U d'/of OTTAWA
39003001234391

Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
University of Toronto

http://archive.org/details/lasaintebibleave01peti

LA

SAINTE BIBLE

AVEC COMMENTAIRE

D'APRÈS DOM CALMET, LES SAINTS PÈRES ET LES EXÉGÈTES
ANCIENS ET MODERNES

LA

MAI 2 4 1972

SAINTE BIBLE

AVEC COMMENTAIRE

D'APRÈS

DOM CALMET, LES SAINTS PÈRES ET LES ÉXÉGÈTES ANCIENS ET MODERNES

OUVRAGE DÉDIÉ A

Sa Grandeur Monseigneur DENNEL

Évêque d'Arras, Boulogne et Saint-Omer

PAR

l'abbé J.-A. PETIT

MEMBRE DE PLUSIEURS SOCIÉTÉS SAVANTES

TOME I

GENÈSE — EXODE

ARRAS

SUEUR-CHARRUEY, IMPRIMEUR-LIBRAIRE-ÉDITEUR

20 et 22, Petite-Place, 20 et 22

1889

uOttawa LIBRARY ANNEX

IMPRIMATUR

Atrebati, die 19 *Aprilis* 1889.

C. LELEUX, vic. gén.

BS
493
.P4
1889
v.1

A

Sa Grandeur Monseigneur DENNEL

ÉVÊQUE

D'ARRAS, BOULOGNE ET SAINT-OMER

HOMMAGE RESPECTUEUX

L'Auteur,

L'abbé J.-A. PETIT.

L'Éditeur,

SUEUR-CHARRUEY.

Les caractères arabes, assyriens, chinois, coptes, hiéroglyphiques et samaritains, nous ont été prêtés par l'Imprimerie Nationale.

INTRODUCTION

Cieux, écoutez, terre, prête l'oreille, parce que c'est l'Etre Suprême qui parle. C'est ainsi qu'Isaïe commence le livre de ses prophéties (1).

L'homme, déchu des prérogatives de son origine et plongé dans les ténèbres de l'ignorance, avait besoin d'être aidé du secours de la révélation. Cette révélation existe, et se trouve consignée dans nos livres saints. Les livres qui la contiennent ont été divinement inspirés, et cette inspiration s'étend jusqu'aux paroles même du texte sacré ; en sorte que partout dans ces livres divins, depuis le premier mot jusqu'au dernier, c'est Dieu même qui parle.

Voilà les principes importants que nous nous proposons d'établir ici.

Quoique les lumières naturelles ne soient pas entièrement éteintes dans l'homme, cependant elles ne lui suffiraient pas sans le secours de la révélation. L'homme, au milieu des ténèbres qui l'environnent, trouve bien encore en lui-même quelques vestiges de cette vive lumière dont il fut éclairé dans son origine. Il ne peut réfléchir sur soi sans reconnaître que, comme il ne s'est pas fait lui-même, il faut qu'il y ait au-dessus de lui un Être suprême, de qui il ait reçu la vie ; et il se sent obligé d'avouer qu'il doit ses hommages à celui de qui il tient son existence.

Ainsi l'homme trouve dans son cœur les premiers principes de la religion ; il y découvre l'idée de la divinité qui doit être l'objet de son culte ; il y découvre ce sentiment d'amour qui doit être l'âme de ce culte. Aussi l'idée de Dieu plus ou moins répandue chez tous les peuples les a-t-elle plus ou moins portés à lui rendre leurs hommages. Plus on remonte dans l'antiquité, plus on voit les peuples frappés de l'idée d'un premier Etre et persuadés de l'obligation de lui rendre un culte.

Mais cette idée primitive a été successivement obscurcie par les fausses idées que l'homme y a ajoutées. En perdant le souvenir du vrai Dieu, il s'est successivement formé une multitude de faux dieux auxquels il a aveuglément prostitué son culte ; en sorte que conservant l'idée de la divinité, cependant il ne connaissait plus Dieu. Il fallait donc une lumière surnaturelle qui confirmât dans les uns l'idée du vrai Dieu, et qui y ramenât ceux qui s'en étaient éloignés. C'est le premier secours que nous présente la révélation, par laquelle Dieu se fait connaître à l'homme comme l'Etre suprême seul digne de son culte

Ce n'était pas assez de retracer dans l'âme de l'homme l'idée du vrai Dieu, il fallait encore lui apprendre quel est le culte que l'homme doit au vrai Dieu. La manière de régler ce culte ne pouvait être déterminée que par l'Etre suprême à qui il est dû. Si le choix de ce culte que nous appelons *religion* était abandonné au caprice des hommes, il y aurait

(1) Cette introduction et les préfaces placées en tête de chaque livre sont généralement empruntées aux commentaires de Dom Calmet, de l'abbé de Vence, de Drach, etc., fondues ensemble. Nous avons usé avec prudence des hypothèses mises en avant par l'exégèse contemporaine, sans néanmoins rien négliger d'important.

une confusion si étrange et une si grande diversité dans la manière de servir Dieu, que l'on verrait autant de religions différentes qu'il se trouve de différents caractères d'esprit parmi les hommes. On ne peut honorer Dieu qu'en lui rendant le culte qui lui est agréable ; et il n'appartient qu'à lui de nous apprendre quel est le culte que nous devons lui rendre. La vraie religion ne peut donc être fondée que sur une révélation qui apprenne à l'homme quel est le vrai Dieu, et quel est le culte que l'homme lui doit.

Ce principe est si constant que, chez les nations même infidèles, ceux qui ont voulu réunir des peuples entiers dans une même religion en leur faisant embrasser un même culte, ont mis en avant qu'ils ne proposaient rien que ce qu'ils avaient reçu et appris des dieux. C'est ce que Platon assure des Egyptiens (1) ; et Josèphe dit la même chose de ces peuples (2). Pour ce qui regarde les Romains, on peut voir ce que Denys d'Halicarnasse rapporte (3) de Numa Pompilius. Pour donner plus de poids aux lois qu'il établit et aux sacrifices qu'il institua, le premier législateur des Romains disait qu'il avait appris tout ce qu'il enseignait et tout ce qu'il ordonnait, de la nymphe Egérie. Et en cela, ajoute cet historien, Numa Pompilius ne faisait qu'imiter Minos de Crète, qui allait souvent sur le mont Dictée, comme pour écouter les instructions de Jupiter, de qui il recevait, disait-il, toutes les lois qu'il donnait au peuple de Crète. Il suivait aussi l'exemple de Lycurgue de Lacédémone, qui fit un voyage à Delphes pour apprendre d'Apollon la manière d'établir des lois utiles au peuple, et pour y recevoir l'esprit de sagesse dont il avait besoin pour exécuter ses desseins.

Il est vrai que Denys d'Halicarnasse et les écrivains les plus sensés du paganisme ne parlent de ces sortes de communications que comme de pieuses fraudes inventées pour en imposer plus aisément aux peuples, et nous sommes en effet bien persuadés que toutes ces prétendues communications des fausses divinités n'étaient que des choses feintes et avancées sans aucun fondement, ou des illusions dont le démon se servait pour tromper ceux qui s'adressaient à lui et les mettre en état de séduire les autres. Mais tout incertaines que sont les choses que ces auteurs rapportent, elles prouvent que le sentiment commun des peuples est que, sans la révélation, on ne peut établir une religion, donner des règles certaines pour réunir les peuples dans un même culte. Dès que l'on reconnaît quelque divinité à laquelle les hommes doivent leurs hommages, il faut en même temps avouer que le culte dû à cette divinité doit nous être marqué et communiqué par la révélation.

Les nations que Dieu laissait marcher dans leurs voies (4), ont supposé parmi elles cette révélation qu'elles n'avaient pas ; mais *Dieu s'est choisi un peuple, à qui il a confié lui-même ses oracles* (5). *Il a fait pour son peuple, ce qu'il n'a point fait pour toutes les autres nations* (6) *: il a annoncé sa parole à Jacob, ses jugements et ses ordonnances à Israël.* Les Hébreux ont eu le bonheur d'avoir des prophètes et de grands hommes suscités de Dieu, inspirés pour leur faire connaître les volontés et les ordres du Seigneur. Dieu se manifesta à Moïse dans le désert de l'Arabie Pétrée, et lui apparut dans un buisson ardent : il est vrai que pour lors il n'y avait aucun témoin ; mais il lui donna des ordres de le publier (7), et de confirmer ce qu'il dirait en son nom par des signes et des prodiges. Moïse a raconté en présence de tout un peuple, dont il publiait la dureté et l'ingratitude, les apparitions par lesquelles Dieu s'était fait connaître à lui. Quelque intérêt qu'eût ce peuple à ce qu'on n'ajoutât point de foi au récit du saint législateur, il n'a cependant jamais osé donner la moindre atteinte à toutes les choses qu'il a racontées, et les plus mutins ont reçu avec un grand respect et une parfaite soumission, tout ce qu'ils ont appris des révélations dont le Seigneur avait favorisé son fidèle serviteur. *Dieu lui parlait bouche à bouche, et il voyait le Seigneur clairement, et non sous des énigmes et des figures* (8). La

(1) *Plat. in Tim.* — (2) *Joseph.* I. *cont. App.* — (3) *Dion Halic.* II. — (4) *Act.* XIV. 15. — (5) *Rom.* III. 2. — (6) *Ps.* CXLVII. 8. 9. — (7) *Exod.* III. 16. IV. 1-3. — (8) *Num.* XII. 8.

gloire dont il était environné après les entretiens qu'il avait eus, était pour tout le peuple un témoignage certain que Dieu lui avait communiqué ses ordres, pour en faire part à ceux dont la conduite lui était confiée. *Ils voyaient*, dit l'Ecriture (1), *le visage de Moïse rempli d'éclat, et les rayons qu'il jetait les remplissaient d'étonnement et de crainte ; ils n'osaient s'approcher de lui, de sorte qu'il était obligé de se mettre un voile sur la tête, afin de ne les point éblouir lorsqu'il leur parlait.*

Ceux qui ont voulu en imposer aux peuples qu'ils avaient dessein de séduire, en ont-ils agi de cette manière ? Lorsque Mahomet voulut s'ériger en prophète et se donner comme un homme inspiré, il fit passer les convulsions du mal caduc dont il était attaqué pour des frayeurs qui le saisissaient à la vue de l'ange Gabriel ; mais quelle preuve donnait-il de cette apparition miraculeuse ? Lorsque Moïse reçut la loi de Dieu, le Tout-Puissant fit sentir sa présence (2) ; on entendit le bruit du tonnerre ; on vit briller les éclairs ; une nuée très épaisse couvrit la montagne à la vue de tout le peuple ; et la multitude qui était dans le camp fut saisie de frayeur ; tout le mont Sinaï était couvert de fumée, parce que le Seigneur y était descendu au milieu des feux. Tout cela se passa en présence du peuple, et non pas dans un lieu secret ni dans un antre. *Le Seigneur donna à Moïse,* dit l'Ecriture (3), *ses préceptes devant tout son peuple, la loi de vie et de science, pour apprendre son alliance à Jacob et ses ordonnances à Israël.*

Tout ce que Moïse a prescrit aux Israélites est digne de Dieu. La loi morale qu'il leur a proposée de la part du Seigneur contient avec une grande exactitude tout ce que l'homme doit à son Dieu, ce qu'il se doit à lui-même, ce qu'il doit à son prochain : on voit dans ces préceptes, les traits et, pour ainsi dire, les rayons de la souveraine justice et de la vérité primordiale, par lesquels Dieu a retracé dans le cœur de l'homme les premiers sentiments qu'il y avait mis au moment de la création, et qui avaient été défigurés par le péché. Si l'on examine avec soin les ordonnances données par Moïse pour les sacrifices et les autres cérémonies, et les lois de police même établies pour le bon ordre de la république des Hébreux, on trouvera que tout y est plein de sagesse ; les légères imperfections même que l'on remarque étaient nécessaires à une loi qui servait d'ombre et de figure, afin de préparer les hommes à une autre loi beaucoup plus parfaite ; et en cela on reconnaît aisément la sagesse de la conduite de Dieu.

Comme cette loi était une disposition au grand mystère de la nouvelle alliance, il a fallu que Dieu suscitât de temps en temps des prophètes qui fissent souvenir les hommes de ce qui devait faire l'objet de leurs désirs et de leur attente. Ces révélations ou prophéties ont été faites à différentes époques, et comme publiées en différentes occasions, afin que dans tous les temps on reçût quelques témoignages de ces grandes vérités, et que ces témoignages multipliés formassent une chaîne de tradition. C'est l'idée que saint Paul nous donne de cette économie pleine de sagesse avec laquelle Dieu a, pour ainsi dire, partagé et distribué les révélations qu'il voulait communiquer aux hommes. *Autrefois,* dit ce grand apôtre (4), *Dieu a parlé à nos pères, en diverses occasions et en différentes manières par les prophètes, et dans ces derniers temps il nous a parlé par son Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, et par lequel il a fait le monde.*

Les révélations faites à Moïse et aux autres prophètes ont été faites par partie, en divers temps et en différentes occasions : toutes les vérités n'étaient pas manifestées en même temps, mais tantôt l'une, et tantôt une autre ; il y en avait beaucoup qui étaient réservées pour le temps à venir. Mais lorsque le Fils de Dieu est venu sur la terre, et que Dieu a bien voulu nous parler dans les derniers temps par la bouche de ce Fils bien-aimé, la révélation a été complète et parfaite : il n'y a rien à ajouter à ce que le Fils de Dieu nous a enseigné par lui-même lorsqu'il était sur la terre, et à ce qu'il nous a fait enseigner par le Saint-Esprit après qu'il fut monté au ciel : c'est pourquoi il assura ses apôtres que cet esprit divin leur enseignerait toute vérité (5). Voilà la fin de

(1) *Exode.* XXXIV. 29. *et seqq.* — (2) *Exod.* XIX. 16. — (3) *Eccli.* X V. 6. — (4) *Hebr.* I. 1. — (5) *Joan.* XVI. 13.

toutes les autres révélations ; il n'y en avait point eu qui approchassent de celle-ci ; il n'en faut plus attendre d'autre ; celle-là est assez parfaite pour subsister toujours. Voilà ce qui fait le fondement et la plénitude de notre foi. Toutes les autres révélations avaient celle-ci pour fin, et elles ont trouvé en elle leur accomplissement, leur perfection.

Comme nous ne traitons ici de la révélation qu'autant qu'elle a rapport à la divinité des livres saints, nous ne parlerons point de celles qui ont été faites à l'homme dans l'état d'innocence : ces révélations forment la base de la loi naturelle. Pour le même motif, nous ne dirons rien des différentes révélations par lesquelles Dieu manifesta ses volontés aux patriarches anté-diluviens ; il se découvrait à Hénoch, qui marchait toujours en sa présence ; il fit connaître ses desseins à Noé, lorsqu'il eut résolu d'envoyer le déluge en punition des excès de l'humanité. Nous passons aussi sous silence les apparitions faites à Abraham et à ses descendants ; comme celles qui regardent Isaac, Jacob et Joseph. Nous avons vu ce que l'Ecriture dit de la manière dont Dieu se fit connaître à Moïse, auquel il se manifesta d'une manière plus parfaite qu'il ne le fît à l'égard des autres prophètes ; *car s'il y a quelque prophète parmi vous,* dit le Seigneur (1), *je lui apparaîtrai en vision, ou je lui parlerai en songe ; mais il n'en est pas ainsi de Moïse, qui est mon serviteur très fidèle dans toute ma maison ; je lui parle bouche à bouche, et il voit le Seigneur clairement, et non sous des énigmes et des figures.*

Dans le temps que Dieu lui donna sa loi, il établit un moyen sûr pour connaître quelle était sa volonté ; car en consultant l'éphod ou le pectoral du grand prêtre, où étaient l'*urim* et le *thummim,* on découvrait quelle était la volonté du Seigneur dans les choses obscures où l'on avait besoin qu'il déclarât ce qu'il fallait faire. Dieu l'avait ainsi établi lui-même en disant à Moïse (2) : *Lorsqu'il faudra entreprendre quelque chose, le grand prêtre Eléazar consultera le Seigneur ; et selon la réponse d'Eléazar, Josué fera toutes choses, et avec lui tous les enfants d'Israël.* Et lorsque David, se trouvant embarrassé sur le parti qu'il devait prendre, dit à Abiathar de consulter le Seigneur en prenant l'éphod et en se revêtant de cet habit sacerdotal, *Applica ephod* (3) ; le Seigneur fit connaître à David ce qui devait lui arriver à Céïla s'il y restait, et lui donna par là le moyen d'éviter la colère de Saül qui cherchait à le perdre.

Nous serions trop long si nous voulions parcourir toutes les révélations faites aux hommes inspirés qui ont vécu depuis Moïse parmi les Hébreux. Il y en a eu du temps de Josué ; et ce grand homme, chef du peuple de Dieu après Moïse, n'entreprenait rien d'important sans consulter la volonté du Seigneur. Lorsqu'après le vol fait à la prise de Jéricho, les Israélites furent repoussés en voulant assiéger Haï, le Seigneur étant consulté fit connaître la cause de ce malheur ; mais Josué n'obtint cet éclaircissement qu'après qu'il se fût prosterné jusqu'au soir devant l'arche avec tous les anciens du peuple (4) ; et l'on ne peut douter que le grand prêtre Eléazar n'y fût aussi, revêtu de l'éphod, pour recevoir la réponse qui avait coutume de venir du propitiatoire.

Après Josué, du temps des Juges, le don de prophétie fut accordé à Déborah, épouse de Lapidoth (5). Elle prédit à Barac tout ce qui lui arriverait dans la défaite de Sisara, général de l'armée de Jabin, roi de Canaan, qui régnait à Hasor : elle assura Barac qu'il serait témoin de la victoire, mais qu'il n'en aurait pas la gloire ; et après la déroute des ennemis, elle composa ce beau cantique que nous lisons au livre des Juges (6).

Quelques années après cette délivrance du peuple de Dieu, les Israélites tombèrent sous le joug des Madianites, qui les humilièrent et leur firent souffrir une dure servitude. Les Hébreux sentant la rigueur de l'oppression, implorèrent le secours du Seigneur ; il leur envoya un prophète pour leur reprocher leur ingratitude et leur dureté, parce qu'ils n'avaient pas voulu écouter ses avertissements (7). Cependant comme le Seigneur est

(1) *Num.* XII. 6-8. — (2) *Num.* XXVII. 21. — (3) I *Reg.* XXIII. 9. — (4) *Josue.* VII. 6. *et seqq.* — (5) *Judic.* IV. 4 *et seqq.* — (6) *Judic.* V. 1 *et seqq.* — (7) *Judic.* VI. 8 *et seqq.*

toujours porté à faire miséricorde, il envoya un ange vers Gédéon pour lui dire : *Allez, et avec le courage et la force que Dieu vous a donnés, vous délivrerez Israël de la puissance des Madianites. Je serai avec vous ; et tout Madian,* quelque nombreux qu'il puisse être, *succombera devant vous comme un seul homme.* Dieu lui apparut encore la nuit suivante, lui ordonna de détruire un autel consacré à Baal, et d'en construire un autre en son honneur. Après que Gédéon eut exécuté tout ce qui lui avait été ordonné, Dieu lui dit ce qu'il fallait faire pour aller au combat contre les Madianites ; il les mit en déroute, et il vit l'accomplissement des promesses qui lui avaient été faites.

La naissance de Samson fut une suite de la promesse que l'ange du Seigneur avait faite à sa mère, auparavant stérile (1). Dieu lui fit annoncer qu'elle deviendrait mère d'un fils qui devait lui être consacré, qu'il fallait observer à son égard les règles du naziréat, et bien prendre garde qu'il ne bût point de vin ni aucune autre liqueur capable d'enivrer, et qu'il ne mangeât rien d'impur. L'ange ajouta que cet enfant était destiné de Dieu pour commencer à délivrer Israël de la puissance des Philistins ; ce qui fut vérifié par l'événement. Tout ce que l'ange avait prédit arriva et fut accompli par la naissance de Samson et la défaite des Philistins dans plus d'une occasion.

Nous sommes arrivés à un temps où Dieu se découvrait assez rarement par des révélations. Du vivant du grand prêtre Héli, il y avait peu de prophètes qui fussent envoyés pour parler à Israël : c'est ce que l'Ecriture veut nous faire entendre par cette expression : *La parole du Seigneur était précieuse en ces jours-là* (2) ; les prophètes étaient en petit nombre, *et le don de prophétie n'était pas* remarqué et *connu publiquement* comme il le fut du temps d'Isaïe et des autres prophètes : *Sermo Domini erat pretiosus in diebus illis : non erat visio manifesta.* Dieu appela alors un jeune homme qui venait de sortir de l'enfance. Samuel entendit la voix du Seigneur ; mais il ne savait pas encore la distinguer ; il crut que c'était le grand prêtre qui l'appelait ; étant ensuite averti d'écouter attentivement celui qui l'avait appelé, et ayant dit : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur vous écoute,* Dieu lui révéla ce qu'il avait dessein de faire pour punir les crimes du grand prêtre Héli et de ses enfants. Tout ce qui fut prédit à Samuel contre le grand prêtre fut accompli, et l'événement fit connaître la vérité de la révélation.

Sous le règne de David, il y eut plusieurs prophètes dont il est parlé dans l'histoire de ce prince ; mais il n'y en eut point à qui Dieu se manifestât plus qu'à ce saint roi, auquel il accorda le don de prophétie pour prédire les plus grands événements de la loi nouvelle. En lisant le psaume XXI, on croit voir le récit de la passion de Notre-Seigneur décrite avec toutes les circonstances les plus détaillées ; dans d'autres, on trouve la description du règne du Messie, qui devait s'étendre jusqu'aux extrémités de la terre et sur toutes les nations appelées à avoir part à la grâce de l'Evangile : le livre des Psaumes n'est, pour ainsi dire, qu'un tissu de prophéties et de révélations annonçant les grands mystères de la religion, ou les événements qui devaient arriver dans la plénitude des temps. David disait de lui-même dans les transports qu'il reçoit de la présence de l'esprit de Dieu : *L'Esprit du Seigneur a parlé par ma bouche, et ses discours se sont communiqués par ma langue* (3).

Après le règne de David, nous voyons que Dieu se manifesta à Salomon pour l'interroger sur ce qu'il souhaitait d'obtenir de sa bonté : *Demandez-moi,* lui dit-il, *ce que vous souhaitez que je vous donne. Donnez-moi,* répondit Salomon, *un cœur docile, afin que je puisse juger votre peuple et discerner entre le bien et le mal* (4). Cette réponse, ajoute l'Ecriture, plut au Seigneur, qui approuva la demande que Salomon avait faite. Lorsque ce prince eut fait construire ce temple magnifique, auquel il fit travailler avec tant de soin et de dépense pendant l'espace de sept ans et demi, il en fit la dédicace avec beaucoup de solennité. Après cette consécration le Seigneur lui apparut, comme il avait fait auparavant à Gabaon, pour l'assurer qu'il avait exaucé sa prière en sanctifiant la mai-

(1) *Judic.* XIII. 2 *et seqq.* — (2) I *Reg.* III. 1. — (3) II *Reg.* XXIII. 2. — (4) III *Reg.* III. 5. 9. 10.

son qui avait été bâtie pour sa gloire. Le Seigneur lui renouvela dans cette occasion la promesse qu'il avait faite autrefois à David, qu'il affermirait pour toujours son trône sur Israël, et qu'il ne manquerait pas d'y avoir un homme de sa race pour tenir le sceptre de Juda (1) : prophétie qu'on ne peut entendre que du Messie, et que l'on voit accomplie en lui.

Sur la fin du règne de Salomon, Dieu envoya un prophète, nommé Ahias de Silo, vers Jéroboam, homme fort et puissant, pour lui annoncer que le Seigneur avait résolu de faire un partage dans le royaume possédé jusqu'alors sans division par Saül, David, et Salomon même. Il arriva dans ce temps-là, dit l'Ecriture (2), que Jéroboam, sortant de Jérusalem, fut rencontré dans le chemin par le prophète Ahias de Silo, qui était couvert d'un manteau tout neuf. Ils étaient seuls dans la campagne : alors Ahias, prenant son manteau, le divisa en douze morceaux, et parla ensuite à Jéroboam en ces termes : *Prenez pour vous dix des morceaux de ce manteau, car voici ce que dit le Seigneur : Je diviserai le royaume que possède présentement Salomon, et je vous en donnerai dix tribus ; il ne lui en restera qu'une, que je lui conserverai en considération de David mon serviteur, et à cause de la ville de Jérusalem, que j'ai choisie entre toutes les tribus d'Israël. C'est ainsi que je punirai les infidélités de Salomon.* Cette prédiction ne pouvait venir que de la part de Dieu, qui connaît non-seulement ce qui doit arriver dans la suite des siècles, mais même les plus secrètes pensées du cœur ; car cette division du royaume de Salomon, partagé en deux états qui reconnaissaient des rois différents, n'arriva que par une résolution insensée que prit Roboam de ne vouloir point écouter les justes remontrances que lui fit le peuple. Celui qui prédit l'événement connaissait donc quelle serait la disposition du cœur de Roboam, qui s'endurcit et se raidit contre tout ce qu'on put lui représenter. Outre cela il fallait qu'il eût la connaissance des pensées et des desseins que devaient avoir, dans la suite, les peuples qui se sentaient surchargés par les impôts et par toutes les exactions qu'ils avaient eues à supporter sous le règne de Salomon. Il fallait qu'il prévît qu'au milieu de ce soulèvement général, la seule tribu de Benjamin demeurerait attachée à la maison de Juda, à la famille de David.

Jéroboam, peu reconnaissant de ce que Dieu avait fait pour lui, s'abandonna au culte des veaux d'or ; et voulant empêcher ses nouveaux sujets d'aller à Jérusalem, pour y adorer dans le temple, il fit mettre un veau d'or à Béthel et un autre à Dan ; il fit publier hautement qu'il ne fallait plus aller à Jérusalem. *Israël, voilà vos dieux,* disait-il en parlant de ces veaux d'or (3) : *ce sont eux qui vous ont tirés de l'Egypte.* Ce roi impie établit de son chef un sacerdoce profane, choisissant dans le peuple des prêtres qui n'étaient point de la tribu de Lévi : il fit bâtir des autels sur les hauteurs, et, ayant ordonné que l'on célébrât une grande solennité, il monta lui-même à l'autel pour y offrir de l'encens. Ce fut alors que parut un prophète dont le nom nous est inconnu (c'était un homme de Dieu (4), qui vint de Juda) ; étant arrivé à Béthel par l'ordre de Dieu il s'écria, en s'adressant à l'autel : *Voici ce que dit le Seigneur : Il naîtra dans la maison de David un fils qui s'appellera Josias, et il immolera sur toi les prêtres des hauts lieux qui t'encensent maintenant, et il brûlera sur toi les os de ces prêtres profanes. Et voici un signe qui fera connaître que c'est le Seigneur qui a parlé : dès maintenant cet autel va être partagé en deux, et la cendre qui est dessus se répandra par terre.* Jéroboam, choqué de ce discours, étendit la main, et ordonna en même temps qu'on se saisît du prophète ; mais la main qu'il avait étendue se sécha sur-le-champ, et il ne put la retirer ni le bras ; l'autel se fendit aussi, et toute la cendre qui était dessus se répandit à terre. Le roi, sans être converti, fut touché et convaincu que le prophète était un homme envoyé de Dieu ; c'est pourquoi il s'adressa à lui pour l'engager à intercéder en sa faveur auprès du Seigneur, afin qu'il lui rendît l'usage de son bras. L'homme de

(1) III *Reg.* IX. 5. — (2). III *Reg.* XI. 29 *et seqq.* — (3) III *Reg.* XII 28-29. — (4) III *Reg.* XIII, 1 *et seqq.*

Dieu fit sa prière, et aussitôt la main qui avait été desséchée fut rétablie dans son premier état.

Tout est à remarquer dans cette admirable prédiction. Premièrement, elle regarde un événement qui ne s'accomplit que 350 ans après, lorsque le saint roi Josias fit enlever les os des faux prophètes, et les fit tirer de leurs sépulcres pour les brûler sur l'autel dans le dessein de le souiller, comme cela est marqué au IVe livre des Rois (1). Secondement, il faut observer le nom de ce pieux roi, qui est désigné dès lors si expressément. C'est ainsi que le prophète Isaïe marqua par son nom (2) le grand Cyrus, qui devait donner ses ordres pour la délivrance des Juifs et pour le rétablissement du temple. On peut remarquer en troisième lieu, dans cette prédiction adressée à l'autel profane de Jéroboam, la conduite que Dieu garde quelquefois pour donner de l'autorité à ses prophètes et pour leur concilier la croyance des peuples, lorsqu'ils annoncent des événements dont on ne doit voir l'accomplissement que plusieurs siècles après ; il leur en fait prédire un autre dont l'exécution sera plus prochaine, afin que, voyant la prophétie accomplie dans cet événement prochain, on n'ait aucune raison de douter de la certitude de l'autre événement, qui doit être regardé comme le principal objet de la prédiction. Jéroboam et ceux qui l'accompagnaient virent la division qui se fit de l'autel partagé en deux ; ils purent remarquer les cendres répandues ; et par là ils durent être convaincus qu'il arriverait un jour où l'autel de Béthel serait souillé, parce qu'un roi descendant de David ferait brûler dessus les os des prêtres profanes qui y avaient offert des sacrifices et brûlé de l'encens. Enfin il est à propos de considérer, dans ce qui se passa à Béthel à l'occasion de l'autel profane, le miracle que Dieu fit par son prophète, en rétablissant la main desséchée de Jéroboam, et en la remettant en son premier état. Dieu voulait encore par ce prodige autoriser la prédiction du prophète. Les vrais miracles et les prophéties bien avérées sont des œuvres de la toute-puissance et de la science infinie de Dieu ; c'est à ces traits qu'il a voulu qu'on reconnût son pouvoir infini et sa majesté adorable.

Dieu révélait quelquefois ses volontés à ceux mêmes qui étaient coupables de quelques fautes, et quelquefois à des hommes coupables même de crimes. Nous avons un exemple de ces derniers dans la personne de Balaam, ce prophète si corrompu par son avarice (3) et par la dépravation de son cœur, qui donna des conseils si détestables à Balac pour corrompre les Israélites. Pour ce qui regarde les premiers, qui ne sont pas abandonnés au mal, nous en voyons un exemple dans un vieux prophète de Béthel. Ayant appris qu'il était venu un prophète de la terre de Juda, et étant informé de tout ce qu'il avait prédit et fait contre l'autel, il courut après lui lorsqu'il s'en retournait, le trompa pour le faire revenir, lui fit transgresser les ordres exprès qu'il avait reçus du Seigneur, en le faisant manger avec lui à Béthel ; et dans le temps même du repas, Dieu parla à ce prophète séducteur (4), pour lui découvrir le dessein qu'il avait de faire périr celui qu'il avait envoyé contre Jéroboam, et de le faire mourir, de manière qu'il ne serait pas mis après sa mort dans le tombeau de ses pères.

Dieu se fit encore connaître à Ahias de Silo, dont nous avons déjà parlé, et lui ordonna de prédire à la femme de Jéroboam tout ce qui devait arriver de fâcheux à ce roi impie (5). Abia, fils de ce prince, étant tombé malade, la mère de cet enfant courut consulter le prophète : Dieu lui ordonna de dire à cette femme, qui s'était déguisée pour n'être pas reconnue, que l'enfant mourrait de la maladie dont il était atteint, que la maison de Jéroboam périrait entièrement, et qu'à cause des péchés dont tout le royaume s'était rendu coupable, Israël serait dispersé et comme arraché de cette terre, pour être transporté au-delà du fleuve, c'est-à-dire au-delà de l'Euphrate, parce qu'à l'imitation de leur roi, ils avaient élevé des bois profanes sur les hauteurs, ce qui avait irrité le Seigneur. Cette

(1) IV *Reg.* XXIII. 16.—(2) *Isaï.* XLIV. 28. XLV. 1.—(3) II *Petr.* II. 15.—*Jud.* II.—(4) III *Reg.* XIII. 20 *et seqq.*—(5) III *Reg.* XIV. 27 *et seqq.*

menace contre les dix tribus fut exécutée lorsque Salmanasar, roi d'Assyrie, prit Samarie, en la neuvième année du règne d'Osée, roi d'Israël (1), en l'an 721 avant l'ère chrétienne ; et la parole de Dieu avait été adressée à la femme de Jéroboam vers l'an 974. Ainsi la prédiction précéda l'événement de l'espace d'environ 253 ans.

Dans le temps dont nous parlons, vivait dans le royaume d'Israël un célèbre prophète auquel Dieu se faisait connaître, et découvrait ses volontés. C'est le prophète Elie (2), qui devint si fameux par ses prophéties et par tous les prodiges qu'il fit du temps de l'impie Achab, roi d'Israël. Son zèle pour la gloire du Seigneur est comparé au feu et sa parole à un flambeau qui éclaire. En parlant au nom de Jéhovah, il ferma le ciel, et il en fit tomber le feu par trois fois. Il entendit « sur le mont Sina le jugement du Seigneur, et sur le mont Horeb les arrêts de sa vengeance » (3) : c'est ainsi que Dieu lui parla et lui manifesta ses volontés.

Après qu'Elie eut été enlevé dans un tourbillon, son esprit se reposa sur Elisée (4), qui, animé d'un zèle ardent, n'eut jamais peur des princes pendant sa vie ; et nul n'a été plus puissant que lui. Son corps, après sa mort même, a fait voir qu'il était un vrai prophète, puisqu'un mort déposé dans son tombeau ressuscita aussitôt. Dans l'Ecriture il est dit expressément (5) que la parole du Seigneur se trouvait en lui. Le Seigneur lui communiquait ses lumières et lui donnait le pouvoir de faire des miracles.

C'était aussi à peu près dans le même temps que vivait dans le royaume de Juda un prophète nommé Azarias, fils d'Oded. Nous n'avons de lui qu'une seule prédiction, mais elle est très remarquable. Nous la trouvons dans le seul endroit de l'Ecriture où il soit parlé de ce prophète. L'Esprit de Dieu s'étant répandu sur lui, dit le texte sacré (6), il alla au-devant du roi Asa, et lui dit : *Ecoutez-moi, Asa, et vous tous qui êtes des tribus de Juda et de Benjamin : que le Seigneur soit avec vous parce que vous avez été avec lui ; si vous le cherchez, vous le trouverez, mais si vous l'abandonnez, il vous abandonnera aussi ; il se passera beaucoup de temps pendant lequel Israël sera sans le vrai Dieu, sans prêtre, sans docteur et sans loi. Mais après cela, lorsque dans leur affliction ils reviendront au Seigneur le Dieu d'Israël et qu'ils le chercheront, ils le trouveront. En ce temps-là il n'y aura de paix ni au dehors ni au dedans. Mais la terreur sera répandue partout parmi les habitants de la terre : les nations et les villes se soulèveront les unes contre les autres, parce que Dieu répandra parmi elles le trouble et la désolation.* Notre-Seigneur Jésus-Christ, ayant fait l'application de cette prophétie aux malheurs qui devraient arriver à Jérusalem après sa mort (7), nous fait voir que c'est dans cette désolation que la prédiction a eu son accomplissement ; et tout le monde peut reconnaître qu'encore aujourd'hui les Juifs sont dans cet état malheureux où ils ne reconnaissent point Dieu, puisqu'ils refusent de reconnaître son Fils ; ils sont sans loi et sans prêtre, puisque le sacerdoce étant aboli, la loi est aussi abrogée.

Ce fut du temps des rois que parurent plusieurs grands prophètes. Outre ceux dont nous venons de parler, tout le monde sait qu'Isaïe prophétisa du temps d'Ozias, de Joatham, d'Achaz et d'Ezéchias. Le prophète Osée vivait et enseignait sous le règne des mêmes princes et sous celui de Jéroboam II, roi d'Israël (8), contemporain d'Ozias, roi de Juda. Amos, qui prophétisa aussi dans le même temps, marque l'époque à laquelle il eut les visions des choses qu'il prédisait ; il dit que cela arriva *deux ans avant le tremblement de terre* qui se fit sentir, selon l'opinion des anciens Juifs, la 25e année du règne d'Ozias, ce qui répond à l'an 784 avant l'ère chrétienne vulgaire. Michée prophétisa sous les (10) règnes de Joatham, Achaz et Ezéchias. Ces prophètes précédèrent la ruine du royaume d'Israël, et annoncèrent particulièrement cette révolution ; et, jusqu'au temps de la captivité de Babylone, Dieu ne cessa point d'en susciter d'autres, à qui il découvrit les desseins qu'il avait formés sur Jérusalem et sur le royaume de Juda, pour

(1) IV *Reg.* XVII. 6. — (2) III *Reg.* XVII. 1. — (3) *Eccli.* XLVIII. 1 *et seqq.* — (4) *Ibid.* V. 13 *et seqq.* — (5) IV *Reg.* III. 12. — (6) II *Par.* XV. 1 *et seqq.* — (7) *Luc.* XXI. 10. — (8) *Os.* I. 1. — (9) *Amos*, I. 1. — (10) *Mich.* I. 1.

punir la malice de ses habitants. On consultait ces prophètes sur toutes les choses considérables : ils ne répondaient que selon les lumières qu'ils recevaient de Dieu même. On voit dans Isaïe et dans Jérémie des prédictions vérifiées par les événements ; on y trouve des exhortations touchantes, des menaces contre les princes et contre les peuples, des consolations pour ceux qui souffraient avec les sentiments de la foi et de la patience.

Ezéchiel et Daniel ont prophétisé pendant la captivité. Le retour des Juifs dans leur pays et le rétablissement du temple sont bien marqués dans leurs prophéties. Il y a dans Daniel des prédictions sublimes touchant la manifestation et le règne du Messie, prédictions pleinement vérifiées en Jésus-Christ, et qui ne conviennent qu'à lui ; il y en a qui s'étendent jusqu'à la fin des temps.

Après la captivité, Dieu suscita encore des prophètes. Aggée parla aux Juifs de la part du Seigneur, et leur prédit l'avénement du Messie, en leur annonçant *que le Désiré de toutes les nations viendrait, et que le Seigneur remplirait de sa gloire le temple que l'on rebâtissait alors ;* de telle sorte *que l'honneur que cet édifice recevrait dans ce temps-là ferait qu'il surpasserait en gloire le premier édifice,* qui fut détruit et brûlé par les Chaldéens. Le prophète Zacharie prophétisa aussi après la captivité, et, entre plusieurs de ses prophéties qui regardent le Messie, on en trouve une que Notre-Seigneur Jésus-Christ a citée lui-même, lorsqu'il a dit qu'il était écrit de lui (1) : *Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées.*

Le prophète Malachie a prophétisé aussi après la captivité, et l'on trouve dans sa prophétie des preuves que les prêtres sacrifiaient déjà dans le temple qu'on avait commencé à rebâtir depuis le retour de Babylone, puisqu'il reprend les prêtres de ce qu'ils offraient sur l'autel un pain souillé qui n'aurait pas dû être présenté devant le Seigneur. C'est pourquoi le prophète leur déclare de sa part qu'il n'aura point pour agréables leurs sacrifices, et qu'il ne recevra point les offrandes de leurs mains, *parce que désormais, depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant, le nom du Seigneur sera grand parmi les nations, et que dans tous les lieux on sacrifiera et on offrira à son saint nom une offrande pure.* Ces paroles marquent deux choses qui sont propres au règne de Jésus-Christ : la conversion des Gentils et l'oblation du sacrifice de nos autels. Le prophète Malachie finit sa prophétie par une exhortation qui donne à entendre qu'après lui le don prophétique ne se manifesterait plus ouvertement. *Souvenez-vous*, dit le Seigneur par sa bouche, *souvenez-vous de la loi de Moïse mon serviteur, que je lui ai donnée sur le mont Horeb, afin qu'il portât à tout Israël mes préceptes et mes ordonnances. Je vous enverrai le prophète Elie, avant que le grand et terrible jour du Seigneur arrive* (2). Il annonce la venue d'Elie, et implicitement celle de Jean-Baptiste, qui devait venir *dans l'esprit et dans la vertu* de ce prophète, pour préparer les voies au divin Sauveur (3). Pour y réussir il faut, dit le prophète, que vous vous souveniez de la loi de Moïse, de cette loi qui lui fut donnée sur le mont Horeb pour tout Israël.

Telle a été la succession constante des prophètes, c'est-à-dire des hommes suscités de Dieu pour annoncer au peuple juif ses ordres et ses volontés. Depuis les derniers dont nous venons de parler, on n'en a point vu de remarquable jusqu'à Jésus-Christ. La loi et les prophéties ne laissèrent pas de préparer les hommes à son avènement jusqu'à saint Jean-Baptiste. Celui-ci, prophète, et plus que prophète, montra le divin Sauveur, et le fit connaître comme présent à ceux qui voulurent l'écouter. Sa voix criait dans le désert pour exciter par ses prédications tout le monde à la pénitence, afin que par ce moyen on préparât les voies à Jésus-Christ, envoyé pour révéler aux hommes les grands mystères qui avaient été prédits, mais qui étaient encore obscurs et voilés pour les anges mêmes (4), selon saint Paul. C'est le temps de l'Evangile que nous pouvons regarder comme le temps de la grande et importante manifestation. Avant cette heureuse révélation, toutes

(1) *Zach.* XIII. 7. — *Matth.* XXVI. 31. — (2) *Malach.* IV. 4. 5. — (3) *Luc.* I. 17. — (4) I *Tim.* III. 16.

les autres qui avaient précédé étaient enveloppées de tant de figures, que, dans le temps même qu'elles portaient le caractère de la divinité, on sentait qu'elles n'avaient point la plénitude et la perfection qu'elles attendaient de Jésus-Christ. Aussi l'apôtre saint Paul dit-il que *Dieu a parlé en diverses occasions et en différentes manières dans les prophètes*, mais que, *dans les derniers temps, il a parlé* d'une manière plus ouverte *par son fils* bien-aimé *qu'il a fait héritier de toutes choses, et par qui il a créé les siècles*, c'est-à-dire le monde (1).

Ce que nous avons dit jusqu'à présent est une preuve incontestable de la révélation, tirée des faits par une succession non interrompue et un très grand nombre de témoins qu'on ne peut supposer entendus ensemble, pour tromper ceux à qui ils étaient chargés de faire connaître les volontés du Seigneur. Nous remontons jusqu'à Noé, à qui Dieu se fit connaître, et révéla ce qu'il demandait de lui. Nous trouvons ensuite Abraham, l'un de ses descendants, à qui le Seigneur se manifesta dans plusieurs occasions. Il accorda la même grâce à Isaac, ensuite à Jacob ; Joseph aussi était doué du don de prophétie. Depuis Moïse nous avons un ordre bien suivi de prophètes et de personnages inspirés ; cela nous conduit jusqu'après la captivité de Babylone, pendant l'espace de plus de deux mille ans à compter depuis Noé. Or qui pourra, je ne dis pas croire, mais seulement soupçonner, que l'illusion et la séduction aient duré si longtemps sans que personne s'en soit aperçu et ait témoigné le moindre doute ? On a vu des révoltes des Juifs contre leurs chefs ; on sait combien Moïse eut à souffrir dans le désert, pendant qu'il conduisait ce peuple, toujours prêt à le contrarier et porté à la désobéissance ; a-t-on jamais traité ce chef du peuple comme séducteur ? D'ailleurs il a autorisé ce qu'il disait et ce qu'il annonçait de la part de Dieu, par des miracles et des prodiges ; les a-t-on jamais révoqués en doute ? Nous pouvons en dire autant du plus grand nombre de ceux à qui Dieu s'est fait connaître, et du ministère desquels il s'est servi pour manifester ses volontés. Peut-on penser que l'illusion ait duré si longtemps et d'une manière si constante ? Les prophètes et les hommes inspirés avaient-ils les armes en main, et exerçaient-ils des cruautés pour obliger tout le monde à croire aux révélations qu'ils assuraient avoir reçues de Dieu ? Au contraire ils étaient souvent très faibles et dénués de tous les secours de la puissance humaine. On fait rechercher Elie pour le faire mourir ; Isaïe fut mis à mort par les ordres du roi Manassé ; Jérémie fut jeté dans une fosse profonde où il n'y avait qu'une boue infecte. Cela diminuait-il leur courage ? N'en étaient-ils pas au contraire plus fermes et plus courageux, pour annoncer les vérités que Dieu les avait chargés de faire connaître aux rois et aux peuples ? Après cela on ne peut douter que le fait de la révélation ne soit une chose indubitable.

Mais pour venir à la question de droit : s'il était nécessaire qu'il y eût une révélation, nous pouvons assurer qu'il n'y a qu'à porter sérieusement son attention sur la faiblesse de nos lumières, sur la difficulté de découvrir les vérités qui servent de fondement à la religion, sur la bonté et la sagesse de Dieu, enfin sur le consentement unanime de ceux qui ont voulu établir un culte religieux et donner des lois aux peuples, pour être convaincu que, sans la révélation, on ne peut connaître une religion qui ait des caractères de vérité propres à fixer les incertitudes de l'esprit humain, toujours flottant s'il n'est soutenu et affermi par Dieu.

La révélation étant établie par toutes ces preuves, il faut prouver que l'inspiration a été accordée à ceux qui ont mis par écrit ce que Dieu a bien voulu leur révéler à eux-mêmes ou aux autres. C'est cette inspiration qui donne aux Ecritures saintes toute l'autorité qu'elles ont ; et c'est pourquoi saint Pierre, pour montrer la dignité et l'excellence des livres saints, dit : *Ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties*

(1) *Hébr.* I. 1. 2.

nous ont été anciennement apportées ; mais ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les hommes inspirés de Dieu ont parlé (1). C'est précisément ce qui nous reste à traiter.

Il y a trois choses à distinguer relativement à la manière dont les livres saints peuvent avoir été inspirés : 1° l'*inspiration* proprement dite ; 2° l'*assistance* ou secours spécial et particulier ; 3° ce qu'on appelle le *mouvement pieux*, qui vient d'en haut, excite l'écrivain à écrire, et lui donne la pensée et la volonté de ne point se tromper de dessein prémédité, sans être assuré d'une protection particulière qui le préserve de toute erreur.

L'*inspiration* proprement dite est un mouvement par lequel Dieu donne à un auteur la volonté d'écrire, et le conduit de telle manière, lorsqu'il écrit, qu'il lui fournit au moins les pensées, ou même les paroles, et le préserve de tout danger de s'écarter de la vérité, soit dans le sens, soit dans les expressions.

L'*assistance* suppose une détermination de prononcer sur quelque point de doctrine déjà révélé ; et on peut la définir une direction et un secours de Dieu, par lequel celui qui prononce sur quelques vérités de la religion ne peut s'égarer et se tromper dans sa décision. C'est ce secours que nous reconnaissons avoir été promis à toute l'Eglise et au pape dans les décisions dogmatiques et morales.

Le *pieux mouvement*, comme nous l'avons défini, ne paraît rien avoir qui ne soit l'effet des grâces que Dieu accorde ordinairement à ceux qui entreprennent d'écrire ou de composer quelque chose pour la gloire de Dieu, l'édification de l'Eglise et l'utilité des fidèles ; mais cette pieuse disposition ne rend point infaillibles ceux qui travaillent pour cette fin. Nous pouvons citer pour exemple le pieux auteur du livre de l'Imitation de Jésus-Christ. Il n'a rien eu que de pur dans l'intention ; il s'est proposé de donner des règles d'une piété solide ; il a eu dessein d'inspirer les sentiments d'une dévotion véritable qui ne fût ni fardée ni affectée ; il est à présumer qu'il ne s'est point écarté de la vérité dans aucune de ses maximes. C'était un mouvement de piété qui l'a porté à écrire ; il a fait ses efforts pour ne point s'écarter de la vérité, ni des règles de la vraie et solide piété ; mais il n'a pas pour cela été infaillible ; il n'a eu aucune promesse d'un secours qui le mît à l'abri de toute erreur et de toute surprise ; ainsi, absolument parlant, il a pu se tromper.

De là il est aisé de conclure que ce qu'on appelle *pieux mouvement* ne suffit pas à un écrivain pour être inspiré. Il faut de plus que nous soyons assurés que ce que nous lisons dans un livre regardé comme sacré n'est point la parole des hommes, mais *la parole de Dieu*, et que nous soyons dans la disposition où étaient les Thessaloniciens à qui l'apôtre saint Paul disait : *Nous rendons à Dieu de continuelles actions de grâces de ce qu'ayant entendu la parole de Dieu, que nous vous prêchions, vous l'avez reçue non comme la parole des hommes, mais comme étant, ainsi qu'elle l'est véritablement, la parole de Dieu, qui agit efficacement en vous qui êtes fidèles* (2). C'est ainsi qu'en lisant l'Ecriture nous devons la regarder, non comme la parole des hommes, mais comme étant, ainsi qu'elle l'est véritablement, *la parole de Dieu*, ce qui ne lui conviendrait point si l'auteur sacré n'avait eu précisément que cette bonne disposition que l'on appelle *pieux mouvement*.

Pour ce qui regarde l'*assistance particulière* qui empêche celui qu'elle conduit de tomber dans l'erreur, il faut avouer qu'elle suffit pour attirer nos respects et qu'elle demande notre soumission entière. En effet, nous ne pouvons refuser notre soumission aux décisions des conciles assemblés et au consentement des premiers pasteurs, lesquels sont conduits par cette assistance lorsqu'ils se réunissent pour quelque point de doctrine ou pour l'acceptation libre et unanime d'une décision solennelle. Mais cette assistance qui empêche de tomber dans l'erreur et qui rend la décision infaillible, suffit-elle pour que l'on puisse dire que ce qui est décidé est véritablement *la parole de Dieu*, et l'Ecriture sainte n'est-elle pas dans un degré d'autorité et d'excellence au-dessus de toutes les

(1) II *Petr.* I, 21. — (1) I *Thess.* II, 13.

définitions des conciles? Il est vrai que saint Grégoire dit qu'il reçoit les quatre premiers conciles généraux comme les quatre évangiles ; mais cela ne regarde que la soumission, qui de notre côté est égale, quoique les choses auxquelles on se soumet soient dans des degrés d'excellence de différentes espèces. Lorsque l'une et l'autre autorité est infaillible, notre soumission est égale de part et d'autre ; mais il demeure toujours constant que l'autorité des divines Ecritures est supérieure à celle des décisions que prononcent les conciles. Il faut donc reconnaître dans les divines Ecritures quelque chose qui soit au-dessus de l'assistance spéciale, et par conséquent admettre l'*inspiration*, par laquelle Dieu imprime un souffle divin qui détermine l'auteur sacré à écrire, et le conduit de telle manière, que non-seulement il ne peut tomber dans la moindre erreur ou la plus légère surprise, mais que tout ce qu'il dit est *la pure parole de Dieu*.

Lorsque nous employons ici cette expression de *souffle divin*, nous ne faisons qu'exprimer la force du terme dont saint Paul se sert dans l'original grec, pour marquer la manière dont les auteurs sacrés sont inspirés. *Toute Ecriture divinement inspirée*, dit l'Apôtre (en grec, Θεόπνευστος, *communiquée par le souffle divin*), *est utile pour enseigner* (1). Il avait parlé auparavant des livres de l'Ancien Testament, dans la lecture desquels Timothée avait été instruit ; et c'est de tous sans exception qu'il prononce que l'Ecriture est *divinement inspirée*.

L'apôtre saint Pierre, dans l'endroit que nous avons rapporté plus haut (2), n'use pas de la même expression que saint Paul, mais il en emploie une qui est équivalente ; il dit que les saints prophètes, auteurs des livres sacrés, ont été en quelque manière *poussés par le Saint-Esprit* qui les a déterminés à écrire : φερόμενοι, *acti, impulsi* ; ce qui marque assez qu'ils ont reçu d'en haut l'impression et le mouvement qui les a portés à écrire. Or il est certain que ce mouvement et cette impression sont quelque chose de plus fort que l'assistance et la direction.

Il faut distinguer aussi entre *l'inspiration* et la *révélation*. Les Evangiles sont inspirés dans toutes leurs parties ; mais la plupart des faits ou des paroles qu'ils contiennent ne sont pas révélés, car les auteurs les ont vus de leurs yeux, entendus de leurs oreilles. La révélation, dans le sens propre, est la manifestation surnaturelle d'une vérité jusqu'alors inconnue à celui à qui elle est manifestée. Tout ce que les auteurs sacrés n'ont pu connaître par des moyens naturels, leur a été révélé ; l'inspiration a dirigé leur esprit et leur plume pour raconter ce qu'ils connaissaient autrement. La révélation n'embrasse pas seulement les vérités surnaturelles contenues dans les livres saints ; c'est sur elle encore que repose le dépôt sacré de la Tradition. La Tradition est la parole de Dieu non écrite, mais transmise de vive voix par les apôtres aux églises qu'ils ont évangelisées.

Au XVIe siècle, les jésuites Lepsius et Hamel soutinrent qu'un ouvrage purement humain devait être considéré comme inspiré, quand il était accepté postérieurement par l'Esprit-Saint, et d'autres, après eux, ont prétendu que la simple *assistance* divine constituait l'inspiration. Ces deux opinions franchissent les limites et forcent les règles de la critique théologique. On a beau qualifier ce genre d'inspiration des épithètes de *conséquente* ou de *concomitante* ; ce ne sont là que des mots philosophiques fort mal employés dans ces questions essentielles. L'inspiration est de sa nature *antécédente* ou rien. Si l'on admettait ces opinions étranges, il faudrait en conclure que le livre de l'Alliance (3) le livre des guerres de Jehovah (4), le livre des Justes (5), les livres de Samuel, de Nathan, de Gad, de Séméias, d'Addo, d'Ahias, de Jéhu (6), les Annales de Salomon, des rois de Juda et d'Israël (7), les discours d'Hosaï (8), les actes d'Ozias (9), et tant d'autres

(1) II *Tim.* III. 16. Le grec porte : *Toute Ecriture est divinement inspirée et utile pour enseigner.* — (2) II *Petr.* I. 21. — (3) *Exode*, XXIV, 7. — (4) *Nombres*, XXI, 14. — (5) *Josue*, X, 13 ; - II *Rois*, I, 18. — (6) I. *Paral.*, XXIX, 29 ; - II. *Paral.*, IX, 29, 30; XII, 15, etc. — (7) III *Rois*, XI, 41 ; XIV, 19; XV, etc.; - IV. *Rois* I, 18; VIII, 23; X, 34, etc. — (8) II *Paral.* XXXIII, 19. — (9) *Ibid.* XXVI, 22.

cités dans l'Ancien ou le Nouveau Testament ont été inspirés, puisqu'on les voit cités dans les livres canoniques.

L'inspiration est verbale quand il s'agit de révélation directe. *Hæc dicit Dominus, ostendit mihi Dominus*. En dehors de ce cas, elle laisse à l'auteur le libre arbitre de ses facultés naturelles, de son génie particulier, de sa mémoire, et, de l'aveu commun, il n'est pas nécessaire qu'un auteur ait conscience de son inspiration pour en produire les effets.

Il faut bien retenir ce principe quand on étudie la Bible : en dehors de la révélation directe, Dieu inspire les choses et non les termes ; de là cette admirable variété de style qui fait le charme des livres saints. Tout en restant fidèles au sens, les écrivains sacrés changent fréquemment les expressions, même dans les questions les plus graves. Ainsi, dans le Nouveau Testament, les paroles de la consécration ne sont pas les mêmes dans les quatre évangélistes. C'est là une précieuse garantie pour la critique historique, que ces auteurs inspirés ne se sont point copiés les uns les autres (1). De même, quand ils citent l'Ancien Testament, les évangélistes reproduisent le sens des passages, sans s'attacher à la lettre. La même remarque s'applique aux citations faites d'un livre à l'autre dans l'Ancien Testament. Quelquefois même, il y a divergence dans les mêmes livres. Ainsi dans les deux livres des Maccabées, l'ère des Séleucides offre les mêmes variations que dans les auteurs païens ; le premier date de l'automne 312, le second du printemps 311. L'inspiration réside donc dans les pensées et non dans les termes qui l'expriment (2). L'inspiration s'étend-elle aux notions historiques, géographiques et scientifiques en général ? La question est controversée ; mais le sentiment commun des docteurs catholiques est pour l'affirmative. En tout cas, il ne faut pas oublier le but essentiel que se proposent directement ou indirectement les auteurs sacrés : leur intention, celle de l'Esprit-Saint qui les dirige, n'est pas de nous montrer comment va le ciel, mais comment on y va (3), et les auteurs bibliques ont pu fort bien parler selon les croyances communes de leurs temps, sans violer l'inspiration qui les dirigeait. L'auteur du second livre des Maccabées s'exprime même parfois comme le ferait un écrivain de nos jours, demandant l'indulgence du public, si on trouve quelque chose de répréhensible dans sa narration (4).

Il y aurait donc mauvaise foi évidente à relever, dans un aussi vaste monument que la Bible, quelques détails peu importants pour s'en faire une arme contre l'inspiration en général. Aucun auteur païen ne tiendrait devant ces manœuvres déloyales. Je m'empresse d'ajouter que souvent, malgré le respect qui s'attache à ce livre sacré, il y a eu des erreurs évidentes de la part des copistes, et quelquefois l'introduction dans le texte de gloses qui pouvaient n'être primitivement que marginales. On en verra la preuve dans le commentaire ; et la comparaison des divers textes bibliques permet de les reconnaître facilement, au moins pour les erreurs relativement modernes.

La Bible nous est connue par de nombreuses versions. Trois textes surtout font autorité : l'hébreu, les Septante et la Vulgate.

L'alphabet hébraïque se compose de vingt-deux lettres, toutes consonnes ; quatre cependant peuvent être considérées comme voyelles. Primitivement l'écriture dérivée, comme l'alphabet des nations cananéennes en général, de la forme cursive ou hiératique égyptienne, n'avait point la forme carrée que nous lui connaissons aujourd'hui ; le type carré ne commença à être employé qu'au moment où les Araméens envahirent la Syrie et la Palestine aux VIe et Ve siècles avant l'ère chrétienne. Les deux types furent encore employés simultanément pendant plus d'un siècle, et ce ne fut guère que sous les princes asmonéens que le type carré fut uniformément employé, sauf sur les monnaies (5). Les Hébreux ne séparaient généralement pas les mots les uns des autres.

(1) *S. Matthieu*, XXVI, 28 ; - *Marc*, XIV, 24 ; - *Luc*, XXII, 20 ; - I *Cor*, XI, 25. — (2) Nec putemus in verbis Scripturarum esse Evangelium sed in sensu. *S. Jérome in Gal*. I, 11. — (3) Spiritui sancto mentem fuisse nos docere quomodo ad cœlum eatur, non quomodo cœlum gradiatur. *Baronius*. — (4) Ego quoque in hic faciam finem sermonis. Et siquidem bene et ut historiæ competit hoc et ipse velim ; sin autem minus digne concedendum est mihi. - II *Mac*. XV, 39. — (5) *De Vogué*, *Mélanges d'archéol. orient*., 164 et suiv.

Ils n'étaient pas les seuls à écrire d'une manière continue ; les vieux papyrus égyptiens et un certain nombre d'inscriptions antiques, liaient ensemble les mots, et quelquefois les coupaient à la fin des lignes sans que rien avertît le lecteur que le mot était incomplet. Si, pour des inscriptions relativement courtes, il y avait quelquefois lieu à de singulières méprises, à plus forte raison devait-il se produire des variantes dans un gros ouvrage. Un nom propre coupé en deux pouvait devenir deux noms communs ou un nom et un pronom, ou un adjectif quelconque. Comme l'alphabet hébraïque ne renferme pas de voyelles proprement dites, pour sauver une langue qui se perdait après la destruction de la Judée, l'académie de Tibériade fit une révision du texte biblique et accompagna le texte de points-voyelles indiquant la prononciation. Ce travail reçut le nom de Massora ou tradition. Quoique la partie purement grammaticale soulève des objections fondées et qu'elle mérite de sérieux reproches par ses puérilités, en restreignant souvent à une acception étroite une signification beaucoup plus large ; quoique la prononciation ainsi figurée soit parfois en désaccord avec la phonétique de traductions anciennes, comme on peut le voir dans les noms propres (1), cependant on ne peut nier que les Massorètes n'aient rendu un grand service à la science et à la religion, en fixant irrévocablement le texte hébreu, tel qu'on le lisait à leur époque. Leur opinion n'empêche en rien les auteurs étrangers au judaïsme de prendre certaines expressions dans un sens plus large, quand une acception nouvelle, justifiée par d'autres textes ou par des inscriptions inconnues aux âges précédents, leur paraît préférable

Mais quelque méticuleux qu'ils fussent, les Massorètes n'avaient pas eu la patience de diviser la Bible en chapitres et en versets. Les citations que l'on faisait fréquemment du texte sacré en avaient cependant prouvé l'utilité depuis longtemps. Avec la méthode didactique du moyen-âge, on ne pouvait se contenter, comme faisaient les anciens, de citer un texte, sans donner la faculté au lecteur ou à l'auditeur, de constater par lui-même l'exactitude de la citation. Le cardinal Hugues de Saint-Cher entreprit vers l'an 1240, de composer une concordance ; il fut forcé de diviser la Bible par chapitres (2). Trois cents ans plus tard, l'imprimeur Robert Estienne divisa les chapitres en versets consignés en marge (1551) ;

(1) *Steph. Morinus, Exercitationes de Lingua primæva*, IIIe partie. — *Buxtorf, Tiberias sive comment. Massor.* passim. Nous avertissons ici le lecteur que plusieurs fois, dans la transcription des mots hébreux, nous nous sommes écarté des règles actuellement admises parmi nous. Il nous a semblé que les anciens, tels que les Septante, Josèphe ou S. Jérôme devaient savoir, au moins aussi bien que les Juifs et les hébraïsants modernes, comment se prononçait l'hébreu. Même les signes massorétiques que l'on croirait devoir fixer positivement la prononciation, ne sont pas lus de la même manière à Bagdad qu'à Paris. Il suffit même d'un simple cours d'eau comme le Rhin pour changer la prononciation. Ainsi à Strasbourg le qâmets se prononce *â*, en Allemagne c'est *ô*, le 'hôlem, se prononce *ô* en France, *aoû* en Allemagne. Le ע se prononçait autrefois *g* dur, à présent nous le prononçons *'aïn*, et les Portugais *gnaïn*. Dans la transcription des mots hébreux, sans dédaigner absolument les règles posées par nos maîtres, nous n'en avons quelquefois pas tenu compte, quand le son figuré s'écartait trop du radical ou de la prononciation antique. Nous avons transcrit ב *b* et non *v*, ג, ד, ח *h*, ע', כ *p* et non *f* ou *ph*, sauf quelques exceptions, צ *ts* et non *s* qui est ס, ק *q* et non *k* qui est כ, ש *sç*, ש *sch*, ת *th* et non *t* qui est ט. Barbare ! s'écrieront nos méthodistes, vous ne tenez donc pas compte du *Daguesch* doux ? On lit שבת *schâvath* reposer et le même mot *schabâth* repos, car il y a un daguesch doux. Holà ! répondra un autre hébraïsant, ici le daguesch n'est pas doux, mais fort ; il faut donc doubler le *beth* et prononcer *schabbâth*. Un autre, comme J. Renou, prétendra que le ת *thav* doit se prononcer comme le ט *teth*, et qu'il faut écrire *schâvat, schabat ;* c'est à y perdre son peu de bon sens. Aussi, nous tenons compte du daguesch fort ; quant au doux, pour ne pas embrouiller le lecteur qui épelle simplement l'hébreu, nous le laissons en repos dans la transcription ; ce serait jeter l'esprit du lecteur hébraïsant dans un dédale d'où il ne sortirait pas. Nous avons travaillé spécialement pour ceux qui ne comprennent que médiocrement l'hébreu. Libre aux savants de se délecter dans les grands et petits 'îrîq, les ' hateph de trois espèces, comme dans les talscha, les azla, les rebia, les gheraschaïm, les zadeph gadol ou qaton, les schalscheleth, les jareach-ben-jomo, les sachpha, les meajelah, et d'autres signes *royaux* ou *ministres*, nous doutons que le commun des lecteurs s'intéressent énormément à ces détails : nous avons cherché à être utile et non à faire étalage d'une science pour laquelle, nous le déclarons, nous n'avons aucune aptitude. Bien qu'il n'y ait pas d'uniformité dans cette bigarrure, l'ennui pourrait en résulter en dépit du poète. Nous avons marché droit au but sans nous empêtrer dans cette broussaille, ni en faire subir les atteintes au lecteur. Aucune règle, d'ailleurs, n'est absolument certaine pour la prononciation. S'il en est une qui paraît fixe, c'est la quiescence du scheva après une brève ; or j'ouvre le Pentateuque au hasard et je trouve ce mot répété mille fois הלוים. Suivant nos grammairiens on devrait prononcer *halvîm*. Eh bien ! non ; l'usage, plus logique que toutes les grammaires, veut que l'on prononce *halevîm*, parce que l'on dit *Levi*, et non *Lvi*, *lévite* et non *lvite*.

(2) *Histoire littéraire de la France*, XIX, 45.

mais l'œuvre fut exécutée d'une façon maladroite : de simples phrases furent coupées en deux. Avec ce bon sens et cette énergie qui caractérisent son pontificat, Sixte V voulut remédier à ces incohérences ; mais catholiques et protestants s'étaient déjà familiarisés aux divisions, et la réforme aurait introduit une confusion inextricable. Il est à peu près certain que les protestants auraient résisté à cette mesure dictée par la plus stricte logique, et il aurait été impossible de les combattre par l'Ecriture sainte, car, avec leur bonne foi ordinaire, ils auraient dit que les citations faites par les catholiques étaient erronées. On avait d'ailleurs publié de nombreux ouvrages patrologiques où les textes figuraient sous les chiffres donnés par Robert Estienne. Devant ces inconvénients regrettables, le pape dut renoncer à son idée.

Les Juifs saisirent rapidement l'avantage qu'il y avait pour eux à cette innovation, et les Bibles hébraïques furent divisées sur le plan des Bibles chrétiennes, avec quelques variantes. Il est juste de reconnaître que la première idée de la division en phrase et en versets remontait aux Massorètes ; mais on avait négligé de les numéroter sur les rouleaux (volumina) des synagogues.

Les livres reconnus par les Juifs de Palestine sont au nombre de vingt-deux, et divisés en trois classes. La Thôràh ou loi, les Nebi'îm ou prophètes, et les *Kethoubîm* ou hagiographes. La loi renferme le Pentateuque ; les prophètes comprennent le livre de Josué, les Juges, les deux livres de Samuel (I et II Rois), les deux livres des Rois (III et IV). Ces écrits sont désignés sous le nom de prophéties antérieures, et ce que nous appelons les livres prophétiques forment la série des prophéties postérieures. Les prophètes sont classés en deux catégories : les grands et les petits prophètes. Les grands sont Isaïe, Jérémie et Ezéchiel ; les petits, au nombre de douze sont Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. La réunion des douze petits prophètes ne forme qu'un seul livre.

Les hagiographes se composent des Psaumes, des Proverbes, de Job, du Cantique des cantiques, de l'Ecclésiaste, d'Esther, de Daniel, d'Esdras et Néhémie, des chroniques ou Paralipomènes. Le Cantique des cantiques, le livre de Ruth, les Lamentations, l'Ecclésiaste et le livre d'Esther, ont été nommés plus tard les cinq *megillôth* ou livres liturgiques, parce qu'on les lisait successivement à la fête de Pâque, à la Pentecôte, au jour anniversaire de l'incendie du temple, à la fête des Tabernacles et à la fête des Purim (1). Tous ces livres ne furent pas acceptés sans discussion. Peu s'en fallut qu'Ezéchiel ne fût rejeté comme trop obscur et même hérétique, l'Ecclésiaste comme peu d'accord avec lui-même, le Cantique des cantiques comme trop profane, Esther comme athée, parce que le nom de Dieu n'y figurait pas. La lutte à cet égard dura jusqu'après la ruine de Jérusalem, dans les écoles de Hillel et de Schammaï (2). Moins hargneux que leurs frères de Palestine, les Juifs d'Alexandrie admirent dans leur canon des ouvrages plus nombreux, tels que Tobie, Judith, la Sagesse, l'Ecclésiaste, Baruch, les deux livres des Maccabées, les sept derniers chapitres d'Esther, la prière d'Azarias et le cantique des trois enfants dans la fournaise, l'histoire de Suzanne, de Bel et du dragon, insérés au livre de Daniel. De cette addition vint l'usage de désigner les premiers livres sous le nom de proto-canoniques ; les seconds ou les parties ajustées, sous celui de deutero-canoniques. Les livres proto-canoniques sont écrits en hébreu et en chaldéen, les deutero-canoniques ne nous sont connus que par la version grecque, bien qu'il soit certain que la plupart aient été primitivement écrits dans un idiome sémitique.

Au texte hébreu se rattachent directement les thargums ou traductions, interprétations (3). C'étaient des traductions mêlées de paraphrases à l'usage des Juifs qui, au

(1) On appelle fête des Purim, ou mieux *les jours des sorts* ימי הפורים *iemê hapoûrîm* la fête que l'on célèbre dans les synagogues le 14 du mois d'adar, en souvenir des événements racontés dans le livre d'Esther, IX. — (2) Thalmud, trait. Schabbath, I ; Edayoth, V, 3. — (3) R. תרגם *thargêm*, chald. Ce verbe n'est employé, pensons-nous, qu'une seule fois dans la Bible, I, Esdras, IV, 7. — Presque tous les auteurs écrivent *Talmud*, *Targum*, parce que le ת *th* a un

milieu des révélations sociales, avaient oublié plus ou moins la langue de leurs pères. Les thargums connus sont au nombre de sept, mais les deux premiers, ceux d'Onkélos et de Jonathan ben Uzziel ont une réelle valeur. Contemporains de Jésus-Christ, ils nous donnent sans détour l'opinion de leur temps sur le Messie, et leur témoignage est d'autant plus précieux que la lutte entre le christianisme et le judaïsme n'avait pas encore poussé les rabbins à détourner l'Ecriture de son interprétation logique. On constate seulement qu'ils préviennent avec soin le lecteur contre l'anthropomorphisme. Jonathan offre encore ce trait caractéristique, qu'il remplace fréquemment les expressions figurées des prophètes par les termes propres. Ainsi au lieu de parler des *cèdres* et des *chênes* dont les prophètes se servent pour désigner les grands de la terre, il met simplement les princes ; *vaisseaux de Tyr*, deviennent dans son explication les marchands qui font le commerce par mer. Onkélos s'est spécialement attaché au Pentateuque ; Jonathan, aux livres historiques et prophétiques. On a voulu aussi mettre sous son nom, un thargum du Pentateuque, mais cet écrit, composé au VIIe siècle, est l'œuvre d'un inconnu. Le thargum de Jérusalem n'est pareillement qu'une collection d'extraits de différentes époques, liés ensemble ; ce recueil ne doit pas remonter plus loin que le VIIIe siècle (1). Les autres thargums ont pour objet les Paralipomènes, les cinq *megillôth*, Job, les Psaumes et les Proverbes ; mais, sans être absolument insignifiants, ils ne sauraient avoir d'autorité à cause de leur composition relativement récente. Ce qu'ils contiennent de meilleur est emprunté à Onkélos et à Jonathan, et les rêveries thalmudiques y abondent.

La source la plus ancienne que nous ayons après l'hébreu, est la version des Septante. Ce qui porta les Juifs d'Alexandrie à faire cette version fut qu'ils n'entendaient plus l'hébreu. Pour lui concilier plus d'autorité, ils lui donnèrent le nom de *version des Septante*, comme pour faire entendre qu'elle avait été entreprise par l'ordre des Septante ou soixante-douze sénateurs du grand sanhédrin, ou du moins qu'elle avait été approuvée par eux.

Philon (2) dit que la publication de cette version fut si agréable aux Juifs d'Egypte qu'ils établirent une fête annuelle pour en célébrer la mémoire. On voit tous les ans, dit-il, une affluence non-seulement de Juifs, mais aussi d'étrangers, qui vont dans l'île de Pharos, témoigner leur respect pour ce lieu où la version des Septante a paru pour la première fois, et pour en rendre grâce à Dieu, comme si ce bienfait était encore tout récent. Après avoir satisfait à leur dévotion, ils se réjouissent dans des repas de piété ; les uns sous des tentes dressées sur le bord de la mer, et les autres assis sur le sable et à l'air, plus contents que s'ils étaient dans les plus beaux palais. Mais les Juifs qui parlaient hébreu eurent tant d'horreur de cette version (3) qu'ils établirent un jeûne le 8 de thébet, [décembre] pour marquer combien ils désapprouvaient la liberté que les hellénistes s'étaient donnée de traduire la loi en une langue profane et étrangère. Ils disent (4) que le jour où parut cette traduction, fut regardé comme aussi fatal à Israël que celui de la fabrication des veaux d'or par Jéroboam, et qu'alors le ciel fut couvert de ténèbres pendant trois jours.

Quelques auteurs juifs (5) racontent que l'on n'envoya à Alexandrie que cinq interprètes (6) ; d'autres en mettent soixante-douze. Saint Hilaire (7), suivi de Baronius, veut qu'ils aient été princes et docteurs de la synagogue, c'est-à-dire membres du sanhédrin. Joseph, fils de Gorion (8), dit que le grand prêtre, y envoya soixante-six prêtres, entre

daguesch doux qui lui ôte toute aspiration et le fait ressembler au ת *t*. Nous avons maintenu le *th* pour éviter toute confusion dans l'esprit du lecteur peu au courant de ces minuties. Les anciens ne paraissent pas, d'ailleurs, avoir tenu compte de ce daguesch. Ainsi nous lisons aujourd'hui la fête des *Poûrîm*, et ils lisaient *Phoûrîm*.

(1) *R. Simon, Hist. crit. du Vieux T.* II, 18. — *R. Young's Christology of the Targum.* — *S. Groneman, Die Jonathansche Pentateuch-Ueberselzung.* — *Bible de Drach*, VIII, 75. — *Vigouroux, Manuel biblique* I, passim. — (2) *Philo*, II. *de vita Mosis.* — (3) *Scaliger. not. ad Chronic. Euseb. ad an.* 1734. *p.* 134. — (4) *Thalmud. traité Sepherim, chap.* I. *mischna 8.* — (5) *Ibid.* — (6) « Les Juifs sont parfaitement d'accord sur le nombre des docteurs envoyés à Alexandrie. Dans la *mischna* précédente, *loci citati*, le Talmud rapporte *comme un fait antérieur à la traduction des Septante*, que cinq anciens ont transcrit le Pentateuque en grec pour Ptolomée. » DRACH. — (7) *Hilar. in Psal.* II, *p.* 29. — (8) *Gorionides. l.* III. *c.* 2.

lesquels était Eléazar, ce vieillard célèbre qui souffrit la mort dans la persécution d'Antiochus Epiphane.

Il y en a qui croient que la version des Septante fut faite sur le chaldéen (1), d'autres sur le syriaque (2), d'autres sur le samaritain (3), d'autres sur un hébreu peu correct. Quelques-uns, considérant la différence qui se remarque en tant d'endroits entre les Septante et l'hébreu, croient que ces intrerprètes n'ayant entrepris que malgré eux cette version ne furent ni exacts ni fidèles à la faire. D'autres veulent que les variantes dont il s'agit soient un effet de la prudence et du ménagement des interprètes qui, n'ayant pas voulu découvrir à des païens les mystères de leur religion, ni les fautes de leurs pères, ont souvent exprès détourné le sens du texte. Saint Jérôme (4) d'ailleurs peu favorable aux Septante, regarde leur traduction comme une défense et un rempart du texte sacré, qui le met à couvert de toutes les corruptions qu'on pourrait y faire : *Post* LXX *nihil in sacris litteris potest immutari vel perverti, quin eorum translatione omnis fraus et dolus patefiat.* Voilà les différents sentiments qu'on a formés sur les Septante et sur leur version.

Il suffit de remarquer qu'elle a été citée par les apôtres et par les pères des premiers siècles : *Jure obtinuit in Ecclesiis,* dit saint Jérôme, *vel quia prima est, et ante Christi facta adventum, vel quia ab apostolis, in quibus tamen ab hebraïco non discrepat, usurpata* (5). Plusieurs anciens l'on crue inspirée du Saint-Esprit ; et, jusqu'au temps de la version latine de saint Jérôme, elle était la seule en usage dans l'Église. Encore aujourd'hui elle est regardée comme authentique dans l'Église grecque ; et même dans l'Église latine, le texte latin des psaumes, qui a été déclaré authentique dans le concile de Trente, est pris sur le grec des Septante.

Saint Jean Chrysostôme (6) regarde comme un des plus grands miracles de la Providence divine qu'un roi barbare, étranger à la vraie religion, ennemi de la vérité et du peuple de Dieu (Ptolémée Philadelphe), ait entrepris la traduction de l'Écriture en grec, et qu'il ait par ce moyen répandu la connaissance de la vérité parmi toutes les nations du monde. Saint Augustin (7) s'exprime de même. Les Juifs, par jalousie ou par scrupule, dit-il, ne voulant pas communiquer aux étrangers les saintes Écritures, Dieu s'est servi d'un roi idolâtre pour procurer cet avantage aux peuples gentils : *Libri quos gens Judœa cœteris populis vel religione, vel invidiâ, prodere nolebat, credituris per Dominum gentibus, ministrâ regis Ptolemœi potestate tanto ante proditi sunt.* Que peut-il manquer à l'autorité de cette version ? dit saint Hilaire (8) : elle a été faite avant la venue de Jésus-Christ, et dans un temps où l'on ne peut soupçonner ceux qui y ont travaillé d'avoir voulu flatter celui qui y est annoncé, ni les accuser d'ignorance, puisqu'ils étaient les chefs et les docteurs de la synagogue, revêtus de toute l'autorité qui appartient aux docteurs d'Israël ? *Non potuerunt non probabiles esse arbitri interpretandi, qui certissimi et gravissimi erant auctores docendi.*

Quand on confronte les citations de l'Ancien Testament qui se trouvent dans l'Evangile et dans les Épîtres de saint Paul, avec le texte des Septante, on y remarque presque partout une très grande conformité. C'est ce qu'ont signalé principalement Origène (9) et saint Jérôme (10), les deux pères les plus savants de leurs siècles, et les plus capables d'en juger, puisqu'ils possédaient non-seulement le grec, mais aussi l'hébreu, et qu'ils étaient en état de comparer la traduction avec l'original. Saint Matthieu, qui a écrit en hébreu, ou plutôt en syriaque, cite assez souvent l'Ancien Testament suivant l'hébreu (11) ; mais saint Luc, saint Jean et saint Paul suivent plus

(1) *Ita Philo. l.* II. *de vitâ Mosis.* - *Rab. Azarias in libro Meor-Enaïm.* — (2) *Rab. Gedalia in Schalschelet haccabala.* — (3) *Ita Samarit. Chronic. Selden. Postel.* — (4) *Hieronym. Præf. in IV. Evangelia.* — (5) *Hieronym. Ep.* XXXIII. *al.* 101. *ad Pammach.* — (6) *Chrysost. homil.* IV *in Genes.* — (7) *Aug. l.* II. *de Doctrin. c.* 15. *et serm.* LXVIII *in Joan.* — (8) *Hilar. in Psalm.* 11. *Vide et Euseb. lib* XIII. *Præparat. c.* 1. — (9) *Orig. in cap.* XV. *et* X. *Epist. ad Roman. et in Joan. Vide et Cyrill. Jer. Cathec.* 4. — (10) *Hieronym. quæst. Hebr. in Genes. et alibi.* — (11) Saint Jérôme, dans son livre des Écrivains ecclésiastiques, pose comme un principe que saint Matthieu cite toujours suivant l'hébreu. Mais ailleurs il avance en général que tous les évangélistes citent ordinairement les Septante.

communément le texte des Septante. Saint Irénée (1) remarque en général que les apôtres s'accordent avec l'interprétation des Septante, et les Septante avec la tradition des apôtres : *Apostoli consonant prædictæ interpretationi, et interpretatio consonat apostolorum traditioni.* C'est, dit-il, que le même Esprit qui a inspiré les prophètes pour prédire la venue du Sauveur et les interprètes pour bien rendre le sens des prophéties, a aussi inspiré les apôtres pour annoncer la venue du Fils de Dieu, et l'avénement du royaume des cieux : *Unus enim et idem Spiritus Dei, qui in prophetis quidem præconavit quis et qualis esset adventus Domini, in senioribus autem interpretatus est bene quæ bene prophetata fuerant, ipse et in apostolis annuntiavit plenitudinem temporum adoptionis venisse.* Il compare la manière dont les Septante firent leur traduction à celle dont Esdras rétablit les saintes écritures, perdues pendant la captivité (2) ; en supposant fondé ce prétendu rétablissement des saintes écritures par Esdras, il ne pouvait donner une plus grande preuve de l'inspiration qu'il attribue aux Septante.

Clément d'Alexandrie (3) et Théodoret (4) emploient la même preuve. Tous les pères qui ont cru avec Philon et saint Justin que les Septante, quoique enfermés séparément, s'étaient parfaitement rencontrés dans leur version, ont enseigné aussi qu'ils avaient été remplis du Saint-Esprit.

Saint Hilaire (5) soutient que, dans les endroits où les traductions varient, on doit s'en tenir aux Septante ; que leur traduction étant la plus ancienne et la plus autorisée par l'usage des Eglises, il n'est pas permis de la rejeter ni de s'en éloigner (6) ; que ceux qui l'ont fait avaient l'intelligence, l'autorité, et tous les autres caractères capables de l'autoriser et de la faire recevoir avec respect. Saint Augustin a toujours cru l'autorité des Septante fort supérieure à celle des autres interprètes grecs : *Septuaginta interpretum quod ad Vetus Testamentum attinet, excellit auctoritas ; qui jam per omnes peritiores Ecclesias tanta præsentia Spiritus Sancti interpretati esse dicuntur ut os unum tot hominum fuerit* (7). Il dit que, lors même qu'ils s'éloignent des exemplaires hébreux, on doit croire que c'est par un effet de la Providence divine, qui a permis qu'ils traduisissent de cette manière ; le Saint-Esprit qui les conduisait, et qui faisait qu'ils n'avaient tous, pour ainsi dire, qu'une seule bouche, avait proportionné leur traduction aux besoins ou à la portée des gentils pour qui elle était principalement destinée. Dans un autre endroit (8), il dit que si l'on demande pourquoi les Septante s'éloignent quelquefois du sens des livres hébreux, il faut répondre que le même Esprit qui a dicté les anciennes Écritures, ayant aussi inspiré les Septante qui les ont traduites, Dieu a permis ces différences, comme il a permis celles qui se rencontrent entre les évangélistes.

Mais comme ce sentiment de l'inspiration des Septante n'est fondé que sur un fait douteux, pour ne pas dire absolument faux, qui est que ces interprètes aient été enfermés dans des cellules différentes, et que, sans s'être parlé ni s'être communiqué leur ouvrage, ils se soient rencontrés tellement semblables, qu'il n'y eut pas un mot de différence entre leurs traductions, on peut sans scrupule abandonner une opinion qui est une suite d'un principe invraisemblable. Aussi saint Jérôme (9) n'a jamais cru que les Septante fussent inspirés : il ne les tient que pour de simples traducteurs. Il s'élève contre le premier auteur des cellules où l'on prétend que furent enfermés les interprètes inspirés, pour y travailler séparément à leur vision. Il traite ce récit de mensonge et soutient que ni Aristée, ni Josèphe, n'en ayant rien dit, et ayant assuré au contraire que les Septante avaient été mis ensemble dans un appartement du palais royal, avaient conféré entre eux, et travaillé en commun à leur traduction, on doit en

(1) *Irenæ. l.* III. *contra hæres. c.* 25. — — (2) IV *Esd.* XIV. 19. 20. 21. — (3) *Clem. Alex. l.* I. *Stromat. p.* 242. — (4) *Theodoret. Præf. in Psalm.* — (5) *Hilar. in Psalm.* CXXXI. *num.* 24. — (6) *Idem. in Psalm.* CXVIII. *litt.* 5. *num.* 15. Sed nos, sicut oportet, sequimur septuaginta interpretum religiosam et antiquam auctoritatem. *Vide et in Psal.* CXVIII. *litt.* 4 *num.* 6. Sed neque nobis tutum est translationem LXX Interp. transgredi. — (7) *Aug. de Doctr. christ. l.* II *c.* 15. — (8) *Lib.* II. *de Consens. Evangelist. c.* 66. Cur tanta auctoritas Interpretationis LXX multis in locis distet ab ea veritate quæ in hebraïcis codicibus invenitur, nihil occurrere probabilius existimo quam illos LXX eo Spiritu interpretatos quo et illa quæ interpretabantur, dicta fuerant, quod ex ipsa eorum mirabili quæ prædicatur consensione firmatum est. — (9) *Hieronym. præfat. in Pentateuch. ad Desiderium.*

inférer qu'ils étaient de simples traducteurs et non des prophètes : *In una basilica congregatos contulisse, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem.*

Mais tout cela ne détruit point ce que nous avons dit de l'autorité dont a joui dans l'Église la version des Septante. Saint Jérôme même reconnaît cette autorité dans tous ses ouvrages (1); mais il ne veut pas qu'on la porte trop loin. Il condamne l'abus qu'on aurait pu faire de cette version, en l'égalant aux originaux, et en la croyant inspirée du Saint-Esprit; car le Saint-Esprit ne peut être contraire à lui-même, en parlant autrement dans l'hébreu, et autrement dans le grec. Enfin l'histoire qui a servi de fondement à cette croyance des anciens, n'étant d'aucune autorité dans l'Église, ne peut servir de fondement pour établir un dogme de cette conséquence.

Car s'il y avait quelque histoire certaine de la version des Septante, ce serait sans doute celle d'Aristée, puisque c'est de là que tout ce que l'on a dit sur ce sujet a été tiré. Mais l'histoire même d'Aristée, que saint Jérôme semble reconnaître pour véritable, est très douteuse, et à plus forte raison les autres récits, qui ne sont proprement que des embellissements et des additions qu'on y a faites.

Voici en abrégé l'histoire d'Aristée. Cet auteur, qui veut passer pour gentil, et pour garde du corps du roi Ptolémée Philadelphe, dit dans sa préface qu'il fut envoyé par ce prince à Jérusalem, au grand prêtre Éléazar, pour lui demander des hommes savants en grec et en hébreu, qui pussent traduire en grec les livres sacrés des Juifs. Il y rend compte de son voyage et de tout ce qui en avait été l'occasion, à Philocratès, son frère, et il lui dit que Démétrius de Phalère, qui était garde de la bibliothèque du roi Ptolémée Philadelphe, ayant mis tous ses soins pour y ramasser, s'il était possible, tous les livres du monde, un jour le roi lui demanda combien de livres il y avait déjà dans sa bibliothèque. Démétrius répondit qu'il y en avait plus de deux cent mille, et qu'il espérait qu'il y en aurait bientôt plus de cinq cent mille. J'ai appris, ajouta-t-il, que les lois des Juifs méritent bien aussi d'y avoir place; mais il faut les traduire d'hébreu en grec. Le roi dit qu'il ferait écrire incessamment au grand prêtre des Juifs pour cela.

Alors Aristée, qui était présent, crut qu'il était temps de découvrir au roi ce qu'il avait dans l'esprit depuis longtemps, et dont il avait souvent entretenu Sosibius de Tarente et André, deux des principaux officiers des gardes du roi : c'était de procurer la délivrance aux Juifs, que Ptolémée, fils de Lagus et père de Philadelphe, avait autrefois amenés captifs en Égypte, pendant qu'il faisait la guerre en Syrie et en Phénicie. Il en amena environ cent mille; mais de ce nombre il en choisit trente mille, à qui il confia la garde de ses forteresses; les autres furent abandonnés aux soldats et réduits en servitude, avec les femmes et les enfants qu'on avait pris à la guerre.

Aristée, Sosibius et André prirent donc cette occasion pour parler au roi en faveur de ces captifs. Ils lui dirent que les lois qu'il voulait traduire, appartenant à tout le peuple juif, il ne conviendrait pas de leur demander des interprètes de ces lois, pendant qu'il tenait en Égypte un si grand nombre de captifs de cette nation; qu'il serait de sa munificence et de sa libéralité de les délivrer de la servitude, afin qu'ils s'en retournassent en paix dans leur patrie. Le roi leur ayant demandé combien ils croyaient qu'il y avait de Juifs captifs, André répondit qu'ils pouvaient être cent mille. Ce nombre ne rebuta point Philadelphe; il leur accorda la liberté, et fit payer à leurs maîtres vingt drachmes pour chaque esclave, afin de les dédommager de leur perte. Le roi donna plus de six cents talents (2) pour cela, et fit publier un édit très favorable pour l'affranchissement des Juifs; il fit ajouter qu'il donnait la liberté non-seulement à tous les Juifs

(1) *Hieron. in Isai.* XVIII. *et in lib.* II. *Apolog. adversus Rufin.* Egone contra LXX Interpretes aliquid sum locutus, quos ante annos plurimos diligentissime emendatos meæ linguæ studiosis dedi? quos quotidie in conventu fratrum edissero? quorum psalmos jugi meditatione decanto? etc.

(2) Le talent attique, dont il est sans doute question ici, valait 5,360 fr. 90 cent.

que son père avait amenés captifs en Egypte, mais aussi à tous les autres qui y avaient été amenés avant ou après lui.

En même temps il dit à Démétrius de Phalère de lui présenter un mémoire pour l'exécution du projet dont il lui avait parlé, afin que les choses se fissent dans toutes les règles. Démétrius ayant dressé son rapport, le présenta au roi, qui écrivit au grand prêtre Éléazar, pour le prier de lui envoyer les livres de la loi et des traducteurs capables de les mettre en grec.

Il lui députa pour cela des ambassadeurs, et les chargea de riches présents pour le temple. André et Aristée furent destinés à cette commission ; ils s'en acquittèrent avec tant de succès que le grand prêtre envoya avec eux au roi soixante-douze Juifs habiles en grec et en hébreu, tirés des douze tribus, six de chacune. Eléazar leur mit en main les livres de la loi qu'ils devaient traduire. Il écrivit au roi pour le louer de sa piété, le remercier des présents qu'il faisait au temple, et lui recommander ses envoyés.

Lorsqu'ils furent arrivés à Alexandrie, le roi les reçut comme des personnages de distinction, leur marqua la joie qu'il avait de leur arrivée, témoigna sa profonde vénération pour les oracles de Dieu qu'ils avaient apportés, les adora, en s'inclinant sept fois devant ces livres divins, admira la beauté du vélin, dont les feuilles, liées ou collées l'une à l'autre avec tant d'art qu'on n'en voyait pas les jointures, étaient peintes de diverses couleurs, et chargées d'une écriture en lettres d'or. Le roi reçut fort gracieusement les présents du grand prêtre, et dit aux envoyés que toute sa vie il célébrerait leur arrivée comme un jour heureux et solennel. Ce jour coïncidait avec celui où le roi avait vaincu en bataille navale le roi Antigone, il voulut que les Septante eussent l'honneur de manger le même soir avec lui ; il leur fit ensuite préparer des logements pour se reposer dans un appartement joignant la citadelle. L'heure étant venue, on se mit à table, et le roi leur fit plusieurs questions, auxquelles ils satisfirent parfaitement. Le lendemain il les fit encore manger avec lui, et continua ainsi sept jours de suite, jusqu'à ce qu'il les eût tous entendus les uns après les autres.

Trois jours après, Démétrius de Phalère prit les soixante-douze Hébreux, et les conduisit dans l'île de Pharos ; il les plaça dans une maison fort bien meublée, située sur le bord de la mer, éloignée du tumulte et du bruit, afin qu'ils pussent vaquer sans trouble à la traduction des livres saints. Ils se mirent donc à travailler ; et discutant entre eux tout ce qui souffrait quelque difficulté, lorsqu'ils étaient d'accord et que le texte pouvait être recopié, ils le portaient à Démétrius, qui le faisait écrire par des copistes (1). Ils travaillaient ainsi tous les jours, et demeuraient assemblés jusqu'à trois heures avant le coucher du soleil. Alors ils retournaient à la ville, où on leur fournissait abondamment tout ce qui était nécessaire pour leurs besoins. Dès le lendemain, après avoir salué le roi, ils s'en retournaient dans l'île de Pharos, où ils se mettaient de nouveau à l'ouvrage. Ils continuèrent ainsi pendant soixante-dix ou douze jours.

Après qu'ils eurent achevé leur traduction, ils la remirent à Démétrius, qui la lut devant l'assemblée des Juifs d'Alexandrie, et en présence des interprètes, afin qu'elle eût une approbation unanime et solennelle de tous ceux qui étaient capables de juger de sa conformité avec le texte original. Tous les Juifs l'ayant entendue témoignèrent par leurs applaudissements qu'ils en étaient très satisfaits. Ils comblèrent de louanges Démétrius qui la leur avait procurée, et les interprètes qui l'avaient faite. Après cela ils prononcèrent des imprécations contre ceux qui y feraient quelques changements, soit en y ajoutant, soit en renversant l'ordre de ce qui était écrit.

Le roi ayant été informé de tout ce qui s'était fait, en témoigna beaucoup de joie, et s'étant fait lire la traduction de la loi, il admira la sagesse du législateur, et demanda

(1) *Arist. de* LXX *Interpp.* Οἱ δὲ ἐπετέλουν ἕκαστα σύμφωνα ποιοῦντες πρὸς ἑαυτοὺς ταῖς ἀντιβολαῖς. Τὸ δὲ ἐκ τῆς συμφωνίας γινόμενον προσπόντως, ἀναγραφῆς οὕτως ἐτύγχανε παρὰ τοῦ Δημητρίου· — (2) *Ita Aristeas. Joseph. in versione Rufini. Euseb. Cyrill. Alexandr. Cedren.*

à Démétrius de Phalère pourquoi aucun historien ni aucun poète n'avait fait mention d'un ouvrage si excellent. Démétrius lui répondit qu'ils en avaient été détournés par la sainteté et la majesté de cette loi toute divine, et trop au-dessus de la portée de l'homme. Il ajouta qu'il avait appris que Théopompe, ayant entrepris d'en insérer dans son histoire quelque chose qu'il avait tiré d'une version peu exacte faite auparavant, avait été frappé d'une maladie qui lui avait troublé l'esprit pendant plus de trente jours ; mais qu'enfin ayant demandé à Dieu quelle était la cause de cette maladie, Dieu lui avait fait connaître en songe que c'était en punition de sa témérité, qui l'avait porté à rendre publiques des choses sacrées et dignes d'un souverain respect. Démétrius dit de plus que Théodecte, poète tragique, ayant voulu insérer quelque chose de la loi de Dieu dans un de ses poèmes, fut aussitôt privé de la vue, qu'il ne recouvra qu'après avoir reconnu sa faute et en avoir fait pénitence.

Le roi, ayant entendu ces raisons, reçut de ses mains l'ouvrage des interprètes avec une grande vénération, ordonna qu'on en eût soin et qu'on le conservât avec respect, combla de louanges les traducteurs, les invita à venir souvent le voir, et les renvoya en Judée chargés de riches présents pour eux-mêmes et pour le grand-prêtre Éléazar. Voilà le précis de ce qu'on lit dans Aristée, nous n'avons pas besoin de dire que c'est une fable plutôt qu'un détail historique. Le seul rapprochement de Démétrius de Phalère et de Ptolémée Philadelphe dévoile le mensonge du faux Aristée. Le lecteur sait sans doute qu'à peine sur le trône, Philadelphe fit enfermer Démétrius dans la citadelle pour le punir de s'être opposé à son avènement.

Philon, Juif d'Alexandrie (1), fait aussi mention de la version des Septante ; mais il ne nomme ni Aristée, ni Démétrius de Phalère. Il parle (2) des Septante comme de gens inspirés du Saint-Esprit, et qui, sans s'être consultés l'un l'autre, exprimèrent dans les mêmes termes ce qu'ils lisaient dans l'original hébreu. Josèphe reproduit le récit du faux Aristée sans prendre garde à l'origine et aux défauts de cette légende (3).

Saint Épiphane renchérit encore sur les détails. D'après lui, Ptolémée fit faire dans l'île de Pharos trente-six cellules, dans chacune desquelles il mit deux interprètes, avec des domestiques pour leur préparer et leur servir à manger, et des écrivains pour écrire en notes ou en abrégé ce qu'ils leur dicteraient. On ne fit point de fenêtres à ces cellules ; elles ne prenaient du jour que par le haut, afin que ceux qui y étaient ne pussent parler à personne du dehors. On leur donnait un livre à deux dans chaque cellule, afin qu'ils le traduisissent ; par exemple, à ceux de la première cellule, le livre de la Genèse, à ceux de la seconde, l'Exode ; et ainsi des autres. Et lorsque ceux de la première cellule avaient traduit la Genèse, ils la faisaient passer à la seconde, et reprenaient l'Exode, pour le traduire de même ; de sorte que toute l'Ecriture fut traduite trente-six fois : chaque livre de l'Écriture passant successivement d'une cellule à l'autre pour y être traduit.

Ils demeuraient ainsi enfermés depuis le matin jusqu'au soir ; et, sur le soir, on venait les prendre dans trente-six nacelles, pour les mener au palais, où ils mangeaient avec le roi ; puis on les conduisait dans trente-six chambres séparées, où ils couchaient deux dans chaque chambre. Le lendemain de grand matin on les menait de nouveau dans leurs cellules.

Après que tout fut achevé, le roi s'assit sur son trône, et se fit lire tout l'ouvrage par trente-six lecteurs, qui tenaient autant d'exemplaires de la version grecque. Il y avait un trente-septième lecteur qui tenait l'original hébreu. Pendant qu'on lisait à haute voix, les autres confrontaient leur version ; et il arriva, par un miracle sensible de la puissance divine, que tous les exemplaires de cette version se trouvèrent si semblables,

(1) *Philo de vita Mosis, l.* II. — (2) *Philo loco citato.* Καθάπερ ἐκθουσιῶντες προεφήτευον, οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δ'αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα ὥσπερ ὑποβολέως ἑκάστοις ἀοράτοις ἐνηχοῦντος. *Et post nonnulla :* Οὐχ ἑρμηνεῖς ἐκείνους ἀλλ' ἱεροφάντας καὶ προφήτας προσαγορεύοντες· — (3) *Antiquit.* XII, 2.

que, quand un interprète avait ajouté ou retranché quelque chose au texte, tous les autres avaient fait les mêmes additions ou les mêmes retranchements, et tout ce qu'ils avaient retranché parut véritablement superflu ; ce merveilleux accord persuada l'assemblée qu'il étaient inspirés du Saint-Esprit. Après cela, le roi fit mettre ces livres dans la première bibliothèque, nommée *Bruchium*, qui était comme la mère de la seconde, nommée *Serapæum*, dans laquelle on mit dans la suite beaucoup d'autres livres, et en particulier les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, qui furent faites depuis Jésus-Christ (1).

La différence qui se remarque entre ce récit et celui d'Aristée, fait conjecturer que saint Épiphane avait un autre exemplaire d'Aristée que celui que nous connaissons. Saint Justin martyr (2), saint Irénée et saint Augustin (3) semblent avoir suivi l'Aristée de saint Épiphane. Josèphe et Eusèbe (4) ont copié l'ancien Aristée. Ce que saint Irénée (5), Clément d'Alexandrie (6) et Tertullien (7) rapportent sur ce sujet, n'est pas assez étendu pour juger de quelle source ils l'ont pris.

Mais quelle qu'elle soit, nous le répétons, le récit du faux Aristée est purement légendaire. Ce n'est plus, au dire de saint Justin, trente-six cellules, mais soixante-dix qui furent occupées.

Voici ce que dit saint Justin, d'après le faux Aristée :

Ptolémée, roi d'Egypte, ayant appris qu'il y avait chez les Juifs des livres qui contenaient d'anciennes histoires écrites en hébreu, fit venir de Jérusalem soixante-dix hommes savants en grec et en hébreu, pour traduire ces ouvrages en grec ; et afin qu'ils le fissent plus promptement et avec plus de liberté, il les mit dans l'île de Pharos, et dans autant de cellules qu'ils étaient d'interprètes, afin qu'ils ne pussent communiquer ensemble, et que l'on fût plus sûr de la fidélité de leur traduction. Ils traduisirent d'une manière si uniforme que non-seulement ils se servirent des mêmes termes, mais aussi qu'ils en employèrent le même nombre ; ce qui remplit le roi d'une telle admiration qu'il les combla de présents, et les renvoya avec honneur dans leur pays. Il jugea que cet ouvrage n'avait pu être si heureusement achevé sans un effet de la toute-puissance divine. Il reçut ces livres divins avec un très grand respect, et les consacra à Dieu dans sa bibliothèque d'Alexandrie. Saint Justin ajoute qu'étant lui-même à Alexandrie, les habitants de l'île Pharos lui avaient montré les ruines des cellules où les interprètes avaient autrefois travaillé.

Dans sa seconde Apologie, il parle de cette traduction d'une manière fort différente de ce que nous venons de voir. Il dit que le roi Ptolémée, voulant faire une bibliothèque très nombreuse, et sachant qu'il y avait chez les Hébreux plusieurs livres des prophètes, écrivit à Hérode, qui était alors roi des Juifs, pour le prier de les lui communiquer. Hérode lui envoya les livres des prophètes, écrits en hébreu. Mais Ptolémée n'en pouvant faire aucun usage, parce qu'il n'entendait pas cette langue, députa de nouveau vers Hérode, pour le prier de lui donner des hommes capables de les traduire en grec ; Hérode envoya des traducteurs ; les livres saints des Juifs furent mis ainsi dans la bibliothèque du roi d'Égypte, et les copies sont à présent entre les mains de tous les Juifs (8).

Tertullien (9) semble dire que non-seulement la traduction grecque, mais aussi l'original hébreu, furent déposés dans la bibliothèque royale d'Alexandrie, qui était dans les galeries du temple de Sérapis : *Hodiè apud Serapæum Ptolemæi bibliothecæ cum ipsis hebraïcis litteris exhibentur*. Saint Cyrille de Jérusalem (10) parle des soixante-dix cellules des interprètes, de même que saint Justin.

On comprend aisément que toutes ces histoires sont prises de celle d'Aristée ; et, nonobstant les différentes circonstances dont on les a revêtues, on y remarque toujours

(1) *S. Epiphan., de Ponder. et mens.*, IX et suiv. -- (2) *Just. Mart. Admonit. in Græcos.* -- (3) *Aug. de Civit. Dei. l.* XVIII. *c.* 42. -- (4) *Euseb. Præpar. l.* VIII. — (5) *Irenæ. l.* III. *c.* 25. — (6) *Clement. Alex. Stromat. l.* I. — (7) *Tertull. Apolog. c.* 18. — (8) *S. Justin, Apolog.* I *et* II. -- (9) *Tertull. Apolog. c.* 18. -- (10) *Cyrill. Jerosol. Catech.* 4. *p.* 36, 37.

le même fond et le même objet principal. L'anachronisme que commet saint Justin, en disant que Ptolémée envoya des députés vers Hérode, pour le prier de lui confier les livres saints des Juifs, est insoutenable. Philon dit que le grand-prêtre des Juifs réunissait tout ensemble dans sa personne la royauté et le sacerdoce (1) ; ce qui n'est nullement conforme à l'histoire des Juifs. Ce peuple obéissait alors aux rois d'Égypte. Clément d'Alexandrie et saint Irénée parlent d'une manière plus correcte, lorsqu'ils disent que les Juifs d'alors étaient soumis aux rois macédoniens, ou plutôt aux rois d'Égypte, successeurs d'Alexandre-le-Grand.

Les trente-six cellules de saint Épiphane, et les septante-douze de saint Justin et de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Irénée, de saint Augustin et de saint Jean Chrysostôme, sont tellement opposées au récit d'Aristée, de Josèphe, de Philon, d'Eusèbe et des autres qui les ont suivis, qu'il faut nécessairement abandonner les uns ou les autres ; et saint Jérôme, comme nous l'avons vu, ne craint point de traiter ces cellules de fabuleuses : *Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxerit.*

Les Thalmuds de Jérusalem et de Babylone (2) reconnaissent soixante-douze cellules ; ils disent que le roi d'Égypte ayant fait venir les soixante-douze vieillards, les enferma dans ces chambres, sans leur avoir dit ce qu'il demandait d'eux. Il ne leur découvrit son intention que quand ils y furent entrés. Mais Dieu dirigea tellement leur esprit qu'ils traduisirent tous de la même sorte. Mais c'est s'appesantir trop longuement sur des sottises.

Les premiers auteurs qui ont parlé des Septante n'ont mentionné que la traduction de la loi des Juifs, c'est-à-dire des cinq livres de Moïse. Le faux Aristée ne dit rien ni des livres historiques, ni des livres prophétiques ; il dit simplement qu'on lut au roi *les livres de la loi.* Philon n'en dit pas davantage ; et Josèphe (3) marque expressément qu'on ne communiqua pas à Philadelphe toutes les Écritures, mais seulement les livres de la loi. C'est ce que saint Jérôme (4) affirme à diverses reprises. Aristée et Josèphe, dit-il, et toute l'école des Hébreux, assurent que les Septante ne traduisirent que les cinq livres de Moïse. Il dit ailleurs, en écrivant sur le prophète Michée, que le texte des Septante en cet endroit est si différent de l'hébreu qu'on ne peut les accorder ; si toutefois, dit-il, cette traduction est des Septante ; car Josèphe et les Juifs assurent que les Septante ne traduisirent que la loi. Dans les autres passages, lorsqu'il semble attribuer la traduction de toute l'Écriture aux Septante, il s'exprime toujours avec doute.

Toutefois les pères (5) et le commun des auteurs chrétiens, qui admettent l'histoire de la version des Septante, tiennent qu'ils traduisirent toute l'écriture de l'Ancien Testament, c'est-à-dire tous les livres qui sont écrits en hébreu. Saint Épiphane (6) enseigne même qu'outre les livres sacrés ils traduisirent encore soixante-dix ou douze livres apocryphes, apparemment les mêmes dont il est parlé dans le quatrième livre d'Esdras (7). Cédrène (8) ne se contente pas encore de ce nombre ; il dit qu'ils mirent en grec jusqu'à cent mille volumes, dont les uns étaient en chaldéen, les autres en hébreu, les autres en latin. Il ajoute que les livres hébreux furent tous traduits dans l'espace de soixante-douze jours. Aristée, Eusèbe et saint Cyrille de Jérusalem ne lisent que soixante-dix jours, peut-être pour faire le compte rond.

Il est certain que la version du Pentateuque paraît avoir été faite avec beaucoup

(1) *Philo, l.* II. *de vitâ Mos.* Ἐξέπεμπε πρός τον τῆς Ἰουδαΐας ἀρχιερέα καὶ βασιλέα· ὁ γὰρ αὐτὸς ἦν. — (2) *Thalmud de Jérusalem et celui de Babylone, traité Megillah, chap.* I. -- (3) *Joseph. proœm. Antiquit. lib.* Οὐδὲ γὰρ πᾶσαν ἐκεῖνος ἐφθη λαβεῖν τὴν Ἀναγραφήν, ἀλλ' αὐτα μόνα τὰ τοῦ νόμου παρέδοσαν οἱ πεμφθέντες ἐπι τὴν ἐξηγησιν προ τὴν Ἀλεξάνδρειαν. (4) *Hieronym. in cap.* V. *Ezech. et in Mich.* II — 5) *Iren. Tertull. Clem. Alex. Epiphan. Hilar. Aug. alii passim.* — (6) *Lib. de Ponderib. et mensuris.* — (7) IV *Esdras.* XIV, 45, 46. Novissimos autem septuaginta conservabis, ut tradas eos sapientibus de populo tuo. In his enim est vena intellectus et sapientiæ fons et scientiæ flumen. — (8) *Cedren.*, p. 165. Κατα τὴν μεταβολὴν τῶν θείων γραφῶν καὶ λοιπῶν ἑβραϊκῶν, χαλδαϊκῶν, αἰγυπτίων, καὶ ρωμαϊκῶν εἰς δέκα μυριάδες ἀριθμουμένων βιβλίων.

plus de soin et d'exactitude que celle des autres livres de l'Écriture (1) ; et à la première vue on serait porté à dire qu'il n'y a aucune apparence que ce soient les mêmes interprètes qui aient traduit les uns et les autres. Il y a trop peu d'uniformité dans la manière de traduire le même mot hébreu, et dans la méthode qu'ils ont suivie en traduisant ; les uns se sont attachés scrupuleusement à leur texte, et les autres ont traduit avec plus de liberté. Cette raison ne serait peut-être pas suffisante, mais les variantes qui existent dans les noms propres, prouvent que le Pentateuque et les autres livres n'ont pas eu les mêmes traducteurs. Dans le Pentateuque, par exemple, פסח *pésa'h*, Pâque est traduit Πάσκα; dans les Paralipomènes, il devient φασέκ. Les Philistins s'écrivent Φυλιστιειμ; le même mot devient ailleurs ἀλλοφύλοι. Une étude approfondie de la Bible connue sous le nom de version des Septante, montre que ce texte grec émane de plusieurs écrivains distincts et peut-être d'époque différente.

Admise en Égypte chez les Juifs alexandrins, la version des Septante rencontra toujours une certaine résistance en Palestine. Cependant le besoin d'une traduction grecque se faisait sentir, car, par suite des invasions macédoniennes et romaines, la langue hébraïque était tombée dans l'oubli. La langue usuelle était un mélange d'hébraïsmes, d'aramaismes et de chaldaïsmes : de là le nom de syro-chaldéen donné à cet idiome bâtard. Mais comme la langue grecque était comprise des Juifs disséminés en Asie, en Europe et en Afrique, il était nécessaire que les livres saints fussent vulgarisés, pour maintenir vivaces, par une lecture fréquente, les prescriptions légales. Cette question de vulgarisation s'imposait d'elle-même, et ce fut l'unique motif qui poussa l'historien Josèphe à se servir aussi de la langue grecque, après avoir écrit en hébreu. Comme la version alexandrine était mal accueillie en Palestine, un parent de l'empereur Adrien, Aquila, originaire du Pont, successivement converti du paganisme au christianisme et du christianisme au judaïsme, entreprit une traduction nouvelle de la Bible. Il s'attacha jusqu'à la mesquinerie à la fidélité du texte. Sa version, émaillée de barbarismes et de solécismes, ne méritait pas de survivre à l'époque qui la vit naître, aussi ne nous en reste-t-il que des extraits recueillis par les pères. Vers l'an 150, un autre prosélyte d'Asie mineure, Théodotion, s'inspirant des Septante et d'Aquila, composa une nouvelle version grecque. Quoique son travail laissât beaucoup à désirer sous le rapport de la correction, une partie, le livre de Daniel, a été adoptée dans l'Église grecque, et saint Jérôme s'en est servi pour les livres deutéro-canoniques. Un peu plus tard, vers 200, le Samaritain Symmaque, passé au parti juif pour des mécontentements personnels, composa une sorte de thargum grec. Origène a reproduit, dans ses Hexaples, d'autres versions encore, afin de fournir aux exégètes tous les documents possibles, et le moyen de contrôler les diverses acceptions du texte sacré. Malheureusement cette œuvre gigantesque a péri (2).

Le besoin que Juifs et chrétiens éprouvaient d'avoir à leur usage le texte biblique dans l'idiome particulier des diverses nations, donna naissance aux versions syriaques, coptes, ethiopienne, gothique, arménienne et arabe ; et ensuite aux traductions modernes (3). Mais, de toutes ces traductions, la plus recommandable est, sans contredit, la Vulgate.

Tous les livres sacrés, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, étant écrits en hébreu ou en grec, et la religion chrétienne s'étant formée dans le temps où l'empire romain était le plus florissant, et où la langue latine était le plus en vogue, on ne tarda pas longtemps à traduire en latin les livres saints qui faisaient comme le fondement de notre religion. Quoique la langue grecque fût fort commune dans toutes les provinces de l'empire romain, et que dans Rome même on la parlât couramment, toutefois il y avait dans l'empire plusieurs personnes qui ne savaient que le latin ; et on fut bientôt obligé de faire des traductions des livres sacrés en cette langue.

(1) *Hierony. Prolog. in quæst. Hebraic. in Genes.* Quos nos quoque confitemur plus quam cæteros cum Hebraïcis consonare. (2) *Montfaucon, Origenis Hexapl. quæ supersunt.* — (3) *Vigouroux, Manuel biblique*, 180 et suiv.

Mais quand et par qui furent-elles faites? C'est ce qu'il est impossible de savoir positivement. Leur origine doit cependant, selon toute vraisemblance, être attribuée aux chrétiens.

Les premières traductions que nous en avons sont faites sur le grec; et apparemment les Juifs les auraient faites sur l'hébreu. D'ailleurs tous ces Juifs étant venus de la Grèce et de l'Orient y avaient apporté l'usage de la langue grecque, qui était, pour ainsi dire, la langue générale et commerciale de l'époque, depuis les conquêtes d'Alexandre-le-Grand. Ils la conservaient dans leurs familles, comme encore à présent ils conservent dans les lieux où ils sont, la langue des provinces d'où ils sont venus; de sorte que s'ils ne pouvaient lire et entendre l'Écriture en hébreu, ils l'entendaient en grec, et se passaient aisément des traductions latines. Du reste, ils ne communiquaient pas volontiers leurs Écritures, et ils ne croyaient pas qu'il fût de la majesté et de la dignité de ces oracles divins d'en multiplier trop aisément les traductions. La version grecque avait déjà assez souffert de contradictions de la part des Juifs hébraïsants, la traduction en latin aurait été regardée comme une profanation.

Mais les apôtres et leurs disciples, pénétrés, comme Juifs, d'une profonde vénération pour les livres saints, et brûlant de zèle pour répandre partout la vraie religion, s'empressèrent non-seulement de prêcher Jésus-Christ, mais aussi de communiquer la vérité à tous les peuples par des traductions de l'Écriture en langue vulgaire. De là ce grand nombre de versions latines faites dès les premiers siècles de l'Église. On peut compter le nombre des interprètes qui ont traduit l'Écriture d'hébreu en grec, dit saint Augustin (1), mais le nombre de ceux qui l'ont traduite du grec en latin, est incalculable : *Qui enim scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo.*

Dès qu'un homme croyait avoir quelque connaissance des deux langues, il se hâtait de rendre en latin le premier livre grec qui lui tombait entre les mains : *Ut enim cuique, primis fidei temporibus, in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari.* On ne s'avisa point alors de recourir aux sources hébraïques pour l'Ancien Testament; l'hébreu était trop peu connu, même parmi les Juifs; d'ailleurs les premiers fidèles ne croyaient pas en avoir besoin, ayant en main la version des Septante, employée par les apôtres et reçue dans presque toutes les synagogues du monde, même dans la Palestine et dans Jérusalem. C'est donc sur cette ancienne version que l'on fit les traductions latines de l'Ancien Testament : *Ex hac Septuaginta interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est, quod ecclesiæ latinæ tenent* (2).

Cette multitude de traductions faites par différents auteurs, dans tous les pays où la langue latine avait cours, produisait un très grand bien; par elles, la vraie religion, auparavant concentrée dans la nation des Juifs, se répandit dans le monde parmi les gentils; mais elle eut aussi son inconvénient, puisque la multiplicité des versions et des exemplaires donna occasion à diverses fautes qui s'y glissèrent, soit par la négligence des copistes, soit par la liberté des traducteurs, chacun ayant ajouté ou retranché ce qu'il jugea à propos : *Cum apud Latinos,* dit saint Jérôme (3), *tot sint exemplaria quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit quod ei visum est.*

Mais parmi ce grand nombre de traductions, il y en eut toujours une plus autorisée et plus universellement reçue que toutes les autres. C'est celle que les anciens ont reconnue sous le nom d'*Italique* (4), de *Commune* (5), de *Vulgate* (6), et qui fut nommée *Ancienne* (7) après que saint Jérôme en eût donné une nouvelle sur l'hébreu. L'Italique était faite sur le grec, et on lui avait accordé le premier rang parmi les autres ver-

(1) *Aug. de Doctrina christiana, lib.* II. *c.* II. *n.* 16. — (2) *Aug. de Civ. lib.* XVII. *c.* 43. -- (3) *Hieronym. Præfat. in Josue.* -- (4) *Aug. de Civ. l.* XVIII. *c.* 15. -- (5) *Hieronym. Ep. ad Pammach.* -- (6) *Oros. Apolog. de libero arbit.* -- (7) *Greg. Magn. Præf. in lib. Moral. in Job.*

sions, parce qu'elle était et plus littérale et plus claire : *Verborum tenacior, cum perspicuitate sententiæ.*

Quoiqu'elle ait eu autrefois beaucoup de vogue, et qu'elle soit apparemment du premier siècle de l'Église, on n'a encore pu jusqu'ici en découvrir le véritable auteur ; mais on ne doute pas qu'elle ne soit ou des apôtres, ou de quelqu'un de leurs premiers disciples. On a même soupçonné que plusieurs personnes y avaient travaillé séparément, et que celui, par exemple, qui a traduit les livres historiques, n'est pas le même qui a mis en latin les psaumes et les livres sapientiaux. Si l'on avait aujourd'hui cette version dans son entier, on pourrait peut-être en juger par la confrontation des styles ; mais comme il ne nous en reste que les Psaumes, la Sagesse, l'Ecclésiastique, quelques autres morceaux séparés, divers fragments dans les écrits des pères et quelques autres livres qui ne sont pas encore imprimés, il n'est pas facile d'en porter un jugement sûr et exact. D'ailleurs cette variété de style se trouve dans les livres même traduits par saint Jérôme ; de sorte qu'elle ne prouverait pas plus dans la question de l'ancienne Vulgate qu'elle ne prouve dans celle que nous tenons de lui. Les psaumes qui sont imprimés dans nos bibles latines ne sont pas entièrement les mêmes que ceux de l'ancienne Vulgate. Saint Jérôme ayant retouché jusqu'à deux fois cette ancienne version, l'Église a adopté une partie de ces corections, et les a admises dans le psautier. Le reste est conforme à l'ancienne Italique.

Un auteur anglican, qui a examiné avec une attention infinie pendant plus de trente ans, le texte et les versions du Nouveau Testament (1), a cru remarquer que l'ancienne italique n'était pas l'ouvrage d'un seul interprète, mais que presque chaque livre avait été traduit en latin par un auteur différent. Il dit que le traducteur de l'Évangile de saint Matthieu était extrêmement attaché à son texte, et scrupuleux à l'excès, jusqu'à rendre non-seulement mot pour mot les termes de son original, mais aussi à suivre en latin jusqu'au genre, au cas et au régime du texte grec. Par exemple : *Si fuerit homini centum oves* (2), au lieu de *si fuerint ;* ainsi, *dominantur eorum, et principantur eorum* (3) ; *et repletæ sunt nuptiæ discumbentium* (4) ; *non nubunt, neque nubuntur* (5) ; qui sont toutes expressions étrangères à la langue latine, et prises de la langue grecque.

Il paraît que cet écrivain, quel qu'il soit, était différent de celui qui a traduit saint Marc, parce qu'il rend autrement le même mot grec, et qu'il est un peu plus latin. Par exemple, l'interprète de saint Matthieu traduit le grec νυμφῶνος par *sponsi*, et celui de saint Marc par *nuptiarum*. Le premier rend par : *Quid labores præstatis ?* Le même mot que le second traduit par : *Quid molesti estis* (6) ? Celui de saint Matthieu lit *plantavit*, où celui de saint Marc porte *pastinavit* (7). Il y a aussi quelques expressions barbares, comme *accusabant eum multa ;* et *majus horum aliud mandatum non est ;* et *communicare,* pour rendre impur.

Le traducteur de l'Évangile de saint Luc paraît encore différent des deux autres. Il est comme eux scrupuleusement attaché à son texte, et néglige assez souvent les règles de la grammaire latine. Mais il traduit par *diversorium* (8), ce que l'interprète de saint Marc a rendu par *refectio* ; et par *amphora* ce que l'autre a rendu par *lagena* (9) ; et *multis passeribus differtis vos* (10), au lieu que l'interprète de saint Matthieu lisait, *multorum passerum superponitis vos.* Et à l'égard de ses barbarismes, on remarque : *Cœperunt ab una omnes se excusare* (11) ; et, *illuminare his qui in tenebris,* etc.; et *nihil vos nocebit ;* et, *vapulabis multis.*

Le docte chanoine de Cantorbéry porte le même jugement sur l'interprète de saint

(1) Mille, chanoine de Cantorbéry. -- (2) *Matth.* XVIII, 12. Ἐὰν γένηταί τινι ἀνθρώπῳ ἑκατὸν πρόβατα. -- (3) *Matth.* XX, 25. Κατακυριεύουσιν αὐτῶν, καὶ... κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. -- (4) *Matth.* XXII, 10. Ἐπλήσθη ὁ γάμος ἀνακειμένων. -- (5) *Matth.* XXII, 30. Οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε ἐκγαμίζονται. -- (6) *Marc.* XIV, 6. Τί αὐτῇ κόπους παρέχετε. -- (7) *Marc.* XII, 1. Ἐφύτευσεν. -- (8) *Luc.* XXII, 11. Κατάλυμα.-- (9) *Luc.* XXII, 10. Κεράμιον. -- (10) *Luc.* XII, 7. Πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς. -- (11) *Luc.* XIV, 18. Ἀ'πὸ μιᾶς.

Jean ; il prouve par des exemples son attachement scrupuleux à son texte, son peu de soin de la pureté et de l'élégance du langage ; et il croit prouver qu'il est différent des trois autres, par la manière diverse dont il traduit les mêmes termes grecs.

Il croit que l'interprète des Actes est le même que celui de l'évangile de saint Luc. On y voit la même précision, la même méthode, la même traduction pour les mêmes termes. Le chanoine anglican remarque dans la traduction des épîtres de saint Paul beaucoup d'exactitude et de soin ; mais comme alors le texte grec n'était ni accentué, ni ponctué, les traducteurs sont tombés dans quelques fautes qu'ils auraient aisément évitées si l'on y eût mis les accents et la ponctuation. L'auteur de la traduction de l'épître aux Colossiens manquait, à son avis, de capacité et d'exactitude, et avait un exemplaire grec où les mots étaient mal distingués. Le traducteur des épîtres à Tite et à Timothée, n'est pas toujours assez attaché à son texte, et en quelques occasions il en rend plutôt le sens que les paroles. La version de l'épître aux Hébreux lui paraît être d'un auteur différent de tous ceux dont on a parlé jusqu'ici, d'un caractère néanmoins à peu près pareil, assez attaché à son texte, mais négligeant souvent la construction et la pureté du langage. Enfin le célèbre exégète fait grand cas de l'ancien interprète de l'Apocalypse, comme d'un traducteur très exact et très attaché à son texte.

Ce ne fut point la simplicité du style de l'ancienne traduction latine de l'Écriture qui fit naître à saint Jérôme, sur la fin du quatrième siècle, l'envie d'en donner une nouvelle version ; lui-même ne s'est pas beaucoup mis en peine du choix des paroles, pourvu qu'il exprimât clairement le sens du texte ; il le déclare en plus d'un endroit (1). Ce saint docteur ne l'entreprit qu'à la prière de plusieurs personnes très éclairées, et il ne s'y détermina que parce que la négligence et la témérité des copistes avaient rendu la plupart des exemplaires latins si défectueux, qu'à peine en quelques endroits y reconnaissait-on le sens et l'esprit de l'original. La multitude des traductions, leur peu de conformité entre elles, la liberté qu'on s'était donnée d'y toucher, d'y ajouter, d'en retrancher (2), avaient causé dans les exemplaires une confusion à laquelle les personnes les plus sages de l'Église crurent qu'il fallait remédier.

Saint Jérôme ajoute encore un autre motif qui le porta à entreprendre ce travail ; c'est que les Juifs insultaient les chrétiens, et accusaient de fausseté leurs Écritures, lorsqu'ils ne les citaient que selon les Septante (3). Dans les disputes qu'on avait avec eux, ils en appelaient toujours au texte original ; de manière que, pour les désarmer et pour les forcer jusque dans leur retranchement, il se crut obligé de traduire l'Ancien Testament sur l'hébreu (4) : *Ne Judæi de falsitate Scripturarum Ecclesiis (Christi) diutius insultarent.*

Dans l'exécution de ce dessein, il eut infiniment à souffrir de la part de ses envieux. Quelques saints personnages, très bien intentionnés du reste, se joignirent à eux : ils craignaient qu'une nouvelle traduction ne portât préjudice à celle des Septante, considérée par plusieurs comme inspirée du Saint-Esprit, et gardée par l'Eglise comme un dépôt qu'elle avait reçu des apôtres. Toutes ses préfaces sont autant d'apologies de sa conduite attaquée et blâmée par un grand nombre de personnes.

Comme il ne se porta à ce travail qu'à la sollicitation de ses amis, qui lui demandaient la traduction tantôt d'un livre, tantôt d'un autre, on ne doit point s'étonner qu'il ne les ait pas traduits de suite, et en commençant par les premiers. Il travailla d'abord à corriger les psaumes sur le grec, étant à Rome, sous le pape Damase, vers l'an 382 ou 383. Mais l'habitude où l'on était de réciter les psaumes selon l'ancienne manière l'ayant emporté, et la correction de saint Jérôme n'ayant eu presque aucun succès, sainte Paule et sainte Eustochie le prièrent quelques années après, lorsqu'il

(1) *Hieronym. Præfat. in Chronic. Euseb. Vide et in Cap.* LX. *Ezechiel.* -- (2) *Hieronym. Præfat. in Paralip. Item Præfat. in Esdr. in Job. in Josue.* -- (3) *Hieron. ad Chromantium, Præfat. in Paralip. et ad Sophronium, Præfat. in Psalter.* -- (4) *Præfat. in Isaiam.*

était à Bethléhem, vers l'an 389, d'y travailler de nouveau ; ce qu'il fit. Afin de rendre son ouvrage plus utile et plus correct, il ajouta des obèles et des astérisques à sa traduction, à l'imitation d'Origène, pour montrer ce qu'il y avait de plus ou de moins dans les Septante que dans l'hébreu. Les obèles montraient ce qu'il y avait de plus dans les Septante, et les astérisques ce qu'il y avait de plus dans l'hébreu. Quoique ce travail n'ait pas encore eu tout le succès qu'on pouvait souhaiter, il ne laissa pas d'avoir son utilité, puisqu'il purgea le texte des psaumes de plusieurs fautes grossières. Or, de sa correction et de l'ancienne Italique s'est formée l'édition Vulgate des psaumes que nous chantons aujourd'hui, et qui est dans nos Bibles ; mais le texte pur comme il l'avait corrigé ne fut pas inséré dans la Bible.

Outre la correction du psautier selon les Septante, il corrigea aussi les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, le livre de Job et les Paralipomènes ; et quand il semble dire en général en plusieurs endroits de ses ouvrages qu'il a corrigé le texte des Septante, on doit l'entendre avec restriction, des livres que nous venons de nommer (1) ; mais ces corrections ne sont pas ce qui nous intéresse le plus en cet endroit ; c'est sa version de l'Ancien Testament sur l'hébreu, et celle du Nouveau sur le grec, qui forment ce que nous connaissons sous le nom de *Vulgate*.

Il traduisit d'abord (2), à la prière de sainte Paule et de sainte Eustochie, les quatre livres des Rois, ensuite le livre de Job, qu'il semble avoir destiné à Marcelle, dame romaine ; puis, à la prière de sainte Paule et de sainte Eustochie, tous les grands et les petits Prophètes ; et, quelque temps après, les livres d'Esdras et de Néhémias. Il fit la traduction des Psaumes sur l'hébreu, et la donna à Sophronius pour la mettre en grec. Il aborda ensuite les livres de Salomon, savoir, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques, à la sollicitation d'Héliodore et de Chromace, tous deux évêques. Puis, à la prière d'un de ses amis, nommé Didier, la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome ; mais il n'acheva cet ouvrage qu'à diverses reprises, à cause de sa longueur. Il accorda aux prières d'Eustochie la version de Josué, des Juges, de Ruth et d'Esther. Enfin il traduisit les livres des Paralipomènes, à la sollicitation de Chromace.

On ne peut pas marquer précisément la date de chacune de ces versions ; mais on sait que les quatre livres des Rois, Job, les grands et les petits Prophètes, les Psaumes, et les livres de Salomon, étaient traduits avant l'an 392 de l'ère chrétienne ; le livre d'Esdras et la Genèse furent mis en latin entre l'an 392 et 394. Il ne put achever le reste du Pentateuque, c'est-à-dire l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome, avant l'an 404 ou 405 (3). Vers le même temps, c'est-à-dire après l'an 404, il traduisit Josué, les Juges et Ruth. La traduction des Paralipomènes ne fut point faite avant l'an 396. C'est ce que l'on peut conclure des lettres et des préfaces de saint Jérôme ; ainsi on peut fixer la naissance de notre Vulgate à la fin du quatrième, ou au commencement du cinquième siècle.

Pour réussir dans une entreprise si importante, saint Jérôme avait étudié avec grand soin les langues grecque, hébraïque et chaldéenne (4), et avait amassé à Bethléhem une riche bibliothèque ; il s'était surtout appliqué à recueillir les textes sacrés et toutes les anciennes versions de l'Écriture pour s'en aider dans son travail. Quand on compare son édition latine avec ce qui nous reste des anciennes traductions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, on s'aperçoit aisément qu'il a beaucoup profité de leur travail, et qu'il a surtout beaucoup suivi Symmaque. Les Hexaples d'Origène, qu'il avait en main, et qui lui mettaient sous les yeux tout d'un coup le texte hébreu et ces quatre versions grecques, des Septante, d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, lui tenaient lieu de

(1) Voyez le 2e prolégomène sur le tome 1er de l'édition bénédictine de la *divina Biblioth.* de saint Jérôme. — (2) *Prolog. Galeat. B. Hieronym. in lib. Regum. et R. P. D. Joan. Martianay, prolegom.* II. *in tom.* I. *nov. edit. S. Hieron.* — (3) Il ne les acheva qu'après la mort de sainte Paule, arrivée en 404. Voyez sa Préface sur Josué. — (4) *Hieronym. Præf. in Daniel. et Ep.* 2. *ad Rufin. et Ep.* 65. - *Augustin. de Civit. l.* XVIII. *c.* 43. *et l.* I. *advers. Julian.*

nos polyglottes et de nos dictionnaires. Il n'était nullement difficile qu'un homme fort éclairé d'ailleurs, qui savait les langues, qui consultait les Juifs les plus savants (1), les meilleurs interprètes chrétiens de l'Écriture, réussît parfaitement dans son entreprise. Aussi on peut assurer que ce que saint Jérôme a traduit sur le grec et sur l'hébreu, est un chef-d'œuvre en son genre ; et quoi qu'en puissent dire les ennemis de la Vulgate, elle passera toujours, dans l'esprit des connaisseurs désintéressés, pour un excellent ouvrage. Aussi, sauf pour les Psaumes, fut-elle acceptée avec reconnaissance et rapidement introduite dans l'Église latine, malgré des oppositions partielles allant jusqu'à l'outrage (2).

(1) *Vide Hieronym. Ep.* 65. *Item Præfat. in Job. et in Daniel. et in Paral. et in Isai.* XXII. — (2) *Vigouroux, Manuel bibl.* I. 188 et suiv. — *Smith's. Diction. of the Bible* III, 1700. — *Lamy. Introduct. in S. Script.* I.

LE PENTATEUQUE

Pour faire preuve de science ou pour combattre la religion, l'école rationaliste a, dans ces derniers temps surtout, nié que le Pentateuque fût l'œuvre de Moïse. C'est une question qu'il importe d'étudier, car, selon que l'on admet ou non l'authenticité de ces livres, l'antiquité judaïque prend un tout autre aspect. Le christianisme, il est vrai, n'est pas intéressé directement dans la question : le Nouveau Testament et non l'Ancien forme la base de ses croyances. A ce point de vue ce serait plutôt aux Juifs qu'il appartiendrait de défendre leurs écrits. Mais puisque l'Église et, après elle, toutes les nations hérétiques et schismatiques ont fait de la Bible leur livre saint, on ne saurait être indifférent à ce qu'elle renferme.

Les cinq premiers livres de la Bible sont : la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome que les Juifs appellent תורה *thôrâh*, loi, règle, enseignement, instruction, et les Grecs Πεντάτευχος, les cinq livres. Ces livres, selon toute apparence, n'en formaient qu'un à l'origine ; ils ne nous sont point parvenus absolument dans leur rédaction primitive, mais ont subi, à une certaine époque, de légères modifications.

I. — Ils ont été écrits par Moïse.

1. Le texte le dit formellement au Deutéronome, chap. XXXI, 9, 24, et le Deutéronome n'est que le complément des livres précédents ; car on y trouve de nombreuses allusions à l'Exode, au Lévitique et aux Nombres. La Genèse est l'introduction nécessaire de l'Exode. Le chapitre I de l'Exode est la suite naturelle du chapitre L de la Genèse.

2. La langue, bien que fort approchante de celle des prophètes, renferme néanmoins des archaïsmes qu'on ne rencontre plus dans les autres livres, tels que נער *na'ar*, jeune homme et הוא *hoû*, lui, pris au féminin (1).

3. Les objets du culte, l'arche, les vêtements des prêtres, l'éphod et ses accessoires, le pectoral du jugement, tout, jusqu'aux clochettes qui pendent à la tunique du grand prêtre, est emprunté à la religion égyptienne, par conséquent n'a pu être imposé aux Hébreux qu'à la sortie d'Égypte, lorsque le culte fut constitué. Plus tard, le changement aurait été impossible (2).

4. Les Juifs ont toujours attribué la *thôrâh* à Moïse. A toutes les époques, on la voit mentionnée, en remontant le cours des âges, depuis les rois et les prophètes jusqu'au temps de Josué (3), en passant par les Juges (4). Or, ces deux livres de Josué et des Juges ont été composés, au plus tard, dans les premières années de David, puisque les Jébuséens habitaient encore Jérusalem (5).

5. Un auteur quelconque vivant après Moïse et Josué, n'aurait pas défendu de faire la guerre aux Moabites (6), puisque la guerre éclata aussitôt après la mort de Josué ; il n'aurait pas davantage fait de la famille de Joseph une race privilégiée (7), puisque ce privilège est imperceptible dans la suite ; il n'aurait pas donné à Résen, le nom de grande cité (8), puisque cette ville était déchue de son ancienne splendeur et que Ninive était déjà la grande ville de l'Assyrie. Cette grandeur dont parle la Genèse, « est antérieure à la fondation du premier empire chaldéen, à la fin du XXIe siècle avant Jésus-Christ, et beaucoup

(1) *Jahn, Introd. in lib. sacr. veter. fœder.* 176.

(2) *Ancessi., l'Egypte et Moïse.—Smith. the Book of Moses or the Pentateuch in is authorship credibility and civilisation* I. 290 et suiv. — *Amelineau. Authenticité de la Genèse d'après les monum. égypt. dans les Lettres chrétiennes*, mai-août 1881.

(3) *Josué*, I, 8; VIII, 31.

(4) *Juges*, III, IV.

(5) *Schœbel. le Moïse historique et la rédaction mos. du Pentateuque, dans les Annales de philosoph. chrét.*, sept.-oct. 1874.

(6) *Deuter.*, II, 9.

(7) *Genèse*, XLIX, 26. — *Deutéronome*, XXXIII, 16.

(8) *Genèse*, X, 12.

plus antique que la splendeur de la grande Ninive (1). »

6. L'ensemble des lois est plutôt fait pour un peuple agriculteur que pour un état policé et des hommes vivant dans des villes. Ces lois ne pouvaient convenir aux Israélites, lorsque le commerce et le luxe avaient changé leurs habitudes ; aussi plusieurs d'entre elles tombèrent-elles en désuétude.

Les rois de leur côté, à partir de Saül, se montrèrent hostiles au gouvernement théocratique établi par Moïse ; il serait donc absurde de reculer sous leur règne la composition de lois dont plusieurs étaient déjà étrangères aux usages de la nation et hostiles au pouvoir (2).

7. Le silence gardé sur Tyr, si puissante au commencement même de la royauté juive, sur Ninive qui passe après Résen comme une petite ville, ne peut se concilier avec un séjour plus ou moins long en Palestine.

8. Le contexte où les éléments historiques se mêlent à la législation, aux tables généalogiques des familles, aux cérémonies du culte, indique que ces ouvrages ont été écrits en forme de journal, sans ordre logique (3).

Des détails intrinsèques au Pentateuque et de la tradition constante parmi les Juifs, il faut conclure que Moïse est véritablement l'auteur du Pentateuque.

II. — Ses ouvrages ont été modifiés accidentellement.

1. Certains passages ont été manifestement interpolés, soit par l'introduction dans le texte de gloses ou de notes marginales, soit à dessein pour rendre le texte plus clair.

Ainsi, dans la Genèse, nous voyons au ch. XXXVI, v. 31.

Reges autem qui regnaverunt in terra Edom, *antequam haberent regem filii Israël,* fuerunt hi, etc.

Dans le même livre (XIV, 14) et au Deutéronome (XXXIV, 1), nous voyons cité le nom de la ville de Dan. Or, du temps de Moïse, cette ville s'appelait Laïsh ou Leschem ; elle ne changea de nom qu'après la conquête. Il est probable que l'on aura plus tard substitué le nom de Dan à celui de Laïsh, pour être compris du lecteur, qui pouvait fort bien ignorer le nom antique de la ville. Dans d'autres versets, le nom ancien des localités est demeuré, et l'on a ajouté immédiatement après lui le nom moderne :

Et venerunt ad fontem Misphat, *ipsa est Cades* (Genèse XIV, 7.)

Rex Balae, *quæ est Segor.* Genèse XIV, 8.

Venerunt in desertum Sin, *hæc est Cades.* (Nomb. XXXIII, 36.

A torrente Arnon usque ad montem Hermon, quem *Sidonii Sarion vocant.* et *Amorrhæi Sanir.* (Deutéron. III, 9)

Vocavitque ex nomine suo Basan, *Havoth Jaïr*, id est *villas Jaïr* usque in præsentem diem. Ibid 14.

Jaïr n'était probablement pas né à la mort de Moïse (4).

Ailleurs, on a fait entrer une glose explicative, comme dans ce passage :

In Seir autem prius habitaverunt Horrhæi, quibus expulsis atque deletis, habitaverunt filii Esau, *sicut fecit Israël in terra possessionis suæ, quando dedit illi Dominus.* Deutéron., II, 12.

De même au chap. XXXVI des Nombres, une partie du vers. 10, le 11e, le 12e, ne sont qu'une glose introduite dans le texte. Voici tout ce passage :

6. Et hæc lex super filiabus Salpaad a Domino promulgata est : Nubant quibus volunt, tantum ut suæ tribus hominibus :

7. Ne commisceatur possessio filiorum Israël de tribu in tribum. Omnes enim viri ducent uxores de tribu et cognatione sua :

8. Et cunctæ feminæ de eadem tribu maritos accipient : ut hereditas permaneat in familiis.

9. Nec sibi misceantur tribus, sed ita maneant,

10. Ut a Domino separatæ sunt. *Feceruntque filiæ Salphaad, ut fuerat imperatum.*

11. *Et nupserunt Maala, et Thersa, et Hegla, et Melcha, et Noa, filiis patrui sui,*

12. *De familia Manasse qui fuit filius Joseph : et possessio quæ illis fuerat attributa, mansit in tribu et familia patris earum.*

13. Hæc sunt mandata atque judicia, quæ mandavit Dominus per manum Moysi ad filios Israël, in campestribus Moab supra Jordanem contra Jericho.

Le verset 12 se relie naturellement à la première partie du dixième ; les versets soulignés ne sont qu'une parenthèse étrangère à Moïse, puisqu'il est question des terres données déjà en partage à la tribu de Manassé.

Enfin le dernier chapitre du Deutéronome n'a pu être écrit par Moïse, de l'aveu de tous les critiques. Quelques-uns voudraient que l'œuvre de Moïse se terminât au chap. XXXI, 9 ; mais les raisons alléguées ne sont pas assez concluantes pour fixer la conviction.

Il y a aussi une difficulté au sujet de l'expression בעבר הירדן *bé ʿ éber ha-Jarden,* que l'on traduit généralement par *au-delà du Jourdain.* En plusieurs endroits on pourrait croire, en prenant l'expression à la lettre, que l'auteur écrivait dans la Palestine ; mais *beʿéber* signifie à proprement parler *passage*, sans dire s'il s'agit d'une rive plutôt que de l'autre. Cf., עברה *ʿabârâh*, barque, bac.

---

(1) *Oppert. Expédition en Mésopotamie*, II, 83.

(2) *Deutéron.* XVII, 17.

(3) Tali et non alio stilo scripta a Mose exspectari possunt, qui tot negotiis obrutus, sæpe interruptus, frequentibus itineribus et migrationibus de loco in locum distractus, per quadraginta fere annos hos libros exaravit, et Deuteronomium demum senex et morti proximus scripsit. *Jahn, Introductio in libros sanctos vet. fœder. loc. cit.*

4 *Juges* X, 4.

III. — Vers quelle époque ?

Des critiques ont mis en avant le nom d'Esdras (ve siècle av. J.-C.). Cette opinion ne paraît guère admissible parce que le style de ce personnage est trop différent de celui du Pentateuque : il y aurait glissé quelques-unes des expressions qui lui sont familières ; les Samaritains d'ailleurs, ennemis jurés des Juifs, n'auraient pas reçu de leurs mains une compilation moderne, fût-elle faite sur d'antiques documents.

Nous pensons que les changements auront été faits par le grand prêtre Hilkia ou Helcias, sous le règne de Josias. Des temps malheureux étaient venus pour la religion mosaïque. Manassé l'avait répudiée pour adorer des idoles. Il rebâtit les hauts lieux, planta des bois sacrés, érigea partout des autels aux faux dieux, et poussa l'audace jusqu'à placer dans le temple l'image d'Astarté. La réaction contre le culte de Jéhovah fut si forte qu'elle sévit contre ses adorateurs : prêtres et fidèles furent massacrés en grand nombre. Amon, successeur de Manassé, imita la conduite de son père. La crainte, l'impiété, l'exemple contagieux venu de la cour, avaient fait oublier la loi mosaïque. Peut-être même les exemplaires conservés au temple furent-ils détruits par timidité ou par ordre supérieur. Mais sous le règne de Josias, la religion reprit son empire. La loi, ignorée même des prêtres et des lévites, se releva tout à coup. En réparant le temple, qui menaçait ruine, le grand prêtre trouva un exemplaire de la Thôrâh. Il en fit avertir le roi. L'ignorance au sujet des écrits mosaïques était si profonde, que Josias déchira ses vêtements en entendant la lecture de ces précieux ouvrages. Les exemplaires qui furent répandus dans la suite furent copiés sur le livre du temple, reconnu seul authentique. C'est donc à la dix-huitième année de Josias qu'il faut faire remonter les corrections qui ont pu être ajoutées au texte sacré. L'exemplaire découvert si fortuitement fut lu aux prêtres, aux lévites et aux fidèles. Il fut imposé solennellement comme texte mosaïque, et, en supposant qu'il en eût existé d'autres copies, elles devenaient par le fait sans valeur (1).

Tels que nous les possédons, les livres mosaïques nous viennent de deux sources distinctes : des Juifs et des Samaritains. La haine qui les divisait est une garantie qu'ils n'auraient pu s'entendre ensemble pour les composer, ni les accepter les uns des autres. Il est donc certain que le Pentateuque existait dans sa forme actuelle avant le schisme des dix tribus. L'écriture des deux peuples était alors la même, et les caractères carrés aujourd'hui en usage pour l'hébreu, étaient encore inusités. Il y aurait donc, si l'on s'en rapportait uniquement aux lettres, priorité pour le Pentateuque samaritain. Seul il reproduit l'écriture et l'aspect général que pouvaient avoir autrefois les livres de la Loi. On attribue à Esdras le changement introduit dans la forme de l'alphabet hébreu, mais on ne saurait rien préciser à cet égard, car Esdras est devenu en quelque sorte un nom légendaire. On lui attribue indistinctement toutes les réformes qui furent faites à l'époque de la captivité (2).

Quoi qu'il en soit, les Samaritains héritiers des dix tribus d'Israël ne reconnaissent pour livres sacrés que les cinq livres de Moïse. De l'exclusion qu'ils donnent aux autres, il faut conclure ou qu'ils n'étaient pas encore composés à cette époque, ou qu'ils n'étaient pas admis généralement et inscrits d'office dans le canon des saintes Écritures. Ils pouvaient être déjà connus, mais comme de pieux récits ou des chroniques nationales sans importance dogmatique. Il est possible cependant que, par haine de sectaires ou esprit de parti, ils eussent rejeté des ouvrages admis à Jérusalem. Ne voulant pas obéir aux successeurs de Salomon, les tribus qui s'étaient attachées à Jéroboam devaient nécessairement renier leurs titres, pour échapper aux réclamations.

Quelles que fussent les raisons qui empêchèrent les Israélites schismatiques, et après eux les Samaritains, de recevoir les autres livres de la Bible, le soin qu'ils prirent de conserver le Pentateuque même falsifié, a un grand prix aux yeux de l'exégèse. Quelques pères avaient parlé de ce livre dans les premiers siècles ; mais on l'avait perdu de vue. Ce ne fut qu'en 1616 qu'un voyageur, Pietro della Valle, attira de nouveau l'attention sur ce précieux ouvrage. Il en acheta un exemplaire à Damas, et le fit passer en Europe par l'entremise de l'ambassadeur français à Constantinople, Achille Harlay de Sancy. Par une admirable disposition de la Providence, le livre samaritain arrivait en France au moment où l'autorité mosaïque allait être battue en brèche par la philosophie rationaliste. C'était comme un témoin qui se levait, après de longs siècles de sommeil, pour attester l'authenticité des Écritures. Loin de nuire, les différences que l'on remarquait entre les deux textes permettaient de voir quels changements avaient été introduits de part et d'autre dans le texte mosaïque. Pour soutenir le culte du mont Garizim, les Samaritains n'avaient pas hésité à substituer (Deutéron. XXVII, 4) le nom de leur montagne au mont Hébal, et ils modifièrent

(1) IV. *Rois* XXII, XXIII.

(2) *Gesenius, Geschichte der hebræischen Sprach und Schrift*. p. 157,

dans le même sens un chapitre de l'Exode. Cette ruse grossière n'avait d'autre but que de sanctionner par l'autorité de Jéhovah lui-même, l'érection d'un temple sur le mont Garizim. De leur côté, les correcteurs juifs, Helcias ou d'autres, ont pu modifier quelques passages pour les rendre plus intelligibles. De là les différences que l'on remarque entre les deux versions.

Mais ce qui pousse le plus violemment les rationalistes à attaquer la Bible n'est pas précisément la différence qui existe entre les textes. A travers les difficultés philologiques ou historiques, ils veulent atteindre le surnaturel. Ces livres renferment des miracles, et c'est là ce qui les offense. Dieu peut-il faire des miracles ? Un célèbre impie, Rousseau, se prononce carrément pour l'affirmative. De sa nature le miracle est une dérogation aux lois qui régissent le monde, or celui qui a posé ces lois générales peut en suspendre l'effet quand il le juge à propos. Mais de ce que Dieu puisse faire des miracles, c'est-à-dire déroger aux lois qu'il a posées, s'ensuit-il qu'il le fasse aussi souvent que nous le voyons dans la Bible ? Il convient de se tenir dans un juste milieu en appréciant les faits.

Un grand nombre de faits prétendus miraculeux tiennent au génie de la langue et du peuple qui la parlait. Pour l'Hébreu, les lois générales qui régissent la nature n'étaient rien : Dieu faisait neiger, pleuvoir, tonner, lever le soleil. Tous ces faits naturels étaient autant d'actes spontanés de Dieu. Et si, au lieu de signaler simplement le fait, on lui donnait quelque développement, immédiatement Dieu entrait en scène et agissait comme s'il se fut agi d'une création nouvelle (1). En passant dans les langues européennes et en étant lue par des hommes d'un génie tout différent de celui des Hébreux, la Bible, pour être fidèlement traduite, donnait à chaque fait un caractère miraculeux trop énergiquement accusé. C'est pour ne pas s'en rendre compte que nos libres-penseurs se déchaînent contre elle. L'Église a laissé les faits historiques ou naturels au jugement du lecteur, sans rien préjuger à cet égard. Par cette réserve, elle faisait sentir que tout ne devait pas être pris au pied de la lettre, et avant que les doctes du jour eussent fatigué le monde de leurs prétentions à la critique, l'Église avait appliqué le mot, sans vanter si haut sa science ni ses services.

---

(1) Voir pour ces détails les développements que nous avons donnés au premier volume de notre *Histoire générale de l'Église et du Monde.*

LA GENÈSE

La Genèse est le premier livre du Pentateuque. Ce livre, le plus précieux monument que nous ait légué l'antiquité, a été composé sur d'anciens documents, et d'après un plan régulier, pour répondre au but que se proposait l'auteur.

La ressemblance frappante qui existe entre une partie de la Genèse et les fragments découverts en Mésopotamie, est de nature à convaincre les esprits les plus difficiles que ces deux sources d'informations ont une origine commune. Quoique ces fragments soient encore incomplets, nous y trouvons le récit de la création, celui du déluge, et un certain nombre d'allusions à la chute originelle, à l'ère patriarcale, à la tour de Babel, aux migrations humaines (1). Ces renseignements essentiellement chaldéens, auront sans doute été apportés au moins verbalement par Abraham et communiqués par lui à ses descendants. A cette époque primordiale, où les faits historiques étaient peu nombreux, les récits se transmettaient fidèlement d'une génération à l'autre, comme aujourd'hui encore se perpétuent sous la tente, en dépit de la civilisation, les légendes bédouines.

Un fait d'ailleurs a frappé de tout temps les exégètes : c'est l'alternative des termes Élohîm ou Jéhovah pour désigner Dieu. Cette anomalie était inexplicable avant la découverte des documents cunéiformes, mais il a été reconnu depuis lors, que la chronique élohiste se rapprochait plus que le récit jéhoviste des légendes babyloniennes. Moïse affirme d'ailleurs, qu'il a été le premier à connaître Dieu sous le nom de Jéhovah (2), et personne avant lui ne s'en était servi.

On est donc fondé par l'Écriture sainte elle-même, à regarder comme l'œuvre de Moïse les passages jéhovistes insérés dans des documents plus anciens. Le législateur des Hébreux a pu se servir encore du terme d'Élohîm dans ses autres récits, mais personne avant lui ne s'était servi du nom de Jéhovah. Il est donc très important, en étudiant la Genèse, de voir si le passage est élohiste ou jéhoviste. Ainsi, on reproche au IIe chapitre d'être une redite sur le premier. Ce défaut est surtout saillant dans les traductions grecques et latines, mais dans l'hébreu, on voit que le premier appartient à la chronique élohiste, et que, dans le second, l'écrivain jéhoviste complète le document dont il a fait usage. Au point de vue historique cette distinction est capitale. On pourra s'en rendre particulièrement compte, en analysant le récit du déluge. La chronique élohiste affirme son universalité, l'écrivain jéhoviste en restreint les ravages à l'*Adâmâh*, terre rouge, terre adamique, terre cultivée (3), d'où Caïn avait été banni après son crime, pour errer en sauvage sur le globe.

Le tableau suivant désignera les parties élohistes, les parties douteuses, soit par l'absence des deux noms divins, soit par leur emploi simultané ; enfin la troisième colonne embrassera les parties jéhovistes.

---

(1) *Lenormant. Essai de commentaire de Bérose. — Histoire anc. de l'Orient* I-III. — *Records of the past, passim.* — *Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes,* I.

(2) Et Élohîm parla à Moschéh et lui dit : Je suis Jehovah ou mieux Jahveh ou Jèhveh. J'ai apparu à Abraham, à Itse'haq et à Ja'aqob comme Dieu tout puissant, et je ne leur ai pas été connu sous mon nom Jehovah. Exode VI, 3. — Καὶ ὁ θεὸς αὐτῷ σημαίνει τὴν ἑαυτοῦ προσηγορίαν, οὐ πρότερον εἰς ἀνθρώπους παρελθοῦσαν, *Josèphe*, *Ant. jud.* II, 12.

(3) אדמה *adâmâh*. *Rac.* אדם *âdom* ou *édom* rouge. Ce terme désigne encore le sol en général. La signification *terre rouge* vient sans doute de ce que, étant cultivée, la terre est de couleur rougeâtre. Il est possible que dans les premiers chapitres de la Genèse l'expression *adâmah* désigne la terre adamique, et que plus tard cette expression se soit étendue à la terre cultivée, au sol en général ; mais les preuves manquent pour étayer cette assertion, et il vaut mieux s'en tenir prudemment au sens de terre rouge, de sol cultivé.

Élohiste	Douteux	Jéhoviste
I-II, 3.		II, 3-IV.
V.,		VI, 1-8.
VI, 9-22.		VII, 1-9, 16.
VII, 10-24.		
VIII, 19.		VIII, 20-22.
IX, 1-18.	IX, 19-29.	
X, 1-7.		X. 8-12.
X, 13-35.		
	XI, 1-4.	XI, 4-9.
	XI, 10-32.	
		XII.
		XIII.
		XIV.
		XV.
		XVI.
		XVII, 1.
XVII, 2-27.		
		XVIII.
		XIX.
XX.		
		XXI, 1.
XXI, 2-33.		
	XXI, 34-35.	
	XXII.	
XXIII.		
	XXIV.	
		XXV.
		XXVI
	XXVII.	
	XXVIII.	
		XXIX.
	XXX.	
XXXI, 1-48.		
		XXXI, 49.
XXXI, 50-55		
	XXXII.	
XXXIII.		
	XXXIV.	
XXXV.		
	XXXVII.	
		XXXVIII.
	XXXIX.	
	L.	

La plupart des passages douteux sont sans doute l'œuvre personnelle de Moïse ; mais au lieu de composer entièrement le récit, le vénérable conducteur d'Israël aura résumé les anciennes chroques, en conservant dans sa rédaction plusieurs passages des documents qu'il avait sous les yeux.

Ces modifications de textes antérieurs ne sauraient être mises en doute ; les changements atteignent même des paroles qui paraissent avoir été reproduites textuellement. Ainsi, dans l'entretien d'Abraham avec Melchisédech, Abraham prononce le nom de Jéhovah. S'il est vrai, comme l'affirme l'Exode, que Moïse fut le premier à connaître cette dénomination, comment Abraham put-il l'employer ? Il faut donc conclure que Moïse n'a pas copié servilement les vieilles traditions qui ont servi de fondement à son texte, mais qu'il les a utilisées, si je puis ainsi parler, d'une manière intelligente. A côté de la chronique élohiste, le législateur hébreu a dû se servir d'une autre source de renseignements où Dieu est désigné sous le nom d'*El Schaddaï*, Dieu tout-puissant (1).

Mais de quelque source qu'ils proviennent, tous les documents consultés par Moïse sont fondus ensemble d'après un plan unique.

La Genèse a un double but : faire connaître les origines du monde et développer la filiation des enfants d'Israël. La chronique élohiste donne les premiers renseignements sur la création. Ces premiers renseignements sont complétés par Moïse au chapitre II. Ce n'est pas une redite, mais un développement particulier à l'auteur. Ensuite, la généalogie des familles est donnée d'après une méthode invariable. Les rameaux les moins importants sont cités les premiers, et ensuite éliminés ; l'auteur sacré n'y revient plus. La trame se continue, l'arbre produit de nouvelles branches ; elles figurent en raison inverse de leur importance et disparaissent pour ne laisser que le rameau principal. Le nombre d'années qu'ont vécu les patriarches de la lignée principale est toujours donné ; jamais celui des personnages appartenant aux branches collatérales. Ismaël seul fait exception, parce qu'il y avait pour lui une raison particulière.

Après le meurtre d'Abel, on cite les enfants de Caïn, et il est éliminé avant qu'il soit parlé de la naissance de Seth (2) ; Moïse donne ensuite la généalogie des enfants de ce patriarche jusqu'à Noé; les autres sont passés sous silence, parce que leurs noms et leur histoire seraient sans importance après le déluge qui les fit périr. Ils étaient nombreux, ils ont péri dans les eaux, leur souvenir ne serait d'aucune utilité pour la suite (3),

Noé a trois enfants. Japhet entre le premier en ligne (4), puis Cham (5), et après leur élimination, il ne reste que Sem, sur qui se concentrent les regards de l'historien sacré. Sem a cinq fils : Elam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram. La Genèse ne dit rien d'Elam, d'Assur et de Lud, peu de chose d'Aram (6), et s'étend sur Arphaxad. Elle énumère ses descendants, Salé, Héber. Héber a deux fils : Phaleg et Jectan. Le texte donne les des-

(1) אל שדי, ou simplement שדי. Cf. *Lenormant, La Genèse, traduction d'après l'hébreu, avec distinction des éléments constitutifs du texte, etc.*
(2) Genèse, IV.
(3) Ibid. V.
(4) Ibid. X. 2-5.
(5) Ibid. 6-19.
(6) Ibid. X. 23.

cendants de Jectan (1), puis revient à Phaleg et continue sa généalogie jusqu'au patriarche Abraham (2).

Abraham eut des enfants d'Agar, de Sara et de Céthura. Les enfants de Céthura sont les premiers nommés (3), puis ils disparaissent ; l'écrivain sacré s'occupe ensuite d'Ismaël, fils d'Agar (4), et Isaac, fils de Sara, continue la généalogie avec Ésaü et Jacob. Ésaü arrive le premier en ligne avec ses descendants (5), et se trouve éliminé à son tour, Jacob occupe désormais l'attention avec sa nombreuse famille.

Il y a donc dans la Genèse un plan rigoureux. Les détails empruntés aux anciennes chroniques chaldéennes ou sémitiques se mélangent agréablement à la généalogie pour donner à cette ossature la forme et la vie. Si l'on peut à certains détails particuliers reconnaître les fragments plus anciens utilisés par l'auteur, il n'en est pas moins vrai que ce livre admirable a été composé d'une seule pièce, et sur un plan nettement arrêté d'avance. La même main en a écrit toutes les lignes. Tel est l'aspect général de la Genèse, les détails se trouveront au commentaire (6).

---

(1) Ibid. x, 26.
(2) Ibid. xi, 16 et suiv.
(3) Ibid. xxv, 1-4
(4) Ibid. 13-15.
(5) Ibid. xxxv.
(6) Cf. *Revue des questions histor.*, liv. xxxix.

CHAPITRE PREMIER

Création du ciel et de la terre, de la lumière, du firmament, des plantes, des arbres, du soleil, de la lune, des étoiles, des poissons, des oiseaux, des animaux terrestres et de l'homme.

1. In principio creavit Deus cælum et terram.

1. Au commencement Dieu créa le ciel et la terre.

COMMENTAIRE

℣. 1. In principio. Dieu seul existe de toute éternité. Infini dans son essence, il n'est sujet ni au changement ni à la destruction. Le temps est en dehors de lui, car il se mesure sur les modifications ou les transformations de ce qui existe : le temps commence avec l'univers : *In principio.* Avant ce commencement, Dieu n'avait rien produit au dehors. Son Verbe (1) et sa sagesse (2) étaient dans lui au commencement, c'est-à-dire, dès l'éternité, et avant tous les temps.

C'est par sa sagesse et par son Verbe que Dieu a créé toutes choses, comme nous l'enseigne l'Écriture (3) ; c'est pourquoi plusieurs pères (4) par ces paroles, *in principio,* entendent le Fils de Dieu : Il a créé toutes choses dans son Fils, et par son Fils, qui est le principe, la cause, le commencement de toutes les créatures. Tertullien (5) et Saint-Hilaire (6) ont même avancé que la Genèse commençait par ces mots : *Dieu a créé le ciel et la terre par son Fils ;* le thargum de Jérusalem : *Dieu par sa sagesse,* ou *dans sa sagesse a créé le ciel et la terre.* Mais ces explications ne peuvent passer pour littérales, et l'opinion de Tertullien et de saint Hilaire ne vient que de ce qu'ils ne savaient point la langue hébraïque. Aquila : *Dieu créa en gros* (7) tout d'un coup, tout ensemble le ciel et la terre ; c'est-à-dire, la matière de tout l'univers.

Creavit Deus. אלהים *Élohîm*, les dieux. Quelques auteurs ont voulu voir dans cette expression la doctrine de la Trinité. Cette tournure hébraïque est tout simplement un pluriel de majesté, avec le verbe au singulier. Elle a son analogie en français, lorsque nous disons : *vous*, en nous adressant à une seule personne. Les phrases : *vous être bon, vous êtes instruit,* renferment comme l'hébreu un pronom ou sujet au pluriel, et cependant l'adjectif qui suit le verbe est au singulier.

ברא *bârâ*, signifie créer, et non simplement organiser. Un passage d'Isaïe fixerait le sens, s'il pouvait être douteux. Dans la même phrase le prophète emploie les trois verbes ברא *bârâ* créer, יצר *iâtsar* donner la forme, coordonner et עשה *'âsçâh* agir sur un sujet qui existe déjà, le modifier (Isaïe, XLIII).

שמים *schâmaïm* les cieux, en chaldéen שמין *schâmaïn*, le ciel et le Ciel, ciel matériel, ou séjour des anges et des esprits bienheureux. La racine arabe identique à l'hébreu, signifie dominer, surplomber, être élevé au-dessus.

ארץ *arets* ou *érets* la terre, le globe, la matière. La racine arabe correspondante au substantif hébreu, signifie ce qui est au-dessous, ce qui est bas ; signification plus étendue que celle de l'אדמה *adâmâh*, qui veut dire à proprement parler, la terre rouge, la terre cultivée par opposition à la terre inculte.

Ce verset peut signifier à la rigueur : « Au commencement Dieu créa le monde spirituel et le monde matériel. »

Presque tout ce chapitre est conforme aux antiques traditions chaldéennes. Des fragments découverts par le savant G. Smith en reproduisent les principales phases. Nous voyons, dans le premier fragment publié, que les dieux furent créés avant que le monde matériel fût organisé. « Aucun arbre n'avait encore poussé, aucune fleur ne s'était épanouie, aucun des dieux n'était né ; aucun d'eux n'était appelé par son nom ; il n'y avait aucun ordre parmi eux. Alors furent faits les grands dieux (8). » Le chaos seul existait ; les dieux, c'est-à-dire les esprits, furent créés entre la production de la matière informe et son organisation en système.

Moïse détruit dans ce premier verset l'opinion des Phéniciens et des Égyptiens, sur l'éternité du monde et sur la divinité des astres ; il prouve la création de la matière, et il renverse le sentiment qui la fait éternelle ; il nous découvre la

(1) *Johan.* I. 1.
(2) *Prov.* VIII. 22. 23.
(3) *Coloss.* I. 6. - *Hebr.* I. 2. - *Ps.* XXXIII. 6. - *Johan.* I. 3.
(4) *Ambros. et Basil. homil.* I. *In Hexaëm.* - *Aug.* I. *de Genes. ad litteram ; et de Civit. l.* XI. *c.* I. *et* 33. *et Hieronymum, seu alium sub ejus nomine in Ps.* XXXIX. *alii.* 11.
(5) *Tertull. l. contra Praxeâm c.* 5. Le texte actuel porte : In principio Deus fecit sibi Filium. Autrefois on lisait : In Filio fecit Deus cælum et terram.
(6) *Hilar. in Psalm.* 11. *n.* 2. *Bereschit.* Verbum hebraicum tres significantias in se habet id est : In principio, et in capite et in filio. *Vide Hieron. Quæst. hebr. initio.*
(7) Ἐν κεφαλαίῳ. *In capitulo. Basil. in Hexaemer.* ἐν κεφαλαίῳ, τουτ' ἔστιν, ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ. *Ambros. Hexaem. in brevi et exiguo momento.*
(8) *Revue des Questions historiques,* liv. XXXVIII.

2. Terra autem erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi; et Spiritus Dei ferebatur super aquas.

2. La terre était informe et vide; les ténèbres couvraient la face de l'abîme; et l'esprit de Dieu était porté sur les eaux.

COMMENTAIRE

vraie cause de la production des êtres, et il réfute indirectement ceux qui devaient avancer dans la suite, que le concours fortuit des atomes avait produit tout ce que nous voyons dans la nature.

℣. 2. TERRA AUTEM. Ce qu'il vient de nommer *la terre*, et qui dans la suite fut appelé de ce nom, n'était pas alors ce qu'elle a été depuis. C'était une masse informe, dénuée de tous les ornements qui la rendent aujourd'hui si belle. L'hébreu porte (1) : *elle était tohu et bohu.* Ces termes sont employés dans Jérémie (2), pour marquer un pays désolé, ravagé par les ennemis. Quelques-uns les traduisent par une vaste et affreuse solitude. Les Septante (3) : *Elle était invisible et tout en désordre;* ou bien elle était informe, et toute dans la confusion. Aquila et Théodotion (4) : *Elle était un vide et un rien.* Symmaque (5) : *Une masse sans mouvement*, sans action et *en désordre.* Rien ne revient mieux à l'idée de Moïse, que le chaos des anciens, décrit par les poètes (6). Ce chaos était une masse vaporeuse excessivement ténue à base d'hydrogène (7) qui emplissait le monde. L'expression *tohoû-va-bohoû* est empruntée à la Mésopotamie, d'où vient, selon nous, la légende élohiste. Le chaos y était honoré sous la forme de la déesse Bahu, et la déesse Tihavti, représentant l'élément liquide, rappelle le mot *tohoû* (8).

TENEBRÆ ERANT. Afin qu'on ne s'imaginât pas que le ciel dont il a parlé au premier verset, fût un ciel orné, éclairé comme aujourd'hui, et qui répandît sa lumière sur la terre, Moïse nous avertit ici que, sous le nom de ciel, il entend une masse de matière confuse et ténébreuse. Job nous décrit la terre ainsi couverte de ténèbres (9), sous l'idée d'un enfant dans son maillot. Eusèbe (10) la considère comme un enfant dans le sein de sa mère : Rien n'existe ; il n'y a que des éléments.

SPIRITUS DEI. La plupart des anciens pères (11) entendent par cet esprit de Dieu, la troisième personne de la sainte Trinité, qui donnait l'action et le mouvement à la matière ; et il y a des interprètes qui trouvent dans ces deux premiers versets les trois personnes de la Trinité, *Deus*, Dieu le Père ; *Principium*, le Fils ; *Spiritus Dei*, le Saint-Esprit. D'autres (12) par ces mots, *Spiritus Dei*, entendent un vent violent, qui agitait toute cette vaste étendue de matière, qu'il nomme les eaux. Moïse l'appelle divin, ou parce qu'il était envoyé de Dieu, ou à cause de son extrême impétuosité. L'épithète de divin ou de Dieu, marque toujours dans l'Écriture quelque chose d'extraordinaire ; comme quand on dit, *des montagnes divines, des cèdres de Dieu, un ouvrage divin, un homme de Dieu, etc.* Cet esprit divin peut marquer la vertu toute puissante du Créateur, qui imprime à la matière un mouvement réglé, par le moyen duquel les diverses parties de cette matière prirent dans l'univers, pendant l'espace de six époques, la place qu'elles occupent, et la forme qui les distingue : sous l'action de Dieu les portions de matière qui sont de même ou de différente nature se sont réunies ou séparées, selon la conformité ou la disproportion de leur qualité.

Ce que les anciens philosophes ont dit de l'esprit moteur, de l'âme du monde, de l'amour ; tout cela n'est autre que cet esprit dont parle Moïse, *Spiritus Dei ferebatur super aquas.* Le terme hébreu (13), qui est traduit par *ferebatur*, signifie selon quelques exégètes (14) l'action d'un oiseau qui remue les ailes, lors, par exemple, qu'il veut exciter ses petits à voler. D'autres (15) soutiennent qu'en syriaque il signifie *couver des œufs*, et que Moïse s'en est servi pour marquer que l'esprit donnait la chaleur, le mouvement, la forme et la vie à toutes choses. Le chaldéen traduit : l'Esprit de Dieu soufflait (16), *Spiritus Dei insufflabat.* Philon l'explique de l'air qui était appuyé sur les eaux. Tertullien (17) lisait *supervectabatur aquis*, il se promenait sur les eaux, comme sur un chariot.

Sous le nom d'eaux, en cet endroit, nous enten-

---

(1) והארץ היתה תהו ובהו
(2) *Jerem.* IV. 23.
(3) Ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος.
(4) *Aqu.* Κένωμα καὶ οὐδέν. *Quidam legunt in Th.* οὐδέν. καὶ οὐδέν. *Vide nov. edit. Hexaplorum p.* 14.
(5) *Sym.* ἀργόν καὶ ἀδιάκριτον.
(6) *Ovid. Metam* I. Rudis indigestaque moles.
Nec quidquam nisi pondus iners, congestaque eodem.
Non bene junctarum discordia semina rerum.
(7) Théorie de M. Dumas.
(8) *Records of the past*, III. 83. — *Lenormant. Essai de comment. de Bérose*, 86.
(9) *Job.* XXXVIII. 9. Ubi eras cum caligine illud (mare) quasi pannis infantiæ obvolverem?
(10) *Euseb. in Ps.* LXXXIX, *p.* 583.
(11) *Tertul. l. de Baptismo. - Basil. homil.* II. *in Genes*, V. *Aug. Confess.* 13. - *Ambros. in Hexaemer. l.* I. *c.* 8. - *Hieron. tradit. Hebr.*
(12) *Tertul. contra Hermogen. c.* 32. - *Theodoret. quæst.* 8. *in Genes.*
(13) מרחפת על פני המים.
Septante. πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο. *Alii* ἐπιφερόμενον. *Syr. incubabat, teste Basil. Hexaem.* I. *ita et Diodor.*
(14) *Deut.* XII. 11. *Fag. Grot. et alii.*
(15) *S. Hier. quæst. Hebraïc. et Aug.* I. 15. *de Genes imperfect. - Ambros. hexaem.* I. 8. - *Gésénius, ad voc.* רחף.
(16) *Philo de Gigantib. p.* 287.
(17) *Tertull. contra Hermogen. c.* 32.

dons la même chose que sous le nom d'abîme un peu auparavant : c'est-à-dire, la matière informe de l'univers, selon l'opinion de saint Augustin (1).

On verra plus loin, en tête de l'Ecclésiastique, quelle idée les Hébreux se formaient du monde. Nous nous contentons de rapporter les systèmes de la création, comme elle a été expliquée par les Phéniciens, les Egyptiens et les anciens philosophes de la Grèce ; afin qu'en comparant leur hypothèse à ce que Moïse nous apprend sur ce sujet, on puisse mieux comprendre les erreurs et les préjugés qu'il avait en vue de détruire, et remarquer en même temps quelques restes de l'ancienne tradition des peuples, confondue dans les fables dont ils ont enveloppé ce récit.

Diodore de Sicile (2) dit que les Égyptiens sont partagés sur la question de l'origine du monde ; les uns le croient éternel et incorruptible, et soutiennent que les hommes ont toujours été ; les autres reconnaissent qu'il a un commencement, qu'il est sujet à la corruption, et que les hommes ont été produits de la manière que nous allons dire.

Au commencement toute la matière était dans une confusion et un désordre, qui mêlait le ciel avec la terre, sans qu'on pût les discerner. La matière s'étant ensuite dégagée et débarrassée, l'univers se forma, et ses parties se rangèrent dans l'état où nous les voyons. L'air se mit en mouvement, le feu s'éleva en haut par sa rapidité, et forma les astres. Ce qui se trouva pétri de l'humide et du terrestre, demeura mêlé, jusqu'à ce que s'étant mis dans une agitation violente et circulaire, les parties humides et aqueuses se dégagèrent, et firent la mer ; les parties plus grossières et plus solides firent la terre. Voilà l'idée que les Égyptiens avaient de la création du monde, d'après Diodore de Sicile ; mais ces données anciennes ont besoin d'être complétées.

« Au commencement était le Nou, l'Océan primordial, dans les profondeurs infinies duquel flottaient confondus les germes de toutes choses. De toute éternité Dieu s'engendra et s'enfanta lui-même au sein de cette masse liquide, sans forme encore et sans usage. Ce dieu des Égyptiens était un être unique, parfait, doué d'une science et d'une intelligence certaines, incompréhensible à ce point qu'on ne peut dire en quoi il est incompréhensible. » Il est le « un unique, celui « qui existe par essence, le seul qui vive en subs- « tance, le seul générateur dans le ciel et sur la « terre qui ne soit pas engendré, le père des « pères, la mère des mères ». Toujours égal, toujours immuable dans son immuable perfection, toujours présent au passé comme à l'avenir, il remplit l'univers sans qu'image au monde puisse donner même une faible idée de son immensité : on le sent partout, on ne le saisit nulle part.

« Unique en essence, il n'est pas unique en personne. Il est père par cela seul qu'il est, et la puissance de sa nature est telle qu'il engendre éternellement sans jamais s'affaiblir ou s'épuiser. Il n'a pas besoin de sortir de lui-même pour devenir fécond ; il trouve en son propre sein la matière de son enfantement perpétuel. Seul, par la plénitude de son être, il conçoit son fruit, et comme en lui-même la conception ne saurait être distinguée de l'enfantement, de toute éternité, il produit en lui-même un autre lui-même. Il est à la fois le père, la mère, et le fils de Dieu. Engendrées de Dieu, enfantées de Dieu, sans sortir de Dieu, ces trois personnes sont Dieu en Dieu, et, loin de diviser la nature divine, concourent toutes trois à son éternelle perfection..... Son action s'étendant sur le chaos primordial, le débrouilla sans effort. Il dit au soleil : « Viens à moi », et le soleil venant à lui, commença à briller. A son ordre, Shou, le lumineux, aplanit la terre et sépara les eaux en deux masses distinctes. L'une répandue à la surface du sol, donna naissance aux fleuves et à l'Océan ; l'autre, suspendue dans les airs, forma la voûte des cieux, les *eaux d'en haut*, sur lesquelles les astres et les dieux, entraînés par un courant éternel, se mirent flotter (3). »

Le philosophe Anaxagore (4) et son disciple Euripide étaient dans les mêmes sentiments que les Égyptiens sur ce sujet. Ils disaient qu'au commencement du monde tout était pêle-mêle, et que l'Esprit étant survenu, il le tira de cette confusion, et le mit dans l'ordre où nous le voyons. Cet Esprit est le même que ce que Moïse a marqué par ces termes : *Spiritus Domini ferebatur super aquas*. Cicéron (5) rapportant le sentiment d'Anaxagore, appelle ce principe *l'Esprit divin*. Anaxagore, dit-il, enseigne que la matière est infinie, et que ces parties de matière qui étaient semblables entr'elles et fort menues, furent tirées de la confusion par l'Esprit divin. C'est ce même Esprit que les Platoniciens nommaient l'âme du monde, qu'ils croyaient être répandu dans tous les êtres, pour leur donner la vie, la nourriture, le

---

(1) *Aug. de Genes. contra Manich. l.* I. *c.* 7.

(2) *Diodor.* I. *Bibliot. initio.* Οἱ μὲν γὰρ αὐτὸν ἀγέννητον καὶ ἄφθαρτον ὑποστησάμενοι τὸν κόσμον ἀπεφήναντο καὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἐξ αἰῶν ὂς ὑπάρχειν, καὶ τὰ ἑξῆς.

(3) *Maspero, Hist. anc.*, p. 27 et suiv.

(4) *Apud Euseb.* XIV. 5. *et* I. 7. Πᾶν τὴν ἀρχὴν τὰ πράγματα ὁμοῦ πεφυρμένα, νοῦς δ'εἰσελθὼν, αὐτὰ ἐκ τῆς ἀταξίας, εἰς τάξιν ἤγαγε.

(5) *Lib.* II. *Academic. quæst.* Anaxagoras materiam infinitam, sed eas particulas similes inter se, minutas, eas primum confusas, postea in ordinem adductas mente divina.

3. Dixitque Deus : Fiat lux, Et facta est lux,

3. Or Dieu dit : Que la lumière soit faite. Et la lumière fut faite.

COMMENTAIRE

mouvement. Saint Augustin le décrit ainsi : *Vitalis creatura qua universus visibilis mundus, atque omnia corpora continentur et moventur.* Pline (1) le nomme l'air, et il dit que c'est le nom que les Grecs et les Latins lui donnent. Virgile (2) dit que cet Esprit anime le ciel, la terre, les astres, les hommes, les oiseaux, les poissons.

Thaut (3) que le faux Sanchoniaton fait auteur de la théologie phénicienne, établit pour principe de tout l'univers, un air ténébreux et agité comme un vent ; ou plutôt un air obscur et subtil comme le vent ou comme un esprit ; et le chaos plongé dans une obscurité et une confusion profondes. Tout cela demeura dans des espaces sans bornes durant plusieurs siècles. Mais lorsque l'esprit ou le souffle commença à concevoir de l'amour pour ses principes, et qu'il se mêla avec eux ; ce mélange qui fut nommé le désir ou l'amour, devint la cause de la production de toutes choses : cependant l'Esprit ne connaissait point ses propres productions. *Moth* fut le fruit de son union avec ses principes ; et de *moth* qui est le limon, sont sorties les semences des choses, et la matière de toutes les créatures. On ne sait d'où Porphyre avait appris ce qu'il fait dire ici à Sanchoniaton ; mais il n'est pas impossible qu'il ne l'ait reçu de quelque Phénicien, ou peut-être des Hébreux.

Aristophane (4) rapporte à peu près de même l'origine des choses, tirée apparemment de quelque ancien poète. Au commencement, dit-il, était le chaos et la nuit ; le noir *Erebus* ou l'enfer, et le vaste Tartare. Il n'y avait ni terre, ni ciel, ni air. Ils étaient dans les immenses seins de l'enfer. La nuit aux ailes noires produisit d'elle-même un œuf, d'où sortit ensuite l'amour, qui brille par les aîles dorées, et qui est semblable aux tourbillons de l'air agité par les vents. L'amour s'étant mêlé avec le chaos sombre et ailé dans le vaste Tartare, engendra les hommes et les mit au jour. Les dieux immortels n'étaient point avant que l'amour eût mêlé toutes choses. Du mélange confus des êtres sortit le ciel et l'Océan, et la terre, et tous les dieux immortels.

On trouve dans ces deux derniers systèmes, le chaos qui, ayant été plusieurs siècles dans l'inaction, est mis en mouvement par l'Esprit, lequel produit sans le savoir toutes les créatures de l'univers. L'amour ou la sympathie qui réunit les parties homogènes, et qui en compose les corps naturels, a été connu des anciens philosophes. Il y a plusieurs choses dans tout cela qu'on peut appliquer au récit de Moïse ; et d'autres qui n'y peuvent convenir, comme ce repos et cette inaction de la matière, plusieurs siècles avant la production des choses.

℣. 3. DIXITQUE DEUS FIAT LUX. « Dieu n'a point de corps ni de langue. Il ne parle point avec des paroles qui frappent l'air et qui passent avec le temps. *Dieu dit*, c'est-à-dire, Dieu fit dans le temps ce qu'il avait résolu dans l'éternité. Car la parole de Dieu est son Verbe qui est éternel, dans lequel et par lequel, dit saint Augustin, Dieu a vu éternellement quand il ferait le monde, et l'a fait quand il l'a voulu faire dans le temps, qui a commencé avec la création du monde. Tout ce qu'il y a eu de temporel en cet ouvrage de Dieu, s'est terminé à la seule créature, qui a passé du non-être à l'être ; mais la volonté de Dieu est demeurée toujours éternelle et immuable en elle-même comme auparavant ». (Le Maistre de Sacy).

Moïse pouvait-il marquer d'une manière plus noble et plus majestueuse le pouvoir infini de Dieu, qu'en disant : *Que la lumière soit faite ; et la lumière fut faite. Que le firmament soit fait : Que les eaux se rassemblent en un seul lieu ; et tout cela fut fait ?* Et pouvait-il nous donner une plus haute idée de la perfection, de la beauté, du mérite des ouvrages du Créateur, qu'en disant : *Dieu vit la lumière, et il la trouva bonne* ou *belle ; Vidit lucem quod esset bona ?* L'hébreu טוב *tôb*, signifie beau ou bon. Ce sont ces expressions que Longin admirait dans son traité *du sublime* (5).

Peu à peu cette masse vaporeuse qui emplissait le monde entier, entra, sous l'action du souffle divin, dans une sorte de fermentation ; il s'y éta-

---

(1) Spiritus quem Græci nostrique eodem vocabulo aera appellant : vitalem hunc, et per cuncta rerum meabilem, totoque consertum, etc. *Plin.* II. 5.

(2) Principio cœlum ac terras, camposque liquentes.
Lucentemque globum lunæ, titaniaque astra
Spiritus intus alit; totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Hinc hominum, pecudumque genus, vitæque volantum,
Et quæ marmoreo fert monstra sub æquore pontus.
Virgil. Æneid. VI. *v.* 127.

(3) *Sanchoniathon apud Euseb. Præp.* I. ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη.

(4) *Aristophan. in Avibus pag.* 573. *Edit. Genev.* 1606.
Χαὸς ἦν καὶ νὺξ, ἔρεβός τε μέλαν πρῶτον, καὶ τάρταρος εὐρύς.
Γῆ δ' οὐδ' ἀὴρ, οὐδ' ὄρανὸς ἦν, ἔρεβος δ' ἐν ἀπείροισι κόλποις.
Τίκτει πρωτιστον ὑπηνέμιον νὺξ ἡ μελανόπτερος ὠόν.
Ἐ'ξ οὗ περιτελλομέναις ὥραις ἔβλαστεν ἐρὼς ὁ ποθεινὸς
Στίλβων νῶτον πτερύγοιν χρυσαῖν, ἐικὼς ἀνεμώκεσε δίναις
Οὗτος δὲ γάει πτερόεντι μιγεὶς νυχίῳ, κατὰ τάρταρον εὐρύν.
Ἐ'νεόττευσε γένος ἡμέτερον, καὶ πρῶτον ανήγαγεν εἰς φῶς. *etc.*

(5) *Longin. de Sublim.* 7.

4. Et vidit Deus lucem quod esset bona. Et divisit lucem a tenebris.

5. Appellavitque lucem diem, et tenebras noctem. Factumque est vespere et mane, dies unus.

6. Dixit quoque Deus : Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis.

4. Dieu vit que la lumière était bonne. Et il sépara la lumière d'avec les ténèbres.

5. Il donna à la lumière le nom du jour, et aux ténèbres le nom de nuit. Et du soir et du matin se fit le premier jour.

6. Dieu dit aussi : Que le firmament soit fait au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux.

COMMENTAIRE

blit des courants, des tourbillons ; les éléments solides se groupèrent, les liquides et les gaz surnagèrent entre les corps bruts. En réagissant les unes sur les autres, les molécules se rangèrent par la force d'attraction ou de répulsion. Ces deux forces, aidées par les courants électriques, divisèrent ou condensèrent la matière. Il se forma des centres autour desquels circulèrent, dans le mouvement général, des corps moins pesants. Le mouvement augmenta la chaleur ; la chaleur produisit la lumière, ou plutôt une sorte de phosphorescence. Le mot אור *ôr*, employé par Moïse, signifie en même temps chaleur, feu, clarté, lumière.

Chaque système planétaire ou stellaire dut ainsi être, à son origine, une vaste nébuleuse isolée de la masse générale. Le monde ne fut constitué que par une transformation successive. Les planètes existèrent probablement avant les soleils ; la phosphorescence recula par degré jusqu'à l'astre central.

Le mouvement augmenta la chaleur. En vertu des lois dynamiques, la condensation des molécules produisit un dégagement de calorique proportionnel à la masse agglomérée et au carré des vitesses dont elles étaient animées, dans leur mouvement vers un centre commun. Le calorique dégagea d'abord une certaine clarté ; plus le mouvement fut rapide, plus la lumière fut vive. Ce phénomène se reproduit encore de nos jours dans les comètes. Longtemps on a pensé qu'elles empruntaient au soleil tout leur éclat : il est aujourd'hui prouvé qu'elles ont une lumière propre. Les particules impondérables dont elles sont formées développent, en frappant le noyau central, une légère incandescence qui permet d'analyser au spectroscope leur composition chimique (1).

℣. 4. Divisit lucem a tenebris. Certaines parties du monde furent ainsi éclairées, pendant que d'autres étaient encore dans les ténèbres. Il paraît d'ailleurs certain que l'organisation des mondes ne fut pas simultanée.

Les nébuleuses qui apparaissent encore çà et là comme des taches dans l'immensité, ne sont peut-être que des mondes en formation, des gaz et des éléments non encore organisés en système. De même, les étoiles de couleur jaune ou rougeâtre laissent apercevoir, à l'analyse spectracle, les raies obscures de la vapeur d'eaux. Ce seraient donc des soleils en voie de refroidissement. La création s'affirmerait comme successive dans l'immensité.

℣. 5. Appellavitque. C'est-à-dire, selon saint Augustin, qu'il lui fit donner ce nom par les hommes. *Vocavit autem, dictum est, vocari fecit.*

Vespere et mane. L'expression : *le soir et le matin formèrent un jour*, nous paraît peu naturelle. Il serait plus conforme à la réalité de dire : le matin et le soir, puisque le jour emprunte son nom à la lumière que le soleil répand sur le monde. Mais, pour un grand nombre de peuples anciens, les journées commençaient la veille au soleil couchant et se continuaient jusqu'au second coucher. La nuit formait la première moitié de la journée. C'est ainsi que comptaient les Hébreux, et, de nos jours encore, l'office ecclésiastique commence la veille aux premières vêpres pour se terminer aux secondes vêpres le lendemain.

Il est évident toutefois que, dans ce premier chapitre de la Genèse, on ne saurait admettre des jours de vingt-quatre heures seulement. Il s'agit ici d'une époque illimitée. Le substantif יום *iôm*, est d'ailleurs employé pour un temps indéterminé par le prophète Isaïe (IV, 1.) ; à plus forte raison doit-il l'être quand il s'agit d'une œuvre telle que la création. Le premier jour signale la transformation du chaos par l'action des agents dynamiques : la stagnation prend fin ; le mouvement se produit avec ses conséquences.

v. 6. Fiat firmamentum. Il importe d'abord de savoir ce qu'il faut entendre par רקיע *râqî'a*, que les Septante traduisent par στρέωμα et la Vulgate par *firmamentum*. רקיע vient du verbe רקע *râq'a*, qui signifie *étendre* quelque chose, frapper du pied sur quelque chose de solide pour l'*aplatir*. De là l'épithète מרקע *mruq'a* donnée par le prophète Jérémie (X, 9) à l'argent en feuille que l'on apportait de Tarsis. On peut donc traduire רקיע ou par firmament, dans l'acception que les anciens donnaient à la voûte céleste qu'ils croyaient solide, ou simplement par étendue : *Qu'il y ait une étendue,* une séparation, une cloison, si je puis me servir de ce terme d'architecture.

La Bible emploie les deux sens. Tantôt c'est

(1) *Discours sur les méthodes en astronomie physique*, par M. *Janssens*, dans l'*Annuaire du bureau des longitudes*, année 1883, page 796.

7. Et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum. Et factum est ita.

8. Vocavitque Deus firmamentum cælum ; et factum est vespere et mane, dies secundus.

9. Dixit vero Deus : Congregentur aquæ, quæ sub cælo sunt, in locum unum, et appareat arida. Et factum est ita.

10. Et vocavit Deus aridam terram, congregationesque aquarum appellavit maria. Et vidit Deus quod esset bonum.

11. Et ait : Germinet terra herbam virentem et facientem semen, et lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipso sit super terram. Et factum est ita.

7. Et Dieu fit le firmament, et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament de celles qui étaient au-dessus du firmament. Et cela se fit ainsi.

8. Et Dieu donna au firmament le nom du ciel ; et du soir et du matin se fit le second jour.

9. Dieu dit encore : Que les eaux qui sont sous le ciel, se rassemblent en un seul lieu, et que l'*élément* aride paraisse. Et cela se fit ainsi.

10. Dieu donna à l'*élément* aride le nom de la terre, et il appela mers toutes ces eaux rassemblées. Et il vit que cela était bon.

11. Dieu dit encore : Que la terre produise de l'herbe verte qui porte de la graine, et des arbres fruitiers qui portent du fruit chacun selon son espèce, et qui renferment leur semence en eux-mêmes *pour se reproduire* sur la terre. Et cela se fit ainsi.

COMMENTAIRE

le ciel où brillent les étoiles (1), tantôt l'atmosphère où volent les oiseaux (2). Il est probable que Moïse entendait par là désigner l'atmosphère, puisque, au v. 20, il nous montre les oiseaux volant sur la terre et sur l'étendue רקיע des cieux.

D'après cette interprétation qui nous paraît la seule logique, le *râqîʿa* aurait été l'air qui sépare les eaux terrestres des eaux pluviales. Avant qu'il fût assez dense, assez ferme, *firmamentum*, pour la soutenir, l'eau volatilisée retombait sur place, en se condensant au contact des hautes régions plus froides. « Les premières eaux qui vinrent tomber à l'état liquide sur le sol un peu refroidi, ne tardèrent pas à être de nouveau réduites en vapeur par l'élévation de sa température. Plus légères que le reste de l'atmosphère, ces vapeurs s'élevaient jusqu'aux limites supérieures de cette atmosphère ; là, elles se refroidissaient en rayonnant vers les régions glaciales de l'espace ; elles se condensaient de nouveau et retombaient à l'état liquide sur le sol, pour s'en dégager encore à l'état de vapeur, et retomber ensuite à l'état de condensation. Mais tous ces changements d'état physique de l'eau ne pouvaient se faire qu'en soutirant des quantités considérables de chaleur à la surface du globe, dont ce va-et-vient continuel hâta beaucoup le refroidissement : sa chaleur allait ainsi graduellement se perdre et s'évanouir dans les espaces célestes (3). » En acquérant sa densité actuelle, l'air porta ces ondées d'un climat à l'autre.

℣. 8. Vocavitque Deus. Dieu donna au firmament le nom de ciel, parce que le mot רקיע signifiant l'étendue, n'était pas positivement un nom. Il est vrai que, s'il faut en croire quelques hébraïsants, le mot שמים *Schâmaïm* ne serait pas davantage un nom simple, puisqu'il signifierait séjour des eaux : שם *schem* là, מים *maïm* eaux ; mais ces racines sont loin d'être généralement admises. En tout cas, le sens de רקיע n'est pas absolument identique à celui de שמים, puisqu'au ℣. 21, les deux mots sont employés ensemble pour signifier *l'étendue des cieux*. Le substantif שמים a exactement les deux acceptions du mot ciel ou Ciel, et רקיע répond au sens que nous attachons à l'immensité, à l'espace indéfini.

℣. 9-10. Congregentur aquæ. La quantité des eaux étant devenue de plus en plus considérable, par suite du refroidissement de notre planète, elles recouvrent toute sa surface, mais elles s'amassent de préférence aux endroits où le sol s'abaisse. Le feu intérieur soulève les chaînes de montagnes et des langues de terre destinées à former les continents. La période silurienne est en pleine activité ; mais la vie est encore à peu près nulle. Des polypes, des crustacés apparaissent successivement ; le globe se transforme et prend un autre aspect qui l'amènera peu à peu, en passant par la période dévonienne, à sa constitution actuelle. La terre émerge du sein des eaux (v. 10) ; les mers se remplissent ; les deux éléments, autrefois confondus, prennent leur forme distincte.

℣. 11. Germinet terra. Ce passage peut recevoir deux sens. 1. Que la terre produise des herbes ou des plantes avec leurs graines, et des arbres fruitiers avec leurs fruits ; c'est-à-dire, qu'elle produise ces plantes dans leur perfection, revêtues de leurs fruits, telles qu'elles devaient être pour fournir des aliments à l'homme et aux animaux. 2. Que la terre produise des herbes et des arbres qui soient capables de se multiplier par le moyen de la graine et des fruits qu'ils porteront ; comme si Dieu avait donné à la terre la vertu de produire les plantes, ou que les plantes aient été produites seulement en germe dans la terre. Ce dernier sentiment paraît être celui de saint Augustin (4).

Jusque-là, il n'y avait eu qu'une végétation sous-marine, dépourvue de feuillage ; les plantes

(1) *Deutéronome*, 1-10.
(2) *Proverbes*, XXX-19.
(3) *Louis Figuier, la Terre avant le déluge.*
(4) *Aug. de Genes. ad litt. l.* V. c. 4.

12. Et protulit terra herbam virentem, et facientem semen juxta genus suum, lignumque faciens fructum, et habens unumquodque sementem secundum speciem suam. Et vidit Deus quod esset bonum.

13. Et factum est vespere et mane, dies tertius.

14. Dixit autem Deus : Fiant luminaria in firmamento cæli, et dividant diem ac noctem, et sint in signa, et tempora, et dies, et annos,

12. La terre produisit donc de l'herbe verte qui portait de la graine selon son espèce, et des arbres fruitiers qui renfermaient leur semence en eux-mêmes, chacun selon son espèce. Et Dieu vit que cela était bon.

13. Et du soir et du matin se fit le troisième jour.

14. Dieu dit aussi : Que des corps de lumières soient faits dans le firmament du ciel, afin qu'ils séparent le jour d'avec la nuit, et qu'ils servent de signes pour marquer les temps, les jours et les années,

COMMENTAIRE

terrestres apparaissent à leur tour, et viennent embellir la surface du globe. Comme l'air était alors plus imprégné de carbone qu'il ne l'est aujourd'hui, que le sol était plus chaud, l'humidité plus grande, la végétation prit un merveilleux essor. Des algues d'une longueur démesurée, de gigantesques fougères couvrirent insensiblement le limon encore tiède. La flore est déjà assez riche pour présenter plus de cinq cents espèces de végétaux dont on a retrouvé les empreintes ; les mers se peuplent de poissons mieux organisés. Les reptiles, les batraciens, les squales succèdent aux premières ébauches rudimentaires, dont quelques-unes sont sans tête apparente.

℣. 12. Et protulit terra....., La végétation surtout prend des proportions prodigieuses : de tous côtés éclate une luxuriante verdure. Les arbres de toute espèce croissent les uns à côté des autres, s'enchevêtrent, vieillissent et se consument sur place. Leurs débris enfouis dans le sol et préservés contre la pourriture par la chaleur du globe, forment des couches épaisses, et fournissent à notre époque de précieuses ressources pour le chauffage (v. 13). C'est l'œuvre du troisième jour.

℣. 14. Fiant luminaria. La terre et les planètes supérieures, jusqu'à Saturne, existent ; mais la nébuleuse qui forme notre système solaire n'est pas encore totalement dégagée. L'organisation du monde se continue ; la masse du soleil se fait de plus en plus sentir. De là cette différence que l'astronomie a si bien constatée entre les satellites des planètes : jusqu'à Saturne, la rotation est directe ; pour Uranus et Neptune, elle est rétrogade. Il résulte de ce désaccord que les planètes comprises dans la région centrale de la nébuleuse, se sont formées lorsque le soleil n'avait pas encore acquis une masse prépondérante, tandis que les planètes qui forment les dernières limites de la région extérieure se sont formées lorsque le soleil était déjà constitué. Uranus et Neptune renferment en outre des gaz inconnus sur la terre, que signale, malgré leur éloignement, l'analyse spectrale. Sans doute ces deux planètes ont réuni en elles des matières cosmiques plus légères, qui enveloppaient la nébuleuse devenue notre système solaire.

Quant à la lune, fragment détaché de la masse terrestre, elle devait être mentionnée spécialement dans la Genèse, puisque les Néoménies étaient des fêtes publiques pour les Hébreux. Ce n'est pas que Moïse ait voulu donner à la lune, dans la place qu'elle occupe au sein de l'univers, une influence comparable à celle du soleil ; mais, par rapport à la terre, elle tenait évidemment le second rang, avant les étoiles. Aussi ces astres lointains sont-ils cités les derniers. On savait dès la plus haute antiquité, par le fait visible de l'occultation, que la lune était plus rapprochée de nous. Aussi, malgré leur nombre incalculable, les étoiles sont-elles rejetées au dernier plan. Moïse n'en parle qu'incidemment, comme d'une simple mention. Toutefois, que ce soit à dessein ou non, le récit de Moïse est d'une exactitude rigoureuse : il est certain que les étoiles ne devinrent visibles que lorsque les dernières nébulosités qui constituèrent Neptune eurent disparu et que notre soleil rayonna lui-même brillant à travers l'espace. On avait déjà constaté que le soleil était plus grand que la lune. Tout cela ne fut pas l'objet d'une création nouvelle, mais d'un arrangement, עשה : il n'y eut de créé que la matière chaotique ou, en d'autres termes, les atomes cosmiques.

Dividant diem ac noctem. La présence du soleil fait le jour, son absence fait la nuit. La lune et les étoiles éclairent en l'absence du soleil ; ainsi le soleil et la lune divisent le jour et la nuit.

Sint in signa. Ils servent à nous faire prévoir les changements de l'air ; ils nous avertissent de ce que nous avons à faire dans la culture de la terre (1) ; ils nous font remarquer la succession des diverses saisons de l'année. *In tempora, et dies et annos. Qu'ils marquent les temps, les jours et les années.* Nous distinguons les temps du jour et de la nuit, par l'absence et par la présence du soleil. Nous composons nos années de semaines et de mois ; tout cela par le cours réglé du soleil et de la lune. Il paraît que Moïse a voulu donner à entendre que les astres n'avaient aucune influence sur les actions des hommes, ni sur leur bonne ou mauvaise fortune ; que le soleil et la lune n'étaient point des divinités, dont on eût quelque

(1) *Philo, de opificio mundi. p.* 12.

15. Ut luceant in firmamento cæli, et illuminent terram. Et factum est ita.
16. Fecitque Deus duo luminaria magna : luminare majus, ut præesset diei, et luminare minus, ut præesset nocti, et stellas.
17. Et posuit eas in firmamento cæli, ut lucerent super terram.
18. Et præessent diei ac nocti et dividerent lucem ac tenebras. Et vidit Deus quod esset bonum.

15. Qu'il luisent dans le firmament du ciel, et qu'ils éclairent la terre. Et cela fut fait ainsi.
16. Dieu fit donc deux grands corps lumineux, l'un plus grand pour présider au jour, et l'autre moindre pour présider à la nuit. Il fit aussi les étoiles.
17. Et il les mit dans le firmament du ciel, pour luire sur la terre,
18. Et pour présider au jour et à la nuit, et séparer la lumière d'avec les ténèbres. Et Dieu vit que cela était bon.

COMMENTAIRE

chose à craindre ou à espérer ; puisque tout le dessein de Dieu en les créant n'a été que de régler les temps et les saisons. Origène (1) a cru que les astres étaient une espèce de livre, où était écrit tout ce qui devait arriver, suivant ce passage d'un ancien livre apocryphe intitulé la prière de Joseph : *Legi in tabulis cœli.* Cet auteur a un grand nombre de sentiments singuliers, qu'il a puisés dans des livres apocryphes, qui étaient encore autorisés de son temps.

Les pères (2) se servent de cet endroit pour combattre l'astrologie judiciaire. Quelques-uns croient que *tempora* marque les mois, parce qu'autrement Moïse n'en aurait rien dit en cet endroit, et parce qu'au psaume CIII. 19. *tempora* est mis pour les mois : *Fecit lunam in tempora.* D'autres croient que ce terme marque les temps des assemblées et des fêtes. Le terme hébreu מועד *Mô'âd* a souvent cette signification dans Moïse (3). Comme la Genèse n'est qu'une préparation aux livres des lois, il était important de faire comprendre aux Juifs que Dieu avait eu la loi en vue dans ce qu'il avait fait dès le commencement du monde ; ou plutôt que Dieu avait ordonné les temps des assemblées de religion sous la loi, conformément au cours des astres, qui règlent la mesure de notre temps. Platon (4) nomme le soleil, la lune et les planètes les instruments ou les organes du temps. Et Horace (5), en parlant du soleil, dit que cet astre règle les affaires des hommes et des dieux, qu'il gouverne les mers et les terres, et qu'il préside aux diverses saisons.

℣. 16. Duo luminaria magna. Le soleil et la lune sont d'une grandeur fort disproportionnée entre eux, mais ils nous paraissent plus grands que les autres corps célestes, parce qu'ils sont plus près de nous, et que leur clarté et les autres effets qu'on leur attribue, nous touchent de plus près que ceux des autres corps célestes ; c'est dans ce sens que Moïse nous en parle.

℣. 17. Et posuit eas. On peut entendre l'hébreu de cette sorte : il mit dans le firmament toutes ces choses : le soleil, la lune et les étoiles ; au lieu qu'il semble qu'on le restreigne ici aux étoiles seules, *posuit eas.*

℣. 18. Ut præessent. Dans la théologie des Égyptiens (6), le soleil et la lune étaient regardés comme les rois des sept planètes. Les termes que Moïse emploie ici, sont les mêmes que ceux dont il se sert pour marquer le domaine de l'homme sur les animaux, au verset 26. Les plus anciens philosophes, comme Thalès (7) et Pythagore ; les plus habiles et les plus accrédités, comme Platon, Aristote (8) et les Stoïciens, ont cru que non-seulement les astres étaient animés ; mais encore qu'ils étaient raisonnables et qu'ils jouissaient de la béatitude. Platon (9) a même enseigné que les astres étaient des dieux.

Clément d'Alexandrie (10) et Origène (11), dans les premiers siècles de l'Église, et plusieurs autres pères dans les siècles suivants, ont cru que les astres étaient capables de mériter et de démériter ; qu'ils étaient animés par des âmes d'un plus grand mérite et d'une plus grande pureté que celle qui animent nos corps. Mais les uns ont dit que ces âmes animaient véritablement les astres ; d'autres ont seulement prétendu que les astres étaient gouvernés et assistés de ces âmes, à peu près comme un chariot qui est conduit par un cocher. Saint Augustin (12), saint Jérome, saint Isidore de Péluse et saint Thomas (13), ont regardé comme une question assez indifférente, celle que l'on agitait de leur temps : savoir si les astres étaient animés ou non ; saint Thomas soutient qu'elle ne regarde point la foi ; et plusieurs écrivains du XVIe et du XVIIe siècle ont donné aux

(1) *Origen. in Genes. Huet. vide not. ejusdem.*
(2) *Basil. homil. c. 6. in Hexaemeron. 4. - Aug. Confess.* IV *c.* 3. *De Civit. lib.* V. 1. 2. 3. - *Theodoret. q.* XV. *in Genes. etc.*
(3) *Cf. Levit.* XXIII. 44 ; - *Isaïe* I, 14 ; - *Osée*, IX, 5.
(4) *Plato. de anima mundi : ὄργανα χρόνου.*
(5) .....Qui res hominum ac deorum.
Qui mare ac terras, variisque mundum
Temperat horis. *Horace* I, *Ode* 12.
(6) Solem et lunam septem stellis præesse arbitrantur. *Sext. Empyr. advers. Mathem.* 5.
(7) *Laert. I. in Thalete.*
(8) *Idem Laert. 8.*
(9) *Plato in Timæo. et Epinomis p.* 983.
(10) *Clem. Alex. in Selectis e Prophetis.*
(11) *Origen. passim. sed precipuè l.* I. Περὶ ἀρχῶν. *Et l.* V. *contra Cels. - Huet.* VI. *Origenian. quæst.* V. *art.* 3 *et* 4.
(12) *S. Aug. de Genesi ad litt.* II. *c.* 18. *et in Enchirid. ad Laurent. Vide not. Guillel. Spencer. in l.* V. *Orig. contra Cels.*
(13) *S. Thom. contra Gentes* II. 70.

19. Et factum est vespere et mane, dies quartus.
20. Dixit etiam Deus : Producant aquæ reptile animæ viventis, et volatile super terram sub firmamento cæli.

19. Et du soir et du matin se fit le quatrième jour.
20. Dieu dit encore : Que les eaux produisent des animaux vivants qui nagent, et des oiseaux qui volent sur la terre, sous le firmament du ciel.

COMMENTAIRE

astres des âmes raisonnables. Bodin (1), Ricius (2), Tycho et Képler sont, dit-on, du nombre de ces derniers.

On ne sait si les anciens Juifs n'étaient pas peut-être dans la même opinion ; il est certain que Philon (3) était tout à fait platonicien à cet égard. Il croyait que les astres étaient animés, et d'une simplicité et d'une innocence inviolable. Il dit même en quelque endroit qu'ils sont des esprits très purs. Mais ailleurs il avoue qu'ils sont corporels (4). Saint Paul, dans l'épître aux Colossiens, attaque certains Juifs qui introduisaient dans l'Église un culte supertitieux envers les anges, enseignant, dit l'auteur du Commentaire sur les Épîtres de saint Paul, cité sous le nom de saint Ambroise, que les astres sont des anges. *Inflantur motum pervidentes stellarum, quas angelos vocant, etc.* Le rabbin Maimonide donne aussi des âmes aux astres.

L'Écriture s'explique en quelques endroits d'une façon qui semble insinuer cette opinion ; mais il faut les prendre dans un sens métaphorique. Par exemple, Moïse dit ici que Dieu créa le soleil et la lune, l'un pour présider au jour, et l'autre pour présider à la nuit ; et ailleurs (5) il nomme les astres, l'armée du ciel : expression qui est répétée en une infinité d'endroits de l'Écriture (6), pour marquer les corps célestes, qui faisaient anciennement l'objet de l'adoration de tous les peuples, par une conséquence de l'opinion qui anime les astres et qui en fait des dieux. Le Seigneur est souvent appelé le roi de cette armée céleste ; et le Prophète nous le dépeint comme un roi qui tient l'état de toutes ses troupes et qui les passe en revue : *Qui numerat multitudinem stellarum, et omnibus eis nomina vocat* (7). Dans Isaïe (8), Dieu fait des commandements et des menaces aux astres, et dit qu'il chargera de confusion le soleil et la lune, lorsqu'il aura établi son règne dans Sion et dans Jérusalem, où on les avait adorés. Job (9), David (10) et Daniel (11) nous décrivent les astres comme louant le Seigneur. Les lévites dans Néhémie (12) disent au Seigneur : *Vous avez créé le ciel, et le ciel des cieux, et toutes leurs armées,.... Vous donnez la vie à toutes ces choses, et l'armée du ciel vous adore.* L'Ecclésiaste (13) nous dépeint le soleil qui visite et qui considère toute la terre, et tout ce qui s'y passe. *Lustrans universa in circuitu pergit spiritus,* etc.

Ce dernier mot a donné lieu à saint Jérome (14) de dire, selon quelques anciens manuscrits, que le soleil *est un animal qui respire et qui vit ;* où, selon une autre édition, que c'est un esprit qui anime, qui vit et qui respire. Dans le psaume XVIII, le soleil est décrit comme un héros qui se lève pour faire un long voyage. Job (15) ne fait pas difficulté de dire que les étoiles ne sont point pures aux yeux de Dieu : *Stellæ non sunt mundæ coram ipso ;* et ailleurs (16) il dit la même chose des cieux : *Cæli non sunt mundi in conspectu ejus.* Ce qui était un des principaux fondements de l'opinion d'Origène, aussi bien que ce passage de saint Paul aux Romains : *Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum qui subjecit eam in spe,* pour croire que les astres sont animés. Moïse craignait apparemment que les Hébreux ne s'accoutumassent à regarder les cieux, le soleil et la lune comme des êtres puissants et absolus, puisqu'il s'applique ici à inculquer que ce sont des créatures de Dieu, soumises à ses ordres, quoiqu'elles fussent purement matérielles.

V. 20. PRODUCANT AQUÆ.... ET VOLATILE SUPER TERRAM. L'hébreu porte (17), *et que les oiseaux volent sur la terre.* On voit par l'Écriture (18) que les Hébreux mettaient les poissons au nombre des reptiles, parce qu'ils étaient dépourvus de pieds.

La vie animale avait été jusque-là pour ainsi dire rudimentaire. Tandis que la fougère et les lycopodes atteignaient les proportions gigantesques de plus de quinze mètres, les plus longs

(1) *Bodin. in Theatro naturæ.*
(2) *Ricius de anima Cœli.*
(3) *Philo lib. quod somnia sint a Deo immissa : vide et lib. de opificio mundi. p.* 5. Δίοτι θεῶν ἀφανῶν τε καὶ αἰσθητῶν ἔμελλεν (οὐρανος) οἶκος ἐσεσθαι ἱερωτατος. *et pag.* 10. *loquens de astris.* οὗτοι γὰρ ζῶα τε εἶναι λέγονται, καὶ ζῶα νοερά. μᾶλλον δὲ νοῦς αὐτος ἕκαστος, ὅλος δι ὅλου σπουδαῖος, ἀνεπίδεκτος κακοῦ. *Vide et lib. de Gigantibus.*
(4) *Idem de opificio mundi p.* 33. *loquens de iis quæ fuerunt ante hominem in mundo :* αὗτοι δέ τίνες ἂν εἶεν ὅτι μὴ λογικαὶ θεῖαι φυσεις, αἱ μὲν ἀσώματοι καὶ νοηταὶ, αἱ δὲ οὐκ ἄνευ σωμάτων, ὁποίους συμβέβηκεν εἶναι τους ἀστέρας.
(5) *Genes.* II. 1.
(6) *Vide Deut.* IV. *19. et* XVII. 3. *etc.*
(7) *Psal.* CXLVI. 4.
(8) *Is.* XLV. 12. *et* XXIV. 21. 22. 23.
(9) *Job.* XXXVI 11. 7.
(10) *Ps.* CXLVIII. 2.
(11) *Dan.* III. 62. 63.
(12) II. *Esdr.* IX. 6.
(13) *Eccle.* I. 6.
(14) *Hieron. in Eccles.* I. Solem spiritum nominavit, quod animet, et spiret, et vigeat.
(15) *Job.* XXV. 5.
(16) *Job.* XV. 105.
(17) יעיף יעופף על הארץ Sept. καὶ πετεινὰ πετόμενα.
(18) *Ps.* CIII, 26; CXLVIII, 10.

21. Creavitque Deus cete grandia, et omnem animam viventem atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, et omne volatile secundum genus suum. Et vidit Deus quod esset bonum.

22. Benedixitque eis, dicens : Crescite et multiplicamini, et replete aquas maris; avesque multiplicentur super terram.

23. Et factum est vespere et mane, dies quintus.

24. Dixit quoque Deus : Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, et reptilia, et bestias terræ secundum species suas. Factumque est ita.

21. Dieu créa donc les grands poissons et tous les animaux qui ont vie et mouvement, que les eaux produisirent chacun selon son espèce ; et il créa aussi tous les oiseaux chacun selon son espèce. Et il vit que cela était bon.

22. Et il les bénit en disant : Croissez et multipliez, et remplissez les eaux de la terre ; et que les oiseaux se multiplient sur la terre.

23. Et du soir et du matin se fit le cinquième jour.

24. Dieu dit aussi : Que la terre produise des animaux vivants, chacun selon son espèce, les animaux domestiques, et les reptiles et les bêtes de la terre, selon leurs espèces. Et cela se fit ainsi.

COMMENTAIRE

reptiles ne dépassaient pas un mètre et demi ; mais avec les terrains secondaires se développent des êtres monstrueux. Les débris de sauriens que l'on retrouve de loin en loin confondent l'imagination par leur taille démesurée. Ils étaient, avec les crocodiles, les plus terribles habitants du globe. La terre et l'eau leur étaient également propices, ils dominaient sur tout. Sans doute, en leur donnant ces formes qui nous étonnent aujourd'hui, la Providence n'avait d'autre but que de les faire résister aux convulsions de ce monde naissant. Les premiers oiseaux font leur apparition ; les familles des plantes deviennent plus nombreuses.

Il est à remarquer que Moïse ne parle pas ici des poissons proprement dits, דג *dâg*, mais des reptiles שרץ *schérets*, des grands cétacés התנינם *hathanînîm* (Rac. תנין *thanîn*, baleine, phoque, veau marin, serpent, et en général un gros animal amphibie) et d'amphibies à respiration aérienne נפש חיה *néphesch 'haiâh*. Sur ce point encore, la Genèse est en rapport avec les données les plus précises de la science.

Nageant dans les airs comme les poissons dans l'eau, les oiseaux ont encore avec les poissons le caractère commun d'être ovipares. Assez rares en Europe, au début de la création, ils ont laissé, dans l'Amérique du Nord principalement, de nombreuses empreintes, ou des fossiles plus ou moins bien conservés, qui se rapportent à la même période géologique.

℣. 21. Cete grandia. — Les rabbins enseignent que Dieu au commencement du monde créa deux baleines monstrueuses avec l'une desquelles il se joue tous les jours (1) : pour l'autre, il l'a tuée et salée pour en faire un régal à la fin du monde à tous les justes. Ces rêveries sont anciennes et fort autorisées dans les livres des Juifs : mais elles n'en méritent pas moins le mépris.

Omnem animam. L'hébreu à la lettre (2) : *Toute âme d'animal qui rampe, que les eaux ont produit,* tout poisson, tout reptile vivant et produit par les eaux.

℣. 22. Benedixitque eis. Les animaux sans raison ne sont pas capables d'entendre les ordres de Dieu ; mais cette expression doit s'expliquer de la fécondité que Dieu leur donne, et du penchant qui les porte à multiplier leur espèce ; l'on infère de là qu'ils étaient alors dans un état parfait, et capables de satisfaire à ce que Dieu demandait d'eux.

℣. 24. Producat terra.... Il semble que Moïse attribue ici à la terre (3) une vertu de produire les animaux, semblable à peu près à celle que les animaux eux-mêmes ont de produire leur semblable. C'est dans ce même sens que les anciens nommaient la terre, la mère de toutes choses, et que quelques-uns ont cru qu'elle était animée. Les expressions de Moïse en cet endroit, ont assez de rapport à ce que pensaient les anciens Égyptiens (4). Ils pensaient que l'eau et la terre, mêlées et confondues ensemble, s'étaient précipitées au centre de l'univers, à cause de leur pesanteur ; qu'une partie des eaux séparées de la terre, s'était retirée des abîmes, et avait composé la mer ; et qu'une autre partie de ces eaux mêlées avec la terre, avait fait une espèce de boue ou de vase très humide. La chaleur du soleil la rendit bientôt plus solide et plus épaisse, et produisit dans sa superficie, des boursouflures, au-dessous desquelles il se ramassa des eaux croupissantes ou des amas de matières fermentescibles. L'humidité jointe à la chaleur, donna la forme à cette matière corrompue ; et la terre produisit comme de son sein diverses espèces d'animaux, qui sortirent d'eux-mêmes de ces couches qui les couvraient auparavant, et où ils avaient pris leur origine et leur accroissement. Lorsque les vents et le soleil eurent desséché la grande humidité qui rendait la terre féconde, elle cessa de produire d'elle-même de nouvelles espèces de grands ani-

(1) Draco iste quem formasti ad illudendum ei. *Psalm.* C. III. 26.

(2) 70. Καὶ πᾶσαν ψυχὴν ζώων ἑρπετῶν. את כל נפש החיה הרמשת

(3) Voyez ce qu'on a dit sur le ℣. 11.

(4) *Diod. Sicul. Bibl.* I. 1.

25. Et fecit Deus bestias terræ juxta species suas, et jumenta et omne reptile terræ in genere suo. Et vidit Deus quod esset bonum.

26. Et ait : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ; et præsit piscibus maris, et volatilibus cæli, et bestiis, universæque terræ, omnique reptili quod movetur in terra.

25. Dieu fit donc les bêtes de la terre selon leurs espèces, les animaux domestiques et tous ceux qui rampent sur la terre, chacun selon son espèce. Et il vit que cela était bon.

26. Il dit ensuite : Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance ; et qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes, à toute la terre et à tous les reptiles qui se meuvent sur la terre.

COMMENTAIRE

maux, elle ne produisit plus que quelques insectes ; et les animaux parfaits suppléèrent à ce défaut, en se reproduisant eux-mêmes par la génération.

Ces imaginations sont sans doute fausses et ridicules, et l'on ne peut raisonnablement les imputer à Moïse, beaucoup moins à l'Esprit divin qui l'inspirait. Et quand le peuple aurait été dans des opinions à peu près semblables, Moïse en dit assez pour rectifier ces idées, et pour faire comprendre que toute cette vertu de la terre est un pur effet de la toute puissance de Dieu. On prévient par là le danger des erreurs des Égyptiens ; Moïse fait agir et parler ici le Créateur comme maître absolu de la nature, qui donne aux animaux et à la terre toute leur fécondité et leur vertu.

Sous le nom de *jumenta*, hébr. בהמות *Behémôth*, on entend communément les animaux domestiques et quelquefois les animaux sauvages ; mais quand *Behémôth* est opposé à חיה *'hajah* bêtes sauvages, comme ici ; il désigne seulement les animaux domestiques.

Avec l'époque tertiaire, iocène, miocène ou pliocène, apparaissent et se développent les mammifères : à peine en trouve-t-on quelques vestiges auparavant. Les types de l'hyène, du chien, de l'ours, le bœuf, le cheval, le cerf, le chameau, le rhinocéros, l'hippopotame et d'autres espèces plus fortes, aujourd'hui perdues ; la famille innombrable des rongeurs, des reptiles terrestres, se montrent presque simultanément. Tandis que la végétation, depuis longtemps organisée et développée, ne présente plus que des variétés et non des espèces nouvelles, les animaux à poil, les mammifères, entrent à leur tour en formation. Au-dessus arrive l'orang-outang, *dryopithecus, pithecus antiquus*. Les types se rapprochent de plus en plus de la faune actuelle, à mesure que l'on s'éloigne du point de départ. Les restes découverts dans les terrains pliocènes sont sensiblement différents de ceux que renferment les couches du terrain éocène.

℣. 26. Et ait : Les anciens Juifs disent que Dieu s'adresse ici à son conseil, *ad domum judicii sui*. Le Seigneur, comme un roi puissant, ne dédaigne pas de prendre l'avis de ses anges, qui sont sa famille et son conseil souverain. Dans la théologie des Chaldéens, Dieu n'agit jamais sans ses anges (1). Mais peut-on dire que Dieu veuille communiquer aux anges la qualité de Créateur, qu'il donne à celui, ou à ceux auxquels il s'adresse ici : *Faciamus hominem ?* Bien moins peut-on croire que les anges soient égaux à Dieu, de même nature que lui, qu'ils lui ressemblent parfaitement ; *Ad imaginem et similitudinem nostram.*

Faciamus hominem. La terre est couverte de verdure ; le poisson nage au sein des eaux ; l'oiseau chante dans les airs qu'il sillonne d'une aile rapide ; le bœuf, le cheval, le mouton, tous les animaux domestiques ou sauvages se livrent à leurs jeux ou à leurs colères ; mais la terre, fourmillant d'êtres de toute espèce, n'a encore personne pour admirer sa beauté, pour en remercier le Créateur. L'homme fut créé le dernier. Maître et souverain, il ne prenait possession de son empire, que lorsque tout était prêt à le recevoir.

Les chronologistes sont loin de s'entendre sur la date de la création de l'homme. Il n'y a, du reste, à cet égard rien de certain. Voici un aperçu des résultats où l'on est arrivé selon les différents calculs, en prenant l'ère vulgaire pour base.

Kalendarium hebraicum	3760
Juifs modernes	3761
Scaliger	3950
P. Petau	3983
La Vulgate	3992
Usher	4004
Clinton	4138
Texte samaritain	4293
Art de vérifier les dates	4963
Martyrologe romain	5199
Eusèbe	5200
Les Septante	5228
Ou d'après un autre système	5634
Le Dr Hales	5411
Le Syncelle	5500
Chronicon paschale	5507
P. Pezron	5872
Suidas et la chronique de Jean de Nikiou	6000
Onuphrius Panvinus	6311
Tables Alphonsines	6984
etc., etc.	

(1) *Jamblic. passim.*

Dans notre *Histoire générale de l'Eglise et du Monde*, nous basant sur les chronologies biblique et étrangère, nous avons considéré comme plus probable pour la vocation d'Abraham l'an 1980 avant l'ère chrétienne. Le patriarche avait alors soixante-quinze ans. Il naquit donc vers l'an 2055. De sa naissance au déluge on compte suivant un des meilleurs systèmes 1247 ; le déluge serait donc arrivé vers l'an 3302 avant l'ère chrétienne, Les Septante et Ibn-Batrick donnent, du déluge à Adam, 2256 ans ; la chronique arménienne de Vardan dit 2242. La création aurait, en conséquence, eu lieu, vers l'an 5440 avant l'ère chrétienne. A défaut de renseignements plus positifs on peut fixer la création d'une manière approximative et générale en l'an 5500 ; mais, nous le répétons, il n'y a rien de certain. Il pourrait se faire que d'Abraham au déluge la distance fût plus considérable. Si les données chaldéennes, encore trop vagues pour former un système régulier et certain, venaient à se confirmer, il faudrait compter au moins cinq mille ans de Jésus-Christ au déluge. Le cylindre de Nabonid ferait remonter le règne de Naramsin, fils de Sargon l'ancien, en l'an 3750 ou 3800 avant l'ère chrétienne. Or, avant Sargon l'ancien, il y eut encore une dynastie de rois à Agadé. Mais il suffit d'un trait pour abréger de mille ans cette chronologie, et, malgré la perfection du cylindre de Nabonid, on ne peut garantir l'exactitude absolue de l'inscription, puisqu'elle est seule de son genre. (Cf. *Journ. asiat.*, VIII, I, 89; XI, 286).

Platon (1) a cru que le corps et l'âme avaient été formés par des dieux inférieurs, à qui le grand Dieu en donna la commission. Philon (2) dit de même que Dieu s'adressa à des puissances inférieures pour la formation de l'homme ; ces puissances y firent ce qu'il y a de mal, c'est-à-dire, la nature corrompue ; opinion tout à fait conforme à la doctrine de Platon qui enseigne que les dieux inférieurs sont auteurs de l'âme animale, qui est le siège des passions. Tertullien (3) avait apparemment puisé dans ces sources, puisqu'il dit que ce qu'il y a de raisonnable dans l'âme, vient de Dieu, et ce qui est déraisonnable, vient du démon. Tels étaient à peu près les principes des Manichéens et de quelques autres hérétiques.

Il est certain que les anciens Juifs de même que les modernes, tiennent que les âmes ont toutes été créées dès le commencement, et que Dieu les unit au corps à mesure qu'ils se forment. Ce sentiment semble être insinué par l'auteur du livre de la Sagesse, lorsqu'il fait dire à Salomon (4) : *J'ai eu le bonheur de rencontrer une bonne âme, et comme j'étais déjà bon, je suis venu dans un corps exempt de souillures.* Mais Philon (5), Josèphe (6), Manassé Ben-Israël (7), et d'autres écrivains juifs montrent que la préexistence des âmes est un sentiment généralement reçu chez leurs coreligionnaires. Ils soutiennent qu'elles furent toutes produites le premier jour de la création, qu'elles se trouvèrent toutes dans le jardin d'Éden, et que Dieu leur parlait lorsqu'il disait : *Faisons l'homme à notre image.*

D'autres prétendent que Dieu s'exprime ici à la manière des grands, qui parlent souvent d'eux mêmes au pluriel : ce style a une emphase et une autorité particulière. Il faut avouer que l'on sent bien que le Créateur veut marquer par ce préambule quelque chose de nouveau et d'extraordinaire. Les pères (8) ont tiré de ce passage une preuve de la sainte Trinité ; les uns ont cru que le Père s'adressait au Fils, et les autres qu'il s'adressait au Fils et au Saint-Esprit. Saint Barnabé, dans son épître : Le Père, dit-il, s'adresse au Fils, et lui dit (9) : *Faisons l'homme à notre image.* Saint Justin martyr (10), Théophile (11), Origène (12), Eusèbe de Césarée (13), saint Ambroise (14) enseignent la même chose : Saint Irénée (15), saint Grégoire de Nysse (16), et plusieurs autres veulent que le Père se soit adressé au Fils et au Saint-Esprit, et c'est le sentiment commun des interprètes catholiques.

Ad imaginem. La ressemblance de l'homme avec Dieu consiste principalement dans les qualités morales de son âme ; et l'homme est fait à l'image de Dieu, en ce qui est immortel, intelligent, libre, capable de béatitude et de science, en un mot capable comme Dieu de connaître, d'aimer et d'agir librement. Selon l'être moral, l'homme est rendu semblable à Dieu par l'innocence, par la justice, par la grâce, par la sagesse (17) qui l'unissent à cet Être suprême, et qui le rendent saint et parfait, selon l'expression de l'Écriture, comme le Père céleste. Les pères (18) enseignent que

(1) *Plato. In Timæo, p.* 69.
(2) *Philo. De opificio mundi. p.* 16.
(3) *Tertull. De anima. p.* 317.
(4) *Sap.* VIII. 19.
(5) *Philo. De confus. linguar. p.* 270. *de Gigantib. p.* 222. 223.
(6) *Vide Joseph. Antiq.* XVIII. 2. *et de bello* II. 8. *et* VII. 25.
(7) *Manasse Ben-Israël, Concil. in Genes. q.* VI. *p.* 12. *et de creatione probl.* XV. *p.* 61.
(8) *Basil. hom.* IX. *in Genes.* - *Chrys. hom.* VIII. - *Aug. de Civit.* XVI. 6. - *Cyril. adv. Jul.* I. - *Theod. q.* XIX. *in Genes. Vide Jansen. hic.*
(9) Λέγει ὁ Κύριος τῷ υἱῷ, ποιήσωμεν κατ' εἰκόνα, *etc. Vide not. in Epist. Barnab. p.* 102. 104.
(10) *Justin. Martyr. Dialog. cum Tryphone.*
(11) *Theophil.* II *ad Autolyc.*
(12) *Origen.* II, *contra Cels.*
(13) *Euseb. Cæsar. hist. Eccles.* I. 2,
(14) *Ambros. in hexaemer.* VI.
(15) *Iren. Præf. Contra hæres.* IV. *et eod. lib. c.* 37.
(16) *Nyssen. orat.* I. *in* Faciamus hominem, *etc.*
(17) *Origen. Contra Cels.* VI. *pag.* 319. *et homil.* I. *in Genes. Vide et Platon. in Phædro, p.* 79, 80. 95. *et Philon. De opificio mundi p.* 33.
(18) *Chrysost. Severian. Gabal. Cyrill. Alex. Aug. de Genes. ad litter.* VI. *c.* 27.

l'homme perdit par son péché cette divine ressemblance qu'il avait avec Dieu. Saint Paul (1) met aussi dans la possession des dons surnaturels, la conformité que nous avons avec Dieu. On conçoit bien qu'elle ne peut être fondée sur l'unité de la nature (2); il n'y a en ce sens que Dieu qui soit semblable à lui-même ; il n'y a que le Verbe qui soit semblable au Père. D'autres théologiens pensent que Dieu avait en vue son Christ, comme prototype. « Dans toutes les formes qu'il tire du limon, » dit Tertullien, « Dieu pense au Christ qui doit être homme un jour. Il dit : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance », et il fit l'homme à l'image du Christ. Portant dès lors en lui l'image de Jésus-Christ qui devait naître dans la chair, ce limon était non-seulement l'œuvre du Tout-Puissant, mais il était encore le gage de l'incarnation du Verbe (3).

Quelques-uns (4) prennent la ressemblance de l'homme avec Dieu, par rapport à l'autorité que Dieu devait donner à l'homme sur les créatures. Il le plaça dans le monde comme un autre lui-même, comme une espèce de divinité visible, qui devait le gouverner, et y exercer l'empire de Dieu même. C'est ce que marque l'auteur de l'Ecclésiastique : (5) *Dedit illi potestatem eorum quæ sunt super terram ; posuit timorem illius super omnem carnem, etc.* Ce sentiment est suivi par plusieurs des anciens pères. Un pythagoricien cité par Clément d'Alexandrie (6), dit que le Créateur s'est regardé lui-même comme modèle dans la formation de l'homme. L'homme, en effet, n'est pas différent des autres créatures dans la matière qui compose son corps, mais seulement en ce qu'il a été fait sur le modèle du divin Ouvrier qui l'a formé.

Faciamus hominem. L'homme est appelé dans le texte biblique אדם, *âdâm,* rouge. Cette couleur est souvent employée dans les saintes Ecritures comme symbole de beauté. Des hébraïsants, après l'historien Josèphe (7), font dériver אדם d'אדמה *adâmâh* terre rouge, terre cultivée. Quoique cette opinion ait pour elle des savants distingués, nous ne saurions l'admettre, car si l'homme devait tirer son nom de la terre dont il a été extrait, il se nommerait עפר *'âphâr* et non *Adam* puisque c'est de l'עפר *'âphâr*, de la poussière qu'il a été tiré (*Genèse* II, 7) et non du sol. A notre avis *âdâm* et *adâmâh*, comme nous l'avons déjà dit, ont pour racine commune אדם ou אדום *âdâm* ou *âdôm*, rouge. La terre est ainsi nommée parce qu'elle paraît rouge lorsqu'elle est remuée ; l'homme, à cause de l'incarnat qui lui est particulier.

Jusqu'à lui, Dieu n'avait fait qu'organiser la matière créée au commencement ; quand il s'agit de l'homme, c'est une création nouvelle qu'il opère : le verbe ברא *bârâ* est de nouveau employé. Ce n'est pas sans dessein.

Tout se tient dans la nature ; aucun règne n'est isolé de celui qui le précède ou de celui qui le suit. La matière brute se lie au végétal par les stalactites, les stalagmites et les efflorescences nitreuses ou siliceuses ; le règne végétal se relie au règne animal par les zoophytes. Une loi générale préside à ces transformations : tout être intermédiaire est plus faible que le règne inférieur, et l'emporte néanmoins sur lui par les qualités qu'il emprunte au règne supérieur. La stalagmite est moins forte que les blocs auxquels elle s'attache, mais elle change et grandit par une sorte de végétation ; le zoophyte est moins fort que le chêne, mais il lui est supérieur par les facultés qu'il tire du règne animal. L'homme, plus faible que beaucoup d'animaux, est aussi un être mixte : il ne doit sa supériorité qu'à l'âme. Les jeunes animaux peuvent se suffire quelques jours après leur naissance ; ils ont au moins la force de chercher la mamelle qui les allaite, ils sont suffisamment vêtus pour résister aux intempéries des saisons : un enfant abandonné à lui-même est un être voué à la mort. Il ne domptera plus tard la nature que grâce à son intelligence.

Dans les règnes mêmes, les espèces ne sont pas absolument isolées. L'insecte relie les animaux privés de structure osseuse aux animaux charpentés sur les os ; la chauve-souris relie le quadrupède à l'oiseau ; le singe le relie à l'homme. Là s'arrête l'échelle animale, le règne matériel organisé ou non. L'homme, frêle créature, en est le sommet. Au-dessus, conformément à la loi des transitions, doit logiquement exister le monde spirituel qui, uni au règne animal, produit l'être mixte appelé l'homme. De là l'expression biblique indiquant, à partir de l'homme, une nouvelle création.

Avec l'homme apparaît sur la terre un élément nouveau. Lui seul est capable de moralité : il sait apprécier le bien et le mal, s'intéresser aux choses métaphysiques et aux sciences. Jamais tous les animaux réunis, l'homme excepté, n'auraient pu

---

(1) II *Cor.* III. 18. comparé à *Coloss.* III. 10. - *Ephes.* IV. 24. *et* I. *Petri.* I. 4.

(2) *Vid. Aug.* VII. *de Trinit. c.* 6.

(3) *Tertull. de Res. Carnis,* VI. *et Adv. Praxeam.*

(4) *Theodoret, interrog.* XX. *in Genes.* - *Diodor. Tars. apud Theodoret.* - *Chrysost. hom.* X. *in Genes.* - *Isidor. Pelus.* III. *ep,* 95.

(5) *Eccli.* XVII, 3.

(6) *Clem. Alex. Strom.* V. *Vide et Platon. in Timæo. et Philon. De opificio mundi, p.* 15.

(7) *Joseph. Antiq.* I. 1. ὁ δὲ ἄνθρωπος οὗτος Ἀδαμος ἐκλήθη. σημαίνει δὲ τοῦτο κατὰ γλῶτταν τὴν ἑβραίων, πυῤῥός· ἐπειδήπερ ἀπὸ τῆς πυῤῥᾶς γῆς φυραθείσης ἐγεγόνει.

27. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam ; ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos.

27. Dieu créa donc l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu, et il les créa mâle et femelle.

COMMENTAIRE

calculer la masse des planètes ni leur distance au soleil : il faut appartenir à un autre ordre qu'à la matière pour opérer ces prodiges.

Et præsit. L'hébreu porte : *qu'ils président*, au pluriel. L'auteur sacré avait en vue l'homme et la femme, quoiqu'il n'eût encore parlé que de l'homme ; ou il regardait toute la nature humaine, et toute la postérité d'Adam, qui devait succéder à son empire sur les animaux. Nous avons perdu par le péché ce domaine, qui nous rendait les maîtres des animaux ; à peine en conservons-nous un faible reste, réduits à faire mille efforts pour les réduire, ou pour les conserver dans quelque soumission, et nous mettre à couvert de leur violence.

On demande à cette occasion, si les animaux venimeux et ennemis de l'homme, ont été créés avec leur férocité et avec leur venin ? S'il y avait au commencement des plantes dangereuses, s'il y avait du poison dans certaines herbes, si les roses avaient des épines, s'il y avait des plantes de mauvaise odeur ?

Les anciens pères (1) soutiennent que les animaux qui sont aujourd'hui nuisibles à l'homme, ne l'étaient point avant son péché. Tant qu'Adam demeura soumis à Dieu, les animaux demeurèrent obéissants à Adam ; mais aussitôt qu'il se révolta contre son Créateur, les animaux ne reconnurent plus son domaine. Dieu ne changea pas la nature des choses (2), il ne fit pas que ce qui était bon devînt mauvais, ni ce qui était beau perdît sa beauté. Tout le changement ne fut que par rapport à l'homme ; comme nous voyons que la même nourriture devient insipide et dangereuse au malade, à qui elle était salutaire et agréable quand il était en santé. Ce qui nous paraît difforme et mauvais dans la nature, a une beauté et un usage caché que nous admirerions, si Dieu nous les faisait connaître. Enfin Moïse conclut le récit de tous les ouvrages de Dieu par ces termes : *Et vidit Deus quod esset bonum.* Il n'y a donc rien de mauvais dans tous les ouvrages de Dieu.

A l'égard des plantes vénéneuses, saint Basile (3) et saint Ambroise (4) ne doutent point qu'elles n'aient été créées telles qu'elles sont aujourd'hui ; mais elles ne nuisaient point à l'homme innocent ; soit à cause de l'excellente constitution de son corps ; soit parce qu'étant parfaitement instruit de la nature et des qualités de toutes les plantes, il pouvait ne pas user de celles qu'il connaissait dangereuses ; ou il pouvait, au cas qu'il en eût usé, employer des antidotes, pour en empêcher sûrement et promptement les effets. On voit des plantes qui sont mortelles à certains animaux, et qui ne nuisent point à d'autres. Saint Basile (5) a jugé que les roses étaient sans épines avant le péché ; mais saint Augustin (6) a été d'un sentiment contraire : il ne trouve pas que les ronces et les épines soient sans utilité dans le monde ; il y a des animaux qui mangent des chardons, et il y a mille choses dont les usages nous sont inconnus, que l'on ne doit pas pour cela regarder comme mauvaises ou comme inutiles.

℣. 27. Masculum et feminam. Dieu ne créa qu'un homme et qu'une femme. Il fit peut-être plus de deux animaux de chaque espèce ; mais non plusieurs hommes et plusieurs femmes. Il créa les deux sexes au sixième jour, quoique Moïse rapporte la manière dont la femme fut créée, séparément, et après l'histoire du sixième jour. Si l'homme et la femme n'eussent pas été créés ce jour-là, Dieu n'aurait pas pu leur dire : *Croissez et multipliez*. Et il aurait créé quelque chose après le repos du septième jour.

C'est une ancienne fable rapportée dans Platon (7) que Dieu créa dans le commencement trois espèces d'homme ; le mâle, la femelle, et un composé de l'un et de l'autre, un androgyne, qui avait deux corps collés dos contre dos, quatre pieds, quatre mains, et le tout en double.

D'autres, comme Eugubin (8) et quelques rabbins (9), ont cru que Dieu avait créé les corps de l'homme et de la femme attachés ensemble par les côtés, et qu'il les avait ensuite séparés durant le sommeil d'Adam ; ils appuient cette opinion sur ce qui est dit au chapitre II. 21. selon l'hébreu (10). *Et tulit unam (feminam) de latere ejus, et replevit carnem pro ea.* Mais cette traduction est forcée : le substantif hébreu est au pluriel. On ne peut donc pas dire : « Il sépara la femme du côté de l'homme, et mit de la chair en sa place. »

Moïse lui-même réfute ici ce ridicule sentiment, quand il dit que Dieu les créa homme et femme, *creavit eos*, et non pas qu'il le créa, comme il aurait fallu dire, si les corps de l'homme et de la

(1) *Vid. Chrysost. hom. in Ps.* CXLVIII. - *Aug. de Genesi* I ; *contra Manich.* XVI. *et contra Julian.* I, *et alios Græcos et Latinos passim.*
(2) *Theodoret. interrog.* XVIII, *in Genes.*
(3) *Basil. homil.* V. *in Hexaemer.*
(4) *Ambros.* III. *Hexaemer.*
(5) *Basil. ibid.*
(6) *Aug. de Genes. ad litt.* III. 18.
(7) *In Symposio. p. 190. 191.*
(8) *Eugub. in Cosmopœia.*
(9) *R. Samuel. Manasse Ben-Israël. Maimonides.*
(10) ויקח אחת מצלעתיו.

28. Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite, et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus cæli, et universis animantibus, quæ moventur super terram.

29. Dixitque Deus : Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam,

28. Et Dieu les bénit, et il leur dit : Croissez et multipliez-vous ; remplissez la terre et vous l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tous les animaux qui se meuvent sur la terre.

29. Dieu dit encore : Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la terre, et tous les arbres qui portent du fruit, et qui renferment en eux-mêmes leur semence, selon leur espèce, afin qu'ils vous servent de nourriture.

COMMENTAIRE

femme eussent été joints ensemble dans leur création. Origène (1), saint Chrysostôme (2), saint Thomas (3) et quelques autres croient que la femme ne fut créée que le septième jour, ce qui est bien éloigné de l'opinion que nous venons de réfuter. Mais le sentiment qui met la création d'Adam et d'Ève au sixième jour, est le plus suivi.

Des rabbins soutiennent que Dieu créa au commencement deux femmes ; l'une nommé *Lilit*, et l'autre *Ève*. La première fut créée comme Adam, et avec lui, du limon de la terre; l'autre fut tirée de sa chair et de son côté ; et sa création est racontée au chapitre II. 23. L'Écriture ne dit rien de cette première femme : mais les docteurs juifs en racontent bien des choses ; ils prétendent que c'est d'elle que parle Isaïe (XXXIV. 14). Ce fut une femme désobéissante, qui fit divorce avec Adam, et qui tâche de mettre à mort les enfants après leur naissance (4).

Benedixitque illis. La bénédiction que Dieu donne à l'homme et à la femme n'est pas simplement la fécondité et les avantages du corps, comme la beauté, la force, la santé ; mais c'est principalement l'abondance des dons naturels et surnaturels de l'âme, la science, la droiture, l'innocence, l'empire de l'esprit sur le corps, et la juste surbordination du corps à l'esprit ; un amour parfait du Créateur, et une entière soumission à sa volonté. Prérogatives dont l'homme a été privé par le péché.

Crescite. Les Juifs (5) prennent ceci à la lettre, comme un précepte qui oblige non seulement Adam, mais aussi toute sa postérité. Ils prétendent que quiconque n'est pas marié à vingt ans, contrevient à ce commandement. La plupart croient que l'homme seul est obligé à ce précepte, et non pas la femme. Mais cet ordre qui obligeait Adam au mariage, n'y oblige pas tous et chacun de ses descendants en particulier ; seulement toute l'espèce en général est obligée à ne pas laisser éteindre le genre humain ; inconvénient qui n'est nullement à craindre, depuis que les hommes se font si fort multipliés.

La raison qui obligeait Adam et ses premiers enfants au mariage, ne subsiste plus, et n'oblige plus tous les hommes de la même manière. Platon (6) dit qu'il faut perpétuer la nature humaine par la production des enfants, qui puissent après nous servir la divinité. Il veut que ceux qui ne se sont pas mariés donnent au trésor public et aux magistrats la dépense qu'ils feraient en entretenant leurs femmes, et qu'ils réparent ainsi en quelque sorte le tort que leur célibat cause à la nation.

Replete terram. Le chaldéen traduit : *Fortifiez-vous sur la terre*, rendez-vous en les maîtres. Le syriaque : *Domptez-la, soumettez-la*, je vous l'abandonne. Voilà le titre de notre domaine sur les animaux et sur toute la terre et la mer. Si les hommes étaient démeurés dans la juste soumission à leur Créateur, et s'ils n'avaient pas attiré, par leur péché, la mort et la concupiscence dans le monde, on n'y verrait point ce partage si inégal des biens et des maux ; l'on n'y verrait point ces fréquentes difficultés sur le mien et le tien ; on ignorerait les noms de conquêtes et de conquérants, de guerre et de bataille, de ravages et de désolations ; tout serait commun, et les biens, possédés dans une juste égalité, ne feraient ni malheureux, ni pauvres, ni envieux. L'inégalité des conditions et des biens, ne serait pas devenue un mal nécessaire dans le monde corrompu.

℣. 29. Ecce dedi.... Il ne faut que comparer ce passage à ce qui est dit au chapitre IX. 3. où Dieu permet à Noé, après le déluge, l'usage de la chair des animaux, pour juger qu'il y a une grande différence entre ce qu'il permet ici à Adam et ce qu'il accorde à Noé et à ses descendants. Il permet ici les plantes, les légumes, les racines, les grains et les fruits. Et là il dit : *Tout ce qui a le mouvement et la vie, vous est abandonné comme les herbes*. La plupart des pères (7) et des commentateurs sont persuadés qu'avant le déluge l'usage de la viande n'était pas permis. On lit même dans l'auteur des Questions sous le nom de saint Justin, martyr (8), que plusieurs anciens ont cru que l'homme n'usait avant le déluge ni de fruits, ni de chair, mais seulement d'her-

(1) *Origen. in Genes. homil. 1.*
(2) *Chrysost. in Genes. homil. 15.*
(3) *D. Thom. 1. part. quæst.* LXXIII. *art. 1. ad tertium.*
(4) *Buxtorf. synag. Judæor.* 2.
(5) *Apud Seld. de Jure Nat. et Gent.* V. 3.
(6) *Plato, de Legibus apud Clem. Alex. Strom.* III.
(7) *Orig. homil.* I *in Genes. Chrysost. homil.* XXVII *in Genes.-Theodoret. quæst.* XXXIX et LV. *in Genes.-Hieronym. l.* I. *advers. Jovini.*
(8) *Quæst.* CXIX.

bes et de légumes. La fécondité de la terre, la la bonté des plantes, la force du tempérament des hommes, et le petit nombre d'animaux dans les commencements, sont les principales raisons sur lesquelles on fonde cette opinion. On remarque aussi ce sentiment dans l'ancienne tradition des peuples, et dans l'idée qu'ils s'étaient formée de l'âge d'or, qui est ce que nous nommons l'état d'innocence ; on s'y nourrissait des herbes que la terre produisait d'elle-même, sans y être contrainte. L'on y mangeait les fruits sauvages, les mûres et les glands, et les autres nourritures que la nature offre d'elle-même.

La tradition entière, tous les écrivains et les philosophes anciens s'accordent à représenter les premiers hommes comme vivant exclusivement de végétaux :

..... Per se dabat omnia tellus ;
Contentique cibis nullo cogente creatis,
Arbuteos fætus, motanaque fraga legebant,
Cornaque, et in duris hærentia mora rubetis,
Et, quæ deciderant patula Jovis arbore, glandes.
Ovide, Métamorph. lib. I.

La chair des animaux ne parut sur les tables qu'au moment où se manifestait déjà une certaine décadence . Sans doute il ne faut pas, sur ce point comme sur tant d'autres, pousser les choses à l'excès ; mais il est certain que la frugalité, basée sur le régime végétal, est plus favorable à la vertu, à la santé même, que cette absorption de viandes qui distingue certains peuples et certaines époques. Les pères du désert ne mangeaient que des légumes et du pain ; avec ce régime, ils atteignaient les dernières limites de la vie humaine. L'innocence de leur vie était admirable. Ceux au contraire qui se nourrissent principalement de chair, sont généralement grossiers et voluptueux ; ils connaissent peu la délicatesse du cœur ; l'usage seul, l'éducation et la crainte de blesser les convenances les retiennent dans les limites de la décence.

Depuis même que l'usage de la chair fut permis, il est constant qu'on s'en servit peu. Le petit nombre d'animaux domestiques qu'on avait, et les services que l'on en tirait, firent qu'on en tua rarement pour en manger. On usa plus communément de poissons et de bêtes prises à la chasse. Les Égyptiens (1) eurent tant de reconnaissance du profit et des services qu'ils tiraient de certains animaux, qu'ils se portèrent jusqu'à leur rendre des honneurs divins, après les avoir honorés dans les commencements, avec défense de les tuer. On montrera ailleurs (2) que les Athéniens avaient défendu, sous peine de la vie, de faire mourir aucun des animaux qui servaient au labourage. Pline marque, comme une chose fort extraordinaire, le nom de celui qui le premier tua un de ces animaux dans la Grèce (3). Le même auteur (4) dit qu'à Rome on condamna à l'exil un laboureur, pour avoir tué son bœuf, compagnon de ses travaux. On regardait comme une espèce d'impiété de manger de la chair des grands animaux, à moins qu'ils ne fussent immolés à quelques dieux. Ainsi on n'en usait que très rarement, et seulement dans de grandes solennités. Dieu ordonna dans sa loi (5), que tous les animaux qu'on tuerait fussent amenés à la porte de son tabernacle.

Bochart (6) a prétendu qu'avant le déluge l'usage de la chair était permis, et que tout le monde en usait indifféremment. Il soutient que ces mots du verset 29 : *qu'ils servent à votre nourriture*, ne se rapportent pas seulement aux herbes et aux fruits, dont il est parlé dans le même verset, mais aussi aux animaux qui sont marqués au verset précédent. Il ajoute qu'Abel n'aurait pas offert des sacrifices à Dieu, s'il n'eût pas été permis de manger de la chair de ses victimes, et qu'en vain il aurait nourri des brebis et des agneaux, s'il ne lui eût pas été libre d'en tuer pour sa nourriture.

On répond : 1° Il est probable que les impies ne s'abstenaient pas de viande avant le déluge ; mais le texte de l'Écriture ne donne même pas lieu de soupçonner que les justes en aient jamais mangé. 2° Abel a pu n'offrir que des holocaustes ; et ainsi on n'en peut pas conclure qu'il ait mangé de la chair de ses victimes. 3° Ses sacrifices n'étaient peut-être pas des sacrifices sanglants ; il pouvait n'offrir que du lait et de la laine. 4° Le profit que l'on tire du travail, des laines, du lait des animaux domestiques, est assez grand pour mériter qu'on s'applique à les nourrir, sans les tuer pour les manger. Strabon (7) marque que les Massagètes ont des brebis, mais qu'ils ne les tuent pas, pour profiter de leur lait et de leur laine. Il n'y a qu'à jeter les yeux sur le texte hébreu de ce passage, pour se convaincre que Moïse dit tout le contraire de ce qu'on veut lui faire dire ; et qu'on ne peut l'entendre dans le sens qu'on prétend, sans y ajouter sans nécessité des paroles qui en corrompent le sens (8).

(1) *Diod. de Sicile* II.
(2) *Genes.* IX, 3.
(3) Animal occidit primus Hyperbius Marsis filius : Prometheus bovem. *Plin* VII. 56.
(4) *Levit.* XVIII. 3.
(5) Socium enim laboris, agrique culturæ, habemus hoc animal, tantæ apud priores curæ, ut sit inter exempla damnatus a populo romano die dicta, qui occiderat bovem, actusque in exilium, tamquam colono suo interempto. *Plin.* VIII. 45.
(6) *De Animalibus sacris. part.* I. *lib.* I. *c.* 2.
(7) *L.* XI. *p.* 358.
(8) הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע אשר על פני כל הארץ ואת כל העץ ...ולכל חית הארץ ...את כל ירק עשב לאכלה....
Je vous ai donné toute plante qui porte sa graine sur la terre, et tout arbre fruitier : et à tout animal de la terre, et à tout oiseau du ciel.... toute sorte d'herbe pour leur nourriture.

30. Et cunctis animantibus terræ, omnique volucri cæli, et universis quæ moventur in terra, et in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum. Et factum est ita.

31. Viditque Deus cuncta quæ fecerat; et erant valde bona. Et factum est vespere et mane, dies sextus.

30. Et à tous les animaux de la terre, à tous les oiseaux du ciel, et à tout ce qui se meut sur la terre, et qui est vivant et animé, afin qu'ils aient de quoi se nourrir. Et cela se fit ainsi.

31. Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites; et elles étaient très bonnes. Et du soir et du matin se fit le sixième jour.

COMMENTAIRE

℣. 30. Ut habeant ad vescendum. Avant ces paroles, le texte hébreu met : את כל ירק עשב *eth col iéréq 'ésçeb*, et toutes sortes d'herbes vertes, par opposition avec les fruits des arbres donnés à l'homme pour se nourrir. Les arbres sont faits pour l'homme ; il partage avec les animaux les légumes et les herbes.

℣. 31. Et erant valde bona. Les naturalistes, les poètes et les philosophes n'ont pas de termes assez expressifs pour décrire les splendeurs de la nature. Qu'on l'examine dans son ensemble ou que l'on descende aux plus petits détails, elle demeure toujours aussi admirable. Les premiers rayons du soleil dorant l'atmosphère ou se jouant dans les gouttes de rosée ; l'astre du jour brillant d'un éclat incomparable, échauffant la terre, l'air et les eaux, puis descendant peu à peu, se dérobant aux regards des peuples, pour aller éclairer d'autres régions ; la nuit revenant avec son cortège d'astres lumineux ; cette vicissitude de lumière et de ténèbres ; l'ordre qui préside aux saisons ; le spectacle sans cesse renouvelé qu'offre la terre en ses différentes parties ; les montagnes altières qui semblent menacer le ciel ; l'humble ruisseau qui fuit sous l'herbe ; l'imposante masse des eaux que balance un flux et un reflux continuel ; les fleurs qui couvrent le sol d'une riche tapisserie ; leurs nuances délicates et leurs parfums ; les fruits innombrables que la sève élabore d'elle-même ; le chant des oiseaux ; l'art avec lequel ils construisent leur nid ; leur migration en d'autres climats ; la multitude bourdonnante des insectes ; la variété des animaux, assortis aux lieux qu'ils habitent ; et, par dessus tout, l'homme avec son génie : quel fonds inépuisable pour les méditations du sage !

Même le désordre apparent qui règne dans le monde sert à en faire ressortir certaines qualités. La tempête qui ébranle la mer jusque dans ses profondeurs ; les révolutions qui bouleversent les empires ont aussi leur grandeur. L'une permet d'admirer la puissance des éléments, lorsqu'ils semblent vouloir rompre le frein qui les domine ; les autres permettent à la vertu et au courage de se déployer. Tout cela est utile et vraiment digne du Créateur.

Sens spirituel d'après les pères. Dieu est éternel ! l'éternité, quel mot effrayant ! *Ante primordia sæculorum tu es, et Deus es, dominusque omnium quæ creasti. Et apud te rerum omnium instabilium sunt causæ : et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines, et omnium irrationabilium et temporalium sempiternæ vivunt rationes* (1).

Par sa toute-puissance, Dieu fait jaillir le monde du néant, non pas tant pour sa gloire que pour notre bonheur. Avec quelle prévoyance, quelle tendresse, il pense à l'homme : 1° par sa providence, il dispose toutes choses, de manière à ce que l'homme entre dans le monde comme un roi dans son palais, fraîchement décoré ; 2° par amour, il crée l'homme à son image et à sa ressemblance ; 3° par sa libéralité, il le rend maître de tout et lui soumet tout ce qui respire sur la terre et dans les eaux.

(1) *S. August., Confes.*

CHAPITRE DEUXIÈME

Conclusion du récit de la création du monde. Repos du septième jour. Description du paradis terrestre. Adam impose le nom aux animaux. Formation de la femme.

1. Igitur perfecti sunt cæli et terra, et omnis ornatus eorum.
2. Complevitque Deus die septimo opus suum quod fecerat; et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat.
3. Et benedixit diei septimo, et sanctificavit illum, quia in ipso cessaverat ab omni opere suo quod creavit Deus ut faceret.

1. Le ciel et la terre, avec tous leurs ornements, furent donc ainsi achevés.
2. Et Dieu compléta, le septième jour, l'œuvre qu'il avait faite, et se reposa le septième jour, après avoir achevé toutes ses œuvres.
3. Il bénit le septième jour et il le sanctifia, parce qu'il avait cessé en ce jour, l'œuvre de la création qu'il avait faite.

COMMENTAIRE

℣. 1. Omnis ornatus. Les Septante et la Vulgate ont rendu par *ornement*, le terme hébreu *tsâbâ* (1), qui signifie ordinairement une armée ; comme s'ils voulaient marquer que les créatures sont disposées dans l'univers dans un aussi bel ordre, qu'une armée rangée en bataille. Plusieurs exégètes croient qu'il faut entendre ici le ciel avec les astres, qui sont ordinairement nommés l'armée du ciel : *Vous avez fait le ciel et les cieux des cieux, et toute leur armée* (2). Quelquefois cette armée du ciel est aussi nommée la force ou les vertus du ciel (3). Enfin, sous le nom de l'armée du ciel, on peut entendre les anges : *J'ai vu le Seigneur assis sur son trône, et toute son armée debout en sa présence* (4). Et saint Luc : *Une multitude de l'armée céleste louait le Seigneur* (5).

℣. 2. Die septimo. Les Septante (6), le Pentateuque samaritain et le syriaque portent le sixième jour. Mais l'hébreu et les anciens traducteurs grecs, l'arabe, le chaldéen, lisent le *septième jour*, comme la Vulgate. Les Juifs du temps de Jésus-Christ lisaient de même, comme il paraît par l'épître de saint Barnabé.

Requievit..... Le chaldéen traduit : *il prit plaisir dans son ouvrage* ; comme s'il voulait prévenir l'idée qu'on pourrait avoir en prenant le texte à la lettre, d'un Dieu fatigué, et qui a besoin de se reposer : *Tamquam lassati mollis imago Dei.* Dieu est la force essentielle qui soutient les faibles, et qui donne l'énergie aux puissants ; il ne cesse jamais d'agir, son concours réel dans la production continuelle et dans la conservation de tous les êtres, est une action véritable qui doit exclure toute idée de changement, comme si Dieu commençait à agir ou cessait son action. Toujours agissant et toujours en repos, il produit tous les changements de la nature, sans être sujet lui-même au moindre changement; sa volonté se traduit dans les lois générales qui régissent la nature, et son attention dans les faits miraculeux qui y dérogent.

℣. 3. Benedixit diei septimo. En législateur prudent, Moïse devait appuyer le repos sabbatique sur les plus antiques traditions de l'humanité. Le repos du septième jour était d'ailleurs observé dès les temps préhistoriques dans la Chaldée, comme l'ont prouvé MM. Fox Talbot et G. Smith, d'après les inscriptions cunéiformes. Il était nécessaire pour entretenir la vigueur du corps et la santé de l'âme. Une semaine de labeur est tout ce que le corps humain peut supporter sans préjudice. Le repos du septième jour le délasse ; et si, au lieu d'être absorbé dans la débauche, ce jour est consacré à rendre à Dieu ses devoirs, à la famille l'affection du foyer domestique, l'âme et le cœur se retrempent également. La santé physique et morale en est le résultat nécessaire : l'institution de ce repos est une véritable bénédiction de Dieu. Les socialistes l'ont senti comme tous les penseurs catholiques. Mettant de côté l'intervention divine, ils n'en ont pas moins admiré l'économie sous le rapport multiple de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité. Proudhon lui-même a écrit à ce sujet des pages admirables. La cupidité seule et le goût des plaisirs grossiers ont enlevé au repos du septième jour le respect dont l'environnent les siècles, depuis la création.

Quelques pères et quelques docteurs juifs soutiennent que la bénédiction du sabbat consiste

---

(1) כל צבאם 70. πᾶς ὁ κόσμος. *Philos. alleg. l.* I. *initio.* Καὶ ἐτελέθησαν οἱ οὐρανοὶ καὶ πᾶσαι στρατιαὶ αὐτῶν. *Omnes militiæ eorum.*

(2) II *Esdr.* IX, 6. Voyez aussi *Deut.* XVII, 3. *Isai.* XLV. *Sophon*, I. 5.

(3) *Vide Ps.* XXXII, 6; CII. 21. *Luc.* XXI, 26.

(4) III. *Reg.* XXII, 19.

(5) *Luc.*, II, 13.

(6) Εν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ.

en ce que Dieu le consacra dès lors à son culte, et qu'il fut toujours observé, au moins parmi les justes et les patriarches avant Moïse. Quelques-uns vont même jusqu'à dire que la religion du septième jour s'est conservée parmi les peuples idolâtres, et que cette tradition est aussi ancienne que le monde. Manassé Ben-Israël (1), chef de la synagogue d'Amsterdam, assure que la tradition des anciens est qu'Abraham et sa postérité, ayant conservé la mémoire de la création, honorèrent aussi le sabbat en vertu de la loi naturelle qui les y obligeait. Il veut même que ce qui est dit dans la *Genèse* (XXXVI, 5) : *Parce qu'Abraham a obéi à ma voix, et qu'il a gardé mes préceptes et mes commandements, etc,* ait rapport à cette observation du sabbat. On peut voir dans Selden (2) le sentiment de quelques autres rabbins sur ce sujet.

Philon (3) dit que le sabbat n'est pas une fête particulière d'un peuple ou d'un pays, mais de tout l'univers; on pourrait la nommer, à juste titre, fête de la naissance du monde. Et ailleurs il dit, en parlant du sabbat : *Qui est-ce qui n'honore point dans toutes les semaines ce jour si saint, qui donne le repos et la paix, non-seulement aux maîtres et aux personnes libres, mais aux esclaves et aux animaux?* Josèphe (4) paraît encore plus fort : *Il n'y a,* dit-il, *aucune ville, ni des Barbares, ni des Grecs, ni aucune nation où la religion du sabbat, auquel nous demeurons dans le repos, ne soit parvenue.* On ajoute à ces autorités plusieurs passages des auteurs grecs et latins, qui montrent la vénération que les païens avaient pour le septième jour. Aristobule dans Eusèbe (5) cite Homère et Hésiode qui le marquent d'une manière qui paraît très expresse ; et il prétend qu'ils l'ont tiré des livres de Moïse. Hésiode (6) : *Le premier, le quatrième et le septième sont jours sacrés.* Et Homère (7) : *Lorsque le septième jour fut arrivé, qui est un jour sacré.* Et ailleurs (8) : *C'était le septième jour auquel tout fut achevé.* En voici d'autres de Linus (9) rapportés au même endroit (10) : *Au septième jour tout fut achevé.* Et ailleurs (11) : *Le septième jour est un des bons jours, c'est un jour de naissance, c'est un des premiers jours, c'est un jour parfait.* Clément d'Alexandrie (12) est dans les mêmes sentiments qu'Aristobule à l'égard du sabbat ; il rapporte les passages des anciens poètes et il ajoute les élégies de Solon, qui font l'éloge du septième jour, comme d'un jour d'une sainteté particulière. On apporte aussi quelques passages des auteurs latins, qui parlent de l'observation du sabbat chez les Romains, comme d'une chose assez ordinaire : Ovide :

Nec te prætereat Veneri ploratus Adonis,
Cultaque Judæo septima sacra viro.

N'oubliez point la fête d'Adonis si pleurée par Vénus, ni le septième jour observé par les Juifs.

Sénèque parle de la coutume qu'avaient quelques personnes d'allumer des lampes le jour du sabbat, comme d'un usage commun de son temps (13). Tertullien (14) semble dire que les païens honoraient le jour de Saturne, qui est le samedi, de même à peu près que les Juifs : *Non longe a Saturno, et sabbatis vestris sumus..*

Les astrologues regardaient le septième jour, qui suivait le commencement de quelque chose, comme un jour remarquable, et ils honoraient le septième jour du mois en l'honneur d'Apollon (15). Mais il ne faut rien exagérer au point de prétendre que le jour du sabbat ait été universellement pratiqué.

L'Écriture (16) marque très clairement en plusieurs endroits, que cette observance n'a pas été connue des Israélites avant la loi. Moïse en parle comme d'une observance nouvelle, et saint Justin (17) avance comme une chose incontestable, que ni les patriarches d'avant le déluge, ni ceux qui sont venus après, n'ont pas observé le sabbat (18); son opinion est suivie par un bon nombre d'autres pères.

Mais ce qui confirme encore plus ce sentiment, c'est que l'Écriture et les pères assurent que le sabbat et la circoncision ne sont que des signes qui distinguent les Juifs des autres peuples. Ezech. XX. 12. *Sabbata mea dedi ipsis, ut essent signa inter me et ipsos.* Et au même endroit, verset 20 : *Sabbata mea sanctificate, ut sint signa inter me et vos.* Moïse dans le Deutéronome (19) dit assez clairement, que c'est un mémorial de la sortie de l'Égypte : *Souvenez-vous que vous avez été esclaves en Égypte, et que le Seigneur vous en*

---

(1) *Lib. de Creat. Problem. 8.*
(2) *De Jure Nat. et G., lib.* III. *c.* 13.
(3) *Philo. De Opificio mundi. et Vita Mosis l.* II.
(4) *Joseph. contra Appionem. l.* II.
(5) *Apud Euseb Præpar. l.* XIII. *c.* 12.
(6) Πρῶτον ἕνη, τετράστε, καὶ ἑβδόμη ἱερὸν ἦμαρ.
(7) Ἑβδομάτη δ' ἔπειτα κατὴ λυθεν ἱερὸν ἦμαρ.
(8) Ἕβδομον ἦμαρ ἔην καὶ τῷ τετελέστον ἁπάντα.
(9) Ou peut-être de Callimaque, comme il est nommé dans Clém. d'Alex.
(10) Ἑβδομάτη δ'ἠοὶ τετελεσμένα πάντα τέτυκται
(11) Ἑβδομη εις ἀγαθοῖσι καὶ ἑβδόμη ἐστι γενεθλη.
Ἑβδόμη ἐν πρωτοῖσι καὶ ἑβδόμη ἐστὶ τελειη.
(12) *Clem. d'Alex. Strom. 5.*
(13) Accendere aliquam lucernam sabbatis prohibeamus; quoniam nec lumine dii egent., etc. *Senec Ep.* XCVI.
(14) *Tertull. ad Nationes* I, 13.
(15) ....Ἑβδόμη, ἱερον ἦραρ.
Τῇ γὰρ Ἀπόλλωνα χρυσάορα γείνατο λητώ.
(16) Super montem Sinai descendisti et sabbatum sanctum tuum notum fecisti eis in manu Moisis servi tui. II. *Esdr.* IX, 14. *Vid., etc. Ezech.* XX, 10. *Et Exod.* XVI, 22.
(17) *Justin. Dialog. cum Triphone.*
(18) *Vid. Tertul. Advers. Judæos,* c. 4.-*Euseb. Hist. Eccl.* I, 4. *Et præp.* VII, 3. *Et Demonst.* I, 6. *Et in ps.* XCI, I.-*Bernard in Cant. Ser.* L.
(19) *Deut.* V, 5.

4. Istæ sunt generationes cæli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus cælum et terram :

5. Et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret; non enim pluerat Dominus Deus super terram, et homo non erat qui operaretur terram ;

6. Sed fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terræ.

4. Tel a été l'origine du ciel et de la terre, et c'est ainsi qu'ils furent créés au jour que le Seigneur Dieu fit l'un et l'autre :

5. Et qu'il créa toutes les plantes des champs, avant qu'elles fussent sorties de la terre, et toutes les herbes de la campagne, avant qu'elles eussent poussé; car le Seigneur Dieu n'avait point encore fait pleuvoir sur la terre, et il n'y avait point d'homme pour la labourer ;

6. Mais il s'élevait de la terre une vapeur abondante, comme une fontaine d'eau vive, qui en arrosait toute la surface.

COMMENTAIRE

a tirés; c'est pourquoi il vous a ordonné d'observer le jour du sabbat.

Saint Irénée (1) établit les deux propositions que nous avons avancées : que le sabbat n'avait point été observé par les patriarches, et qu'il n'était qu'un signe de l'alliance de Dieu avec le peuple juif : *Quod hæc in signa data sunt Judæorum populo, ostendit Scriptura quod Abraham ipse sine circumcisione et sine observatione sabbathorum Deo credidit, et amicus Dei vocatus est* (2).

Cessaverat.... La Vulgate a exprimé la force de l'hébreu qui porte à la lettre : *Il avait cessé tout l'ouvrage qu'il avait créé pour le faire,* ou *en le faisant*, c'est-à-dire, selon quelques-uns : il avait achevé la création de la matière, et il lui avait donné la forme qu'il avait eu dessein de lui donner; ou selon d'autres : il avait achevé l'ouvrage qu'il avait fait et créé, ou qu'il avait créé si parfaitement. Les Septante (3) : *Il se reposa après tous ses ouvrages qu'il avait commencé de faire.*

℣. 4. Istæ sunt generationes. Les Septante : *Voilà le livre de la génération du ciel et de la terre* (4). Voilà le récit de la création de tout l'univers, *dans le jour auquel*, c'est-à-dire dans le temps que Dieu les créa.

Ici se termine l'antique récit élohiste ; nous voyons apparaître Jahveh, Jèhveh ou Jéhovah pour la première fois. La récapitulation qui suit de l'œuvre des six jours doit avoir été faite par Moïse. Le style est moins didactique que dans le premier chapitre ; il dénote un autre écrivain. Mais on aurait tort de dire que la partie jéhoviste forme une autre chronique ancienne mise en œuvre par Moïse. Des textes formels s'y opposent, puisque au chap. VI, ℣. 3, de l'Exode, il est dit que Moïse fut le premier à connaître Dieu sous le nom de Jéhovah. C'est par un lointain écho, que ce mot mystérieux passa des langues sémitiques dans les langues indo-germaniques sous la forme d'Ιαυε, d'Ιαυω et de Jovis. Les Juifs avaient un tel respect pour le nom adorable que, dans la lecture, ils y substituaient celui de אדני *Adonaï*, Seigneur.

Quant au sens propre de Jahveh יהוה, il signifie l'Être par excellence. Élevé en Égypte et dans toutes les sciences des Égyptiens, selon la remarque du premier martyr saint Étienne (Actes VII, 22), Moïse connaissait déjà une appellation analogue, non quant au son des lettres, mais quant au sens du mot : c'était le Dieu *Khepera*. יהוה a pour racine היה *hâiâh*, être, exister; *khepera* dérive de *kheper*, être, exister. Mais le nom hébreu est beaucoup plus mystérieux, puisqu'en le décomposant, on y trouve les éléments du passé, du présent et du futur. C'est la raison sans doute pour laquelle les Juifs attribuaient au tétragramme une importance superstitieuse. Ils étaient persuadés que quiconque aurait la connaissance de sa prononciation véritable, jouirait d'un pouvoir illimité sur la création matérielle et même sur les esprits. Aussi expliquèrent-ils autrefois par cette influence les miracles opérés par Jésus-Christ.

℣. 5. Et omne virgultum. Ce verset a préoccupé les exégètes à toutes les époques. Il a paru aux uns la continuation et en quelque sorte le complément de ce qui a été dit au premier chapitre ; aux autres, une contradiction ou une répétition inutile. Plusieurs traductions différentes ont été proposées. Dernièrement un nouvel essai a été tenté. Un hébraïsant a proposé de traduire le commencement du verset par ces mots : « Mais toutes les plantes des champs n'existaient pas encore sur la terre (5).

L'idée est ingénieuse, mais ne peut se soutenir, parce que טרם *térem*, traduit par « pas encore », signifie avant que, auparavant. Il marque la transition d'un ordre de choses existant déjà, à un autre qui est sur le point de commencer; la nuance est délicate sans doute, cependant elle est assez accentuée pour n'être pas confondue. Pour nous, nous n'hésitons pas à considérer le verset 5 comme une simple répétition ou synthèse du chapitre Ier.

℣. 6. Sed fons ascendebat terra. La température de la croûte terrestre ne permettait pas à l'eau d'y demeurer stagnante. A peine était-elle

(1) *Advers. Hæres.* IV, 30.

(2) *Vid. Gomar. de orig. Sabb.* c. 4. *Et Spencer de Legib. Ritual. Hebr.* I, 4. *Et Selden. de Jure Nat et Gent.* III, 10, *in fin.*

(3) Κατέπαυσεν ἀπο πάντων τῶν ἔργων αὔτοῦ, ὧν ἤρξατο ὁ θεὸς ποιεῖν.

(4) *Septante.* Αὐτή ἡ βιβλος γενέσεως. *Aq. et Sym.* αὐται αἱ γενέσεις τοῦ οὐρανου καί τῆς γῆς.

(5) M. Mottais, dans le *Muscon*, 1883, 1re liv.

7. Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem.

8. Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio; in quo posuit hominem quem formaverat.

7. Le Seigneur Dieu, forma donc l'homme du limon de la terre, et il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme devint vivant et animé.

8. Or, le Seigneur Dieu avait planté, dès le commencement, un jardin délicieux, dans lequel il mit l'homme qu'il avait formé.

COMMENTAIRE

en contact avec les roches brûlantes qui environnaient le feu central, qu'elles entraient en ébullition, montaient en colonnes de vapeurs jusqu'à ce qu'elles fussent refroidies au contact des hautes régions de l'atmosphère ; elles retombaient alors sous forme de pluie, pour s'élever de nouveau sous forme de vapeurs.

Le mot hébreu אד *êd*, que la Vulgate et les Septante traduisent par une *fontaine*, est rendu par Aquila (1) : *inondation*, *bouillonnement*. Le chaldéen et plusieurs autres traduisent *une nuée*. La plupart l'entendent des vapeurs qui s'élèvent de la terre.

℣. 7. DE LIMO TERRÆ. L'hébreu à la lettre (2) : *Dieu forma l'homme poussière de la terre ;* ou bien, *Dieu forma l'homme de la poussière de la terre.* La Vulgate a rendu par *limus*, l'hébreu *'âphâr ;* parce qu'une poussière sèche et déliée ne paraît pas propre à former un corps organisé. Adam formé d'une terre vierge était la figure du second Adam qui devait naître d'une mère Vierge (3). Les poètes nomment les hommes des figures de boue (4).

Le texte hébreu a une singulière énergie. Au lieu de dire que Dieu a tiré l'homme de la poussière, le texte porte qu'il l'a fait poussière. La Vulgate a adouci l'expression en mettant *de limo terræ ;* il aurait fallu *formavit hominem pulverem ex terrâ.* L'Église a maintenu la forme hébraïque dans ses offices. Lorsque le prêtre impose la cendre aux fidèles, il ne leur dit pas : Souvenez-vous que vous avez été tirés de la poussière, mais bien : *memento, homo, quia pulvis es ;* souvenez-vous que vous êtes poussière et que vous retournerez en poussière. C'est exactement la traduction de ויצר יהוה אלהים את האדם עפר מן האדמה *vaïtser Jahveh Elohîm eth hâ Adâm 'âphâr min hâadâmâh.* Et Jahveh Elohîm forma l'homme poussière (extraite) de la terre.

SPIRACULUM VITÆ..... Lorsque Dieu créa les animaux, il mit en eux la נפש חיה *néfesch 'haïâh,* la respiration, la vie animale, le principe des sensations ; l'homme possède aussi cette néfesch 'haïâh ; mais Dieu, en outre, souffla en lui la נשמת חיים *nischmath 'haîm,* le souffle de vie. En juxtaposant ces deux expressions, la Bible insiste sur l'importance de cette création nouvelle, et montre que l'homme possède un élément spirituel de plus que les animaux. Les anciens auteurs et les pères de l'Église ont remarqué qu'en soufflant sur l'homme, Dieu semblait lui communiquer quelque chose de sa substance. Ainsi plus tard Notre-Seigneur Jésus-Christ souffla sur ses apôtres pour leur communiquer le Saint-Esprit. Les deux actions paraissent identiques ; et le résultat, dans l'un et l'autre cas, ne devait avoir rien de matériel.

A part toutefois l'action divine qualifiée par le verbe יפח *iâpha'h,* souffler, la *néfesch 'haïâh* et la *nischmath 'haîm* se prennent l'une et l'autre tantôt dans le sens de souffle matériel, d'haleine, de respiration, tantôt dans le sens que nous donnons à l'âme. Il n'y a rien de bien défini à cet égard. On ne peut nier pourtant que les Hébreux n'eussent la persuasion que l'âme était immortelle. Pour eux, mourir גוע *gâva'* ou מות *moûth,* ce n'était pas rentrer dans le néant, mais changer la vie en une existence d'outre-tombe, comme nous aurons occasion de le montrer plus loin.

℣. 8. PARADISUM. S'il faut en croire Henry Rawlinson, le גן־עדן *gan-'eden* ou jardin d'Éden, ne serait autre que le nom national de la Babylonie. Cette assertion mériterait confirmation, avant d'être donnée comme certaine ; néanmoins la valeur du savant britannique s'est assez imposée aux orientalistes, pour que l'on fasse attention à ce qu'il avance. (Journal of the Royal Asiatic Society : Annual Report 1869, p. XXIII.)

Les Septante en cet endroit prennent le mot *Éden*, comme un nom de lieu ; mais au verset 15, ils le prennent dans un sens appellatif, pour un endroit délicieux. Les pères grecs tiennent communément qu'*Éden* est un nom de lieu ; et la construction du texte semble demander absolument ce sens. *Il planta un jardin dans Éden :* Que voudrait dire : *il planta un jardin dans les délices ?* Il s'agit donc de savoir la situation de ce pays d'Éden : de là dépend le dénouement de presque toute la difficulté de ce passage.

L'Écriture parle du pays d'Eden en plus d'un endroit, et elle donne même assez de caractères pour le faire bien distinguer. Dans Isaïe XXXVII, 12. qui est parallèle au IVe livre des Rois, XVIII. 11. et XIX. 12. 13, on trouve les habitants d'Éden qui étaient à Thalassar, joints à ceux de Gozan, de Haram, de Réseph. *Numquid eruerunt eos dii gentium quas subverterunt patres mei, Gozan, et*

(1) *Aquil.* Ἐπιφλύγμος, *alias,* ἐπιβλυσμός. *Scatebra.* Sept. Πηγή.

(2) ויצר יהוה אלהים את־האדם עפר מן האדמה

(3) *Iren. l.* III. *c.* 31. - *Tertul. de Carne Christi, c.* 7.

(4) *Aristophanes,* πλάσματα πήλοῦ

9. Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave; lignum etiam vitæ in medio paradisi, lignumque scientiæ boni et mali.

9. Le Seigneur Dieu avait aussi produit de la terre toutes sortes d'arbres beaux à la vue et agréables au goût; et, au milieu de ce paradis, l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal.

COMMENTAIRE

Haram, et Reseph, et filios Eden qui erant in Thalassar. On lit les mêmes termes dans le chapitre XIV du IVe livre des Rois; et au chapitre XVIII. 11. du même livre, on lit que Salmanasar, roi d'Assyrie, transporta les Israélites du royaume de Samarie, dans l'Assyrie, et qu'il les fit demeurer, *in Hala, et in Habor fluviis Gozan, in civitatibus Medorum.* Et au chapitre XVI. 6. on lit les mêmes expressions; mais au verset 24 du même chapitre, l'on remarque que le roi des Assyriens ayant transporté les Israélites au delà de l'Euphrate, il fit venir en leur place dans le pays de Samarie, des peuples de la Babylonie, de Cutha, de Sépharvaïm, d'Evah et et d'Hémath.

De tous ces passages confrontés l'un à l'autre, l'on peut inférer, que la province d'Éden était voisine de Gozan, de Haram, de Réseph et de ces autres pays que Téglathphalasar avait assujettis, et qui étaient au delà de l'Euphrate, dans la Médie, *in civitatibus Medorum,* dans la Colchide, vers le Chaboras; dans Esdras, nous voyons des Israélites captifs dans les montagnes Caspiennes. Or tout cela nous approche de l'Arménie, et des sources de l'Euphrate et du Tigre; c'est donc dans ces quartiers qu'était le pays d'Éden.

Moïse nous fournit ici deux points fixes pour savoir plus précisément où était cette province. Il nous dit que l'Euphrate et le Tigre y avaient leurs sources; voyez les versets 10 et 14.

Ezéchiel (1) nous détermine encore à la placer vers ce même endroit, lorsqu'il met les marchands du pays d'Éden, avec ceux de *Charan,* de *Canné* et de *Calné,* qui venaient trafiquer à Tyr; car tous les autres étant, ou dans l'Assyrie, ou dans le voisinage, il s'ensuit qu'Éden ne devait pas être éloigné de ces pays. Mais pour dire quelque chose de plus précis, dom Calmet pense que l'*Adiabène,* province de l'Assyrie, et qui fait quelquefois partie de l'Arménie (2), pourrait être une portion de l'ancien pays d'Éden. Le nom de l'*Adiabène* peut se dériver de l'hébreu *ab-Adenim,* père des Adéniens; ou bien de *bené-Aden*, fils d'Aden, que l'on trouve dans Isaïe XXXVII. 12. Le paraphraste chaldéen au lieu de *Charan, Channé* et *Éden* (Ezech. XXVII. 23), traduit *Carre, Nisibis* et *Adiab,* qui est la même que l'*Adiabène*, comme on le voit par le Thalmud (3).

Mais le véritable et l'ancien pays d'Éden devait être bien plus étendu que l'Adiabène, puisqu'il renfermait les sources du Tigre et de l'Euphrate, du Phison et du Géhon. Le fleuve Chaboras était aussi dans le pays d'Éden; comme le remarquent les thalmudistes (4). Ptolomée place sur ce fleuve la ville d'*Addœa*; ainsi le pays d'Éden comprenait une partie de la Mésopotamie, la Sophène, l'Adiabène, et une partie de l'Arménie et de la Colchide. On trouve dans la Sophène entre les monts Masius et Anti-Taurus, des vestiges du nom d'Éden. Æticus (5) nomme cette province *Adonis*; et il dit que le fleuve *Armodius* parcourt la province d'Adonis et la Mésopotamie. Et Sextus Rufus (6) la nomme *Madena; Madenam optimam Armeniorum regionem obtinuit.* Plusieurs auteurs en louent la beauté et la fertilité, et l'on assure que c'est la meilleure contrée de toute l'Arménie.

On voit sur le Chaboras la ville d'*Aphadena*, qui pourrait bien tirer son nom d'*Aph* et *Eden,* ou, *Aden*, la face ou la frontière, ou l'opposé d'Éden; et dans la Colchide *Athenœ,* et *Adienum,* qui conservent des vestiges du nom d'Éden. Diodore de Sicile (7), en parlant des campagnes du pays des Uxiens, chez qui le Tigre prend sa source, marque la fertilité extraordinaire de ce pays. Il dit qu'il est arrosé de quantité de sources, et qu'il produit une abondance si prodigieuse de toutes sortes d'excellents fruits, que l'on en porte dans les bâteaux jusqu'à Babylone, en descendant le Tigre dans toute la longueur de son cours. Quinte-Curce (8) assure que le pays qui est voisin des sources de l'Euphrate et du Tigre, est d'une fertilité si extraordinaire, que l'on est obligé de retirer le bétail des pâturages, de peur qu'il n'abuse de nourriture. Cette fécondité est causée, dit-il, par les eaux de ces deux fleuves, qui humectent et qui pénètrent tout ce terrain. Mais quoi qu'en disent les commentateurs dont nous avons reproduit les opinions, nous verrons plus bas, vers. 11 et suiv., que selon toute apparence, le *gan-éden* était plus étendu.

V. 9. PRODUXITQUE. Il ne saurait être question ici d'une création nouvelle, mais d'un choix fait par le créateur parmi les arbustes déjà répandus sur la terre. Quant à l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal, il y a plusieurs opinions en présence. Parmi les exégètes, les uns pensent que cet arbre ou ces arbres ont réellement existé; les autres prennent ce passage au figuré.

(1) *Ezech.* XXVII. 18.
(2) Adiabene nonnonquam Armenim adhœrescit. *Plin., l.* XV.
(3) *Thalmud. tract. Bababathra et Kiddouschim.*
(4) *Tract. Kiddouschim.* IV. *Reg.* XVII. 16. *est Adiab.*
(5) *Ætic. in Cosmographia. pag.* 4. *et* 8.
(6) *Rufus in Luculli expedit.* 15.
(7) *Diod. l.* XVII.
(8) *Quint Curt.* V. *initio.*

10. Et fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita.

10. De ce lieu de délices sortait, pour arroser le paradis, un fleuve qui, de là, se divise en quatre canaux.

COMMENTAIRE

Première opinion. La première opinion se subdivise elle-même en deux sentiments. Les uns veulent que l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal ne fassent qu'un seul arbre, distingué ici par ses deux qualités inhérentes. Ils s'appuient sur le passage où, en mettant l'homme dans l'Éden, Dieu lui dit ; « Tu peux manger de tous les fruits du jardin ; mais ne mange pas du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal, car au jour où tu en mangeras, tu mourras de mort (II, 16, 17) » et au chap. III, 2, 3, Ève dit au serpent : « Nous mangeons du fruit des arbres de ce jardin ; mais pour le fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu nous a commandé de n'en point manger et de n'y point toucher, de peur que nous ne mourions. » Ces passages semblent indiquer qu'il n'y avait qu'un seul arbre.

Mais d'autres versets permettent de soutenir que l'arbre de vie et l'arbre de la science n'étaient pas les mêmes. On ne peut guère s'appuyer sur le verset 9, pour soutenir le pour ou le contre, parceque le ו *vav* peut servir ici de disjonctive et signifier *ou*. Ce sens est peu probable, mais cependant il faut en tenir compte puisqu'il y a des exemples. Le verset 22 toutefois prouve que le ו *vav* est bien réellement la conjonction *et*, car Dieu dit : « Maintenant donc, craignons qu'il n'avance la main et ne prenne aussi de l'arbre de vie, et qu'il n'en mange et ne vive éternellement. » Cette réflexion nous semble indiquer qu'il y avait réellement deux arbres distincts.

Seconde opinion. Les Juifs de l'école d'Alexandrie ne prenaient pas ce passage à la lettre. Nous savons par Philon qu'ils y voyaient une allégorie et non une réalité. « A mon avis, » dit le docte Juif, « par le paradis il faut entendre la principale propriété de l'âme qu'occupent, comme des plantes, des opinions innombrables : par arbre de vie, la plus éminente de toutes les vertus, la piété, par laquelle l'âme est rendue immortelle ; par la connaissance du bien et du mal, la prudence, qui discerne comme arbitre les choses naturellement contraires (1).

Selon saint Augustin, l'arbre de vie et l'arbre de la science étaient des arbres naturels auxquels Dieu avait attaché une vertu mystérieuse et surnaturelle (2).

Dans un autre endroit, le même père écrit : « Les autres arbres fournissaient à l'homme un remède contre la défaillance ; l'arbre de vie le garantissait contre la vieillesse (3).

Nous rencontrons ici pour la première fois un mot qui offre en divers endroits des difficultés sérieuses : c'est la locution מקדם *miqqedem*. A proprement parler קדם *qedem* signifie *ce qui est en face, en pointe, en avant.* De la *l'orient* parce que les régions asiatiques faisaient face au soleil levant ; *les âges anciens, l'antiquité,* parce que c'était le commencement de toutes choses. De là encore les dérivés קדמה *qadmâh, origine, principe,* et קדמי *qadmaî (chald.) premier.*

℣. 10. Et fluvius. A prendre ces paroles dans la rigueur, il semblerait que de la province d'Éden sortait un grand fleuve qui entrait dans le jardin, et qui après l'avoir arrosé se partageait en quatre branches, qui composaient chacune un autre fleuve, l'Euphrate, le Tigre, le Phison et le Géhon. Mais presque tous les interprètes ont compris que le jardin était dans le pays d'Éden ; que la source qui l'arrosait et qui se partageait en quatre fleuves, était dans le jardin même. On ne doit pas attendre ici, dit dom Calmet, que nous montrions dans le monde un fleuve ou une source qui produise immédiatement, et d'une manière visible, quatre fleuves, savoir l'Euphrate et le Tigre, et deux autres grandes rivières. On ne peut pas même assurer que cela se vît du temps de Moïse, ni que ceux à qui il parlait l'entendissent de cette sorte. Il suffit qu'avant le déluge, et lorsqu'Adam fut placé dans ce jardin, ces fleuves en sortissent immédiatement, comme le dit ici Moïse : et l'on doit être suffisamment édifié, si nous montrons dans le pays d'Éden les sources de l'Euphrate et du Tigre, et de deux autres fleuves très considérables, auxquels convienne tout ce que Moïse dit du Phison et du Géhon. Le déluge a pu déranger ces sources ; et après tant de milliers d'années, tant de tremblements de terre et tant d'autres révolutions, doit-il paraître étrange que les sources des fleuves se trouvent à quelque distance du lieu où elles se voyaient autrefois ? Cette réflexion de dom Calmet est juste ; mais elle n'a point cette rigueur scientifique exigée aujourd'hui. Moïse écrivait après le déluge, et parlait nécessairement de choses encore appréciables de son temps.

Avec son système d'allégorie poussé à l'excès, Philon applique encore aux vertus ce qui est dit du fleuve qui se divise en quatre branches. « On veut désigner par là », dit-il, « les vertus particulières. Elles sont au nombre de quatre : la prudence, la tempérance, la force, la justice. Mais le grand fleuve d'où dérivent les quatre autres, est la vertu

(1) *Philo. de mundi opificio.* Ed., Lyon, 1561, p. 31.
(2) *Commen. de Gen.* VIII.
(3) *De peccat. meritis.* I.

11. Nomen uni Phison; ipse est qui circuit omnem terram Hevilath, ubi nascitur aurum.
12. Et aurum terræ illius optimum est; ibi invenitur bdelium, et lapis onychinus.
13. Et nomen fluvii secundi Gehon; ipse est qui circumit omnem terram Æthiopiæ.
14. Nomen vero fluminis tertii, Tygris; ipse vadit contra Assyrios. Fluvius autem quartus, ipse est Euphrates.

11. L'un s'appelle Phison; c'est celui qui tournoie dans tout le pays de Hévilath, où il vient de l'or.
12. Et l'or de cette terre est très bon; c'est là aussi que se trouve le bdellion et la pierre d'onyx.
13. Le second fleuve s'appelle Géhon; et c'est celui qui tournoie dans tout le pays d'Ethiopie.
14. Le troisième fleuve s'appelle le Tigre, qui se répand vers les Assyriens; et l'Euphrate est le quatrième de ces fleuves.

COMMENTAIRE

prise en général, que certains auteurs nomment bonté (1) ». Il est évident qu'on ne saurait suivre le juif alexandrin dans ces déductions.

℣. 11 - 14. Nomen uni phison.... En supposant, comme l'affirme Henry Rawlinson, que le Ganéden soit la Babylonie, la difficulté que soulèvent les noms des quatre fleuves serait bientôt tranchée. On a reconnu, disait-il à la société Asiatique de Londres, le Tigre et l'Euphrate parmi les cours d'eau qui arrosaient l'Éden ; mais ses propres recherches lui ont permis d'identifier le Géhon « qui entoure toute la terre de Kousch » avec le Juha, c'est-à-dire le bras gauche du Tigre, lequel formait un coude jusque près des monts Cosséens ; et de reconnaître dans le Phison le bras droit de l'Euphrate, désigné par les Assyriens sous le nom d'*Ugni*, le brillant (2). Cette opinion peut avoir ses partisans (3), mais elle laisse encore plusieurs points dans l'obscurité.

D'autres exégètes assimilent le Phison au Phase qui se jette dans la mer Noire, ou à l'Araxe qui se jette dans la mer Caspienne et la terre d'Hévilah à la Colchide. Le nom de *Djaichun* donné par les Arabes, celui de *Djûn* donné par les Persans à l'Araxe, n'ôte pas toute vraisemblance à cette opinion. La terre de Kousch devient alors le pays des Cosséens (4).

Selon d'autres, le Phison serait un ancien lit de rivière connu sous le nom de Vieil Euphrate, au midi, entre Babylone et le golfe Persique ; le Géhon, une dérivation des eaux réunies du Tigre et du bras oriental de l'Euphrate. Cette espèce de canal, grossi par l'affluent du Gyndès, entourait la basse Susiane ou terre de Kousch (5).

Quoique cette explication soit généralement adoptée, on peut être néanmoins d'un sentiment contraire. En ce qui concerne le Tigre et l'Euphrate, ces fleuves sont trop connus pour qu'il y ait contestation ; mais il paraît inadmissible que l'on donne à la rivière de Gyndès le nom de Gihon ou Géhon, lorsque l'Oxus s'appelle lui-même Djihoun dans les langues orientales. Le nom de Phison, qui complète les détails géographiques, a été tour à tour donné au Phase, au Pasitigris et au Gange. Nous le donnerions de préférence à l'affluent le plus oriental de l'Indus, que les anciens nommaient Hyphase. Le territoire assigné par la Bible au berceau de l'humanité serait donc plus étendu qu'on ne le suppose ordinairement. Peut-être ne serait-il pas téméraire de voir un souvenir de l'Éden dans l'Oudayana, près de Cachemyr. Est-il probable, d'ailleurs, que l'Éden se fût borné à un tout petit canton, quand Dieu destinait la terre à servir d'habitation à l'humanité ?

Le texte biblique semble s'opposer à ce que l'on donne au Phase le nom de Phison, parce qu'il est dit, au verset suivant, que la terre d'Hévilah produit l'or, le bdellium et l'onyx. L'or et l'onyx peuvent se trouver à la fois dans la Colchide et dans l'Inde, mais le בדלח, βδέλλιον des Grecs, qu'on le prenne dans le sens de résine odorante ou de perle, n'appartient qu'à un pays chaud tel que l'Inde et non aux rives de la mer Noire. Quant à la signification d'ἄνθραξ ou d'escarboucle donnée au בדלח, elle est aujourd'hui considérée comme inadmissible (6).

Nous ne serions pas éloigné de voir dans l'Hévilah biblique, la terre des Seyvi ou Sévi, que les Hébreux auraient prononcé חבילה, *chevilah* ou *'hévilah*. Le mot *Sévi* aura subi le changement que l'on observe entre le sanscrit et les langues iraniennes ou l's se change invariablement en *h* (7).

Sebéos, historien arménien du VIIe siècle, assimile la terre d'Hévilah ou Turquestan (Journ. As. ibid, XIII, 175).

La terre de Kousch est mieux connue. Après avoir longtemps séjourné en Bactriane, les Kouschites s'établirent sur les bords de l'Amou-Daria et du Syr-Daria, au pied de l'Hindou-Kousch qui sépare la Bactriane du plateau de l'Iran. C'est de là qu'ils firent invasion en Chaldée. Le souvenir de leur première résidence nous est demeuré dans l'expression *terre des Kouschans*, mentionnée dans les auteurs chinois, persans et arméniens. Nous

(1) *Legis allegor.* lib. I.
(2) *Annual Report* (1869) *of the Royal As. soc. loc. cit.*
(3) *Ch. Sayce. Smith's Chaldæan Account of Genesis*, 84 et suiv. — *Delitzsch. Wo lag das Paradies?*
(4) *Ebers, Ægypten und die Bücher Moses*, I, 28. 29.
(5) *M. de Neuville. Archéol. préhist. et anthropol.*, dans la *Rev. des Quest. hist.*, liv. LXI.
(6) M. *Clément-Mullet*, *Essai sur la Minéralogie arabe*, c. I.
(7) *Journal asiat.*, VI, XVI, 135.

15. Tulit ergo Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum ;
16. Præcepitque ei dicens : Ex omni ligno paradisi comede ;
17. De ligno autem scientiæ boni et mali ne comedas ; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris.

18. Dixit quoque Dominus Deus : Non est bonum esse hominem solum ; faciamus ei adjutorium simile sibi.

15. Le Seigneur Dieu prit donc l'homme, et le mit dans le paradis de délices, afin qu'il le cultivât et qu'il le gardât ;
16. Il lui fit aussi ce commandement, et il lui dit : Mangez de tous les *fruits des* arbres du paradis ;
17. Mais ne mangez point *du fruit* de l'arbre de la science du bien et du mal ; car du jour où vous en mangerez, vous mourrez très certainement.
18. Le Seigneur Dieu dit aussi : Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; faisons-lui une aide semblable à lui.

COMMENTAIRE

retrouvons donc ici d'une manière positive le Gihon, Djihoun جيحون et la terre de Kousch ou des Kouschans كشاني.

Le nom hébreu du Tigre, est encore celui que lui donnent les Orientaux. Il y a entre 'Hidekel, Diglath ou Teglath une racine commune. Le nom usuel est dérivé du zend *Tegher* qui signifie flèche. Ces deux racines étaient connues des Romains (3); elles expriment l'une et l'autre l'idée de vitesse, ou d'arme aigüe. Nous rencontrons encore ici une expression déjà signalée comme très vague et susceptible de plusieurs sens. קדמת אשור *qidmath Asschoûr*, ne pourrait signifier à l'orient d'Assur, de l'Assyrie, puisque Ninive, la capitale, était située sur la rive gauche du fleuve. On ne peut davantage le traduire ici par : *en avant de l'Assyrie*, puisque le pays d'Asschour s'étendait sur les deux rives. Il n'y a que deux solutions acceptables : ou Moïse n'a entendu désigner par Asschour que le district de Ninive, comme le fait Strabon en employant l'expression analogue Ατυρία (XVI, 1), et alors on peut dire : en avant d'Assour ; ou l'expression קדמת doit être prise dans toute la rigueur de sa racine et signifier comme קד ou קדד *qad* ou *qâdad*, traverser, couper en deux, fendre en long ; jointe au verbe הלך *hâlak, aller*, elle paraît naturelle et ne s'éloigne en rien des règles grammaticales ; nous avons alors le sens de passer à travers, qui répond exactement à l'hébreu et aux données géographiques.

Comme le Tigre, l'Euphrate prend sa source en Arménie au mont Niphatès ; mais arrêté par une chaîne de montagnes, il oblique à l'occident, décrit une courbe très étendue et prend la direction du sud-est pour se jeter, avec le Tigre, dans le golfe Persique. Le pays situé entre les deux fleuves forme la Mésopotamie des Grecs (μέσος, qui est au milieu, au centre, et ποταμός fleuve). Nous avons exposé les diverses opinions, pour répondre à la curiosité du lecteur ; mais à notre avis, c'est une discussion purement chimérique, car le déluge a détruit l'Eden et bouleversé de fond en comble ces belles régions.

℣. 15. Posuit eum in paradiso. L'homme ne fut pas créé dans le paradis, selon la remarque de saint Basile, mais Dieu l'y plaça comme dans un lieu de délices, après l'avoir formé. Son occupation était la culture et l'entretien de ce que Dieu avait planté. Sans doute ce n'était pas pour lui un travail pénible. La terre n'avait pas besoin de ses efforts pour produire tout à souhait. Semblable aux monarques qui, plus tard, prirent plaisir à se distraire des soucis du trône en se livrant au jardinage, Adam ne devait cultiver les fleurs et les arbres que pour fuir la paresse et donner à ses membres une activité salutaire.

« L'agriculture », dit saint Augustin, « qui était alors non le supplice d'un homme condamné au travail, mais la joie et les délices d'un bienheureux, aurait été en la personne d'Adam plus intérieure qu'extérieure, plus divine qu'humaine, il en aurait tiré continuellement des sujets d'une sublime contemplation, proportionnée à la sainteté de son état et à la grandeur de son esprit (2). » Il était moins le cultivateur que le gardien et le conservateur, si je puis me servir de ce terme, des délices réunies au jardin de l'Eden.

℣. 16 et 17. Ex omni ligno. Tous les fruits étaient donnés à l'homme pour lui servir de nourriture. S'ils n'eussent servi qu'à satisfaire ses regards, leur utilité n'aurait pas été complète. En organisateur parfait, Dieu a voulu que partout, dans la nature, l'utile fût joint à l'agréable.

Mais il y avait une exception : Dieu défendait à Adam, sous peine de mort, de manger du fruit de l'arbre de la science. Cette prescription n'atteignait pas seulement Adam, elle concernait aussi sa postérité, comme le châtiment qui en serait la suite. Quoique Eve ne fût pas encore née lorsque ce précepte fut donné à notre premier père, elle y fut soumise sans son consentement. Aussi au chap. suivant vers. 3, l'entendons-nous dire : « Dieu nous a commandé de ne pas manger de ce fruit », comme si la défense lui avait été faite à elle-même.

Il y a dans ces versets une tournure hébraïque deux fois répétée : « mangeant, tu mangeras ; mourant, tu mourras. » Cette façon de parler est usitée quand il y a quelque nécessité naturelle ou égale, de faire ou de subir quelque chose.

℣. 18. Non est bonum esse hominem solum.... Malgré son bonheur, la vie d'Adam aurait été monotone et fatigante, s'il était toujours demeuré seul. Il n'aurait joui qu'à demi de sa félicité,

(1) *Plinc, Hist. nat.*, VI. 31.

(2) *S. Aug. de Genes., ad litt.* VIII.

19. Formatis igitur, Dominus Deus, de humo cunctis animantibus terræ, et universis volatilibus cæli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea; omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus.

20. Appellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia, et universa volatilia cœli, et omnes bestias terræ. Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus.

19. Le Seigneur Dieu ayant donc formé de la terre tous les animaux terrestres et tous les oiseaux du ciel, il les amena devant Adam, afin qu'il vit comment il les appellerait; et le nom qu'Adam donna à chacun des animaux, est son nom véritable.

20. Adam appela donc d'un nom qui leur convenait, tant les animaux que les oiseaux du ciel et les bêtes de la terre; mais parmi tous les animaux, il ne se trouva point d'aide pour Adam qui lui fût semblable.

COMMENTAIRE

puisqu'il n'aurait eu personne pour partager sa joie, pour recevoir ses confidences et l'expression même de son admiration. L'humanité, du reste, composé d'esprit et d'animalité, devait, d'après les lois de transition, se reproduire et se perpétuer par le règne inférieur, comme le polype, zoophyte intermédiaire entre le règne végétal et le règne animal, se reproduit par boutures, semblable en cela aux végétaux. La vie animale ne se conserve que par les rapports sexuels ; l'humanité ne pouvait échapper à cette loi. La création de l'homme demandait celle de la femme ; il lui fallait pour la procréation un aide semblable à lui. C'est positivement le sens de l'expression biblique qui se décompose de la manière suivante : עזר *'ézer, aide, secours;* כ *kaf* pour כן *ken* particule qui se joint toujours à un mot pour signifier, *comme, de même*, et exprimer l'idée de ressemblance, de rapport direct avec le mot qui suit ; נגד *néged vis-à-vis, en face, en présence* et ו *ô lui.* D'où il suit que l'on pourrait traduire : *une aide comme un autre lui-même.*

℣. 19. Formatis... Le samaritain et les Septante (1) lisent : *Dieu créa encore de la terre tous les animaux ;* il les créa à peu près, comme il avait fait l'homme ; ou bien il les avait formés de terre, de même que l'homme. Cette particule *encore*, peut marquer le concours de Dieu dans la conservation des créatures, et dans leur reproduction continuelle ; ce qui semble être le sentiment de saint Augustin, dans le commencement du livre IX de son commentaire sur la Genèse.

Adduxit ea ad Adam. On croit que ce fut par le ministère des anges. En faisant paraître tous les animaux devant l'homme, afin qu'il leur donnât un nom, la Bible nous fait entendre que, dans le plan divin, l'homme doit dominer sur toutes les créatures. La terre est son domaine, les créatures sont sa propriété. De même qu'autrefois les marchands ou les maîtres d'esclaves leur imposaient le nom qu'ils voulaient donner, sans qu'il y eut de protestation permise, ainsi l'homme avait désigné en maître absolu le qualificatif propre à chaque animal, et ce nom lui resta. L'arabe fait un assez bon sens. *Le Seigneur rassembla toutes les bêtes des champs, et les amena à Adam, afin de lui montrer quel nom il leur donnerait.*

℣. 20. Appellavit. Adam exerce ici son domaine sur les animaux, en leur imposant le nom, comme Dieu avait marqué son empire sur l'homme, en lui donnant le nom d'Adam (2). C'est une marque d'autorité de donner le nom à quelqu'un, et c'est une preuve d'une sagesse profonde de savoir nommer chaque chose par son nom ; il a fallu que le premier homme fût rempli d'une connaissance parfaite de la nature des choses, pour pouvoir leur donner des noms conformes à leurs propriétés. Les anciens philosophes (3) ont admiré avec raison, l'invention du langage et la pénétration de celui qui l'a formé et qui a nommé le premier les créatures (4). *Quis primus, quod summæ sapientiæ Pythagoræ visum est, omnibus rebus imposuit nomina ?* Clément d'Alexandrie (5) croit que ce fut par un esprit prophétique qu'Adam donna le nom aux animaux : il fallait en effet une lumière surnaturelle et extraordinaire pour cela.

Ipsum est nomen ejus. Josèphe (6) prétend que les noms hébreux des animaux, tels qu'ils étaient encore usités de son temps, étaient les mêmes que ceux qu'Adam leur avait imposés. On infère de là, que le premier homme parlait hébreu, et qu'il reçut de Dieu la langue hébraïque. On trouve en effet dans cette langue une conformité merveilleuse entre la nature des animaux et le nom qu'ils portent. Bochart, dans son ouvrage sur les animaux de l'Ecriture, l'a fait voir par un grand nombre d'étymologies ; mais tout cela est très contestable, et les données philologiques sont loin de confirmer cette assertion.

Adæ vero. Dans la revue qu'il fit des animaux, Adam n'en remarqua point qui fût fait comme lui ; il n'y remarqua point son semblable : les animaux étaient par couple, lui était seul. Ce fut donc avant la formation de la femme qu'il fit la revue des animaux.

---

(1) *Les Septante :* Ἔπλασεν ὁ Θεὸς ἔτι ἐκ τῆς γῆς.

(2) *Philo. De mundi opificio*, p. 34. σοφίας καὶ βασιλείας τὸ ἔργον.

(3) *Plato in Cratylo, etc.* οὐ φαῦλον εἶναι τὴν τῶν ὀνομάτων θέσιν, οὐδὲ παύλων ἀνδρῶν, οὐδὲ τῶν ἐπιτυχόντων.

(4) *Tull. Tuscul. quæst.* l. 1.

(5) *Stromat. Lib.* 1.

(6) *Antiquit.*, l. 1, 1. παρίστησι δὲ ὁ Θεὸς τῷ Ἀδαμῷ κατὰ γένη τὰ ζῶα θήλεά τε καὶ ἄρσενα ἀποδειξάμενος, καὶ τούτοις ὀνόματα τίθησι οἷς ἔτι καὶ νῦν καλοῦνται.

21. Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam; cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea.

22. Et ædificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam, in mulierem; et adduxit eam ad Adam.

23. Dixitque Adam : Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea; hæc vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est.

21. Le Seigneur Dieu envoya donc à Adam un profond sommeil; et lorsqu'il était endormi, il tira une de ses côtes et mit de la chair à la place.

22. Et le Seigneur Dieu de la côte qu'il avait tirée d'Adam forma la femme ; et l'amena à Adam.

23. Alors Adam dit : Voilà maintenant l'os de mes os, et la chair de ma chair; c'est pourquoi celle-ci s'appellera *virago*, parce qu'en effet elle a été prise de l'homme.

COMMENTAIRE

℣. 21. Soporem. Le mot hébreu (1), qui est rendu dans la Vulgate par *soporem*, est traduit dans les Septante par un sommeil extatique et divin (2) : Aquila (3) : un sommeil qui surprend et qui accable. Symmaque (4) : un sommeil avec pesanteur de tête. Tertullien (5) lisait : *Immisit Dominus in Adam amentiam*. Adam fut comme hors de lui-même, il eut une forte absence d'esprit, apparemment une extase, durant laquelle Dieu lui fit connaître ce qu'il allait faire et le mystère de son Église, qui devait, selon l'expression des pères (6), sortir du côté de Jésus-Christ dormant sur la croix ; ou bien il voulut lui épargner la douleur sensible de l'action qu'il allait faire sur son corps.

Unam de costis. *Il tira une de ses côtes*, ou selon d'autres, il prit un morceau de chair d'un de ses côtés. Le chaldéen, selon la remarque de Grotius, après Maimonide, traduit quelquefois le terme hébreu par *une partie*. Et les Septante le rendent aussi quelquefois selon la même signification, צלע, *tsélâ'*, μέρος, comme dans l'Exode xxiv, 26 et 35, et xxxvi, 27. Mais la liaison et la construction du discours ne peuvent naturellement s'entendre ici que d'une côte. Il faudrait traduire, selon Grotius : *Il prit une partie du corps d'Adam, et il remit de la chair en sa place, et il fit une femme de cette partie qu'il avait prise*. Quelques auteurs croient que Dieu prit une côte de chaque côté d'Adam : d'autres croient qu'il prit seulement un morceau de chair de l'un des côtés. Cajetan ne croit pas que cela se soit passé réellement ; il explique tout ceci dans un sens métaphorique. Philon (7) l'explique aussi d'une manière figurée. Le passage, en effet, peut se prendre allégoriquement quant aux détails. Peut-être en s'exprimant ainsi, Moïse a-t-il voulu insinuer à la femme plus de respect pour l'homme, et surtout à l'homme plus de tendresse et de considération pour sa compagne. Trop souvent, chez les peuples étrangers à la loi mosaïque ou chrétienne, la femme a été assimilée à un bétail ou à un ustensile de plaisir. La tyrannie de l'homme a été poussée à un tel excès sur ce point, que, chez les peuples même les plus éclairés, on était persuadé que la femme n'avait pas d'âme. En attribuant à la femme l'origine qu'il lui donne, Moïse montrait qu'elle était avec l'homme une seule et même chair, et qu'elle participait à tous les priviléges de sa nature. Dieu formait véritablement en elle le soutien, l'aide qui manquait à Adam. Dans tout ce passage, אדם, *âdâm* est pris comme substantif, *homme* et non comme nom propre.

Plusieurs pères et commentateurs font la remarque que la femme n'a point été tirée de la tête, parce qu'elle ne doit pas commander ; du pied, parce qu'elle ne doit pas être esclave ; mais du côté, parce qu'elle doit être la compagne de l'homme.

Replevit carnem pro ea. Si Dieu tira une côte d'Adam, il ne la tira pas nue et sans chair ; ainsi lorsqu'on dit qu'il remit de la chair en sa place, on peut croire qu'il ne la remit pas sans la côte.

℣. 22. Ædificavit costam in mulierem. Soit en multipliant la matière, comme quand Jésus-Christ multiplia les cinq pains dans le désert ; soit en y ajoutant de la chair ou de la terre qu'il changea en chair. L'Écriture ne marque pas que Dieu ait inspiré l'esprit de vie à la femme ; mais cela doit s'entendre, puisque Dieu l'amena vivante à Adam à son réveil, et qu'elle ne pouvait avoir reçu la vie que de lui.

℣. 23. Os ex ossibus meis. Cette façon de parler peut se prendre ici à la lettre : Adam put connaître par révélation ce qui était arrivé pendant son sommeil, c'est-à-dire qu'Ève était véritablement l'os de ses os et la chair de sa chair. Mais on peut entendre aussi cette expression dans le même sens qu'elle est prise en plusieurs endroits de l'Écriture, où elle marque seulement la parenté et la proximité du sang ; comme Laban (8) dit à Jacob son neveu : *Vous êtes l'os de mes os et la chair de ma chair*. Abimelech (9) dit à ceux de Sichem, qu'il est leur os et leur chair ; et la tribu de Juda dit à David (10), qu'ils sont sa chair et ses os. Dans les autres langues on dit : C'est son sang : *Quo tendis amens? sanguinem fundis tuum* (11). Adam jusqu'ici

(1) תרדמה על האדם.
(2) Ἔκστασιν *Mentis excessum*.
(3) Καταφοράν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ.
(4) *Sym.* Κάρον, *alius*, ὕπνον, *Somnum*.
(5) *Lib. de anima. c.* 21.
(6) *Aug. tract.* IX. *in Johan. et Tertull. l. de anima. c.* 43 — *Epiphan. hæres.* XLVIII.
(7) *Philo. allegor. legis*, III, *p.* 109, 110.
(8) *Genes.* XXXIX, 25.
(9) *Judic.* IX, 2.
(10) II *Reg.* V, 1.
(11) *Senec. Trag.*

24. Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhærebit uxori suæ; et erunt duo in carne una.

25. Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor ejus; et non erubescebant.

24. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme; et ils seront deux dans une seule chair.

25. Or Adam et sa femme étaient tous deux nus; et ils n'en rougissaient point.

COMMENTAIRE

n'avait trouvé personne qui lui ressemblât, qui fût de même nature que lui : il se reconnaît dans Ève. Il y voit son sang, sa chair, ses os, sa nature.

℣. 23. VIRAGO, QUIA DE VIRO. Adam la reconnaît comme une partie de lui-même. Il y a dans l'hébreu une expression qui fait défaut en grec, en latin et en français : La femme s'appellera אשה *îschâh* parce qu'elle est tirée de איש *îsch* l'homme. Le terme latin *virago*, tiré de *vir* peut en donner une idée, mais il n'a pas encore la même précision ; il faudrait simplement *vira*, le mot époux, épouse, rend mieux la tournure de l'expression. Des deux mots employés par l'Écriture pour désigner l'homme, אדם *âdâm* signifie plus spécialement l'*homo* des Latins ; l'ἄνθρωπος des Grecs ; *îsch* serait le *vir* ou ἄνηρ. Symmaque (1) a voulu imiter la même allusion.

℣. 24. RELINQUET HOMO. Le chaldéen : *L'homme quittera le lit de son père et de sa mère.* Les commentateurs attribuent ces paroles, les uns à Dieu, les autres à Adam, et les autres à Moïse. La liaison du discours semble demander qu'on les attribue à Adam. On peut dire aussi que c'est une réflexion de l'auteur sacré, qui les a dites pour faire remarquer l'union inviolable de l'homme et de la femme. Enfin le Sauveur, dans saint Matthieu (2), semble les attribuer à Dieu, qui établit cette première loi du mariage. Les Pharisiens demandent à Notre-Seigneur s'il est permis à l'homme de répudier sa femme pour quelque cause que ce soit. Jésus leur répond : « N'avez-vous point lu que Celui qui a fait l'homme dès le commencement, l'a fait de sexe masculin et féminin, et qu'il a dit : A cause de cela, l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme ; et ils seront deux dans une seule chair. C'est pourquoi ils ne sont plus deux, mais une seule chair. Que l'homme ne sépare donc point ce que Dieu a joint. (Saint Matthieu XIX, 4-6). » Ce passage nous montre la sainteté du mariage et son indissolubilité. Les deux choses sont de droit naturel et divin. L'Apôtre (3) nous a découvert le mystère de l'alliance de Jésus-Christ avec son Église, figuré dans le mariage d'Adam et d'Ève.

DUO IN CARNE UNA. L'hébreu et le chaldéen peuvent se traduire : *Ils seront une même chair,* ou, *ils se réuniront* en une même chair. Le terme *deux* n'y est pas, mais il se trouve dans les Septante (4). Ils seront deux pour ne devenir qu'une même chair par la production des enfants, qui sont le sang de l'un et de l'autre. L'époux et l'épouse ne font en quelque sorte qu'une même personne, par la communion d'intérêts, par le pouvoir réciproque de l'un sur le corps de l'autre, par leur union inséparable. Le samaritain porte : *Il se formera des deux une même chair ;* et saint Paul : *Celui qui s'attache à une femme perdue, devient un même corps avec elle, selon qu'il est écrit : ils seront deux en une même chair* (5).

℣. 25. NON ERUBESCEBANT. Le paraphraste Jonathan traduit : *Ils étaient sages, mais ils ne demeurèrent pas longtemps dans cet état si glorieux.* Junius et Tremellius traduisent aussi l'hébreu (6) par *Callidi erant,* ou *Sapientes erant :* Ils étaient rusés ou sages. Mais la Vulgate donne un meilleur sens, et, en comparant ce passage avec ce qui est dit au chapitre III, 7, il est visible qu'on ne doit l'entendre que de la nudité corporelle. Moïse marque ici, que nos premiers parents ne rougissaient pas de leur nudité ; mais il n'en dit pas la raison. Il dit ensuite qu'ils commencèrent à apercevoir leur nudité, aussitôt après leur péché, et qu'ils cherchèrent à la couvrir. Par où il insinue que le péché et la concupiscence, qui en est une suite, sont la seule cause du déréglement et de la rébellion de la chair contre l'esprit : et par conséquent de la honte qui l'accompagne. L'enfant ne rougit pas de sa nudité, tant que ses parents ne lui ont pas fait comprendre que c'est une honte de se découvrir, ou tant que les passions ne se sont pas éveillées dans son cœur. La pudeur a pris naissance dans la révolte de la chair contre l'esprit. Lorsque l'âge de raison est arrivé, plus l'homme ou la femme ont de délicatesse, plus ils vivent de la vie spirituelle, plus ils sont portés à rougir. Ceux au contraire qui s'abrutissent dans le vice, arrivent à cet excès d'impudence qu'ils se découvrent sans éprouver la moindre honte. On peut, à la rougeur qui couvre le front d'une personne à la vue de quelque indécence, juger de sa moralité. Les hommes et les filles de mauvaise vie y sont insensibles ou s'y délectent; ils apprennent en com-

(1) *Sym.* Αὕτη κληθήσεται ἀνδρίς, ὅτι ἐξ ἄνδρος αὐτῆς ἐλήφθη, αὕτη· *Septante.* αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη. *Theodot.* αὕτη κληθήσεται λῆμμα, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς ἐλήφθη· *Ipsa vocabitur assumptio, quia de vero sumpta est.*

(2) *Matt.* XIX, 5.

(3) *Ephes.* V, 23, 24, 25.

(4) Ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν·

(5) *Cor.*, VI, 16.

(6) ויהיו שניהם ערומים.

mettant le péché, selon l'expression de Tertullien, à s'endurcir le front et à le dépouiller de toute honte (Tert. de vel. virg. II). Platon (1) s'est imaginé que tous les hommes étaient nus pendant l'âge d'or. Et dans un autre endroit (2), en parlant de la coutume où étaient alors les Grecs de paraître nus dans leurs lieux d'exercice, il dit : « Il n'y a pas longtemps que cet usage paraissait honteux et ridicule dans la Grèce, comme il l'est encore parmi plusieurs peuples barbares ; mais à présent personne n'y trouve à redire ; la coutume l'a autorisé. »

Il y a une certaine honte vaine et déraisonnable, qui n'est fondée que sur l'opinion, la vanité et la mauvaise coutume : mais il y en a une autre qui est fondée sur la nature, et sur l'opposition qu'une chose a avec le bon ordre, la pudeur et la raison. Les Stoïciens et les Cyniques la confondaient mal-à-propos avec la première espèce de honte ; et Platon semble ne l'en avoir pas assez distinguée dans ce que nous venons de voir de lui. Aller nu, quoi qu'on en puisse dire, a quelque chose de honteux et de contraire au bon ordre et à la raison ; et il a fallu que ceux qui les premiers se sont mis au-dessus de cette bienséance, aient combattu et la pudeur et les sentiments de la nature.

Sens Spirituel. Non-seulement Dieu, semblable à une mère, a tout préparé pour que l'homme soit heureux ; mais il le favorise encore en mettant en lui un souffle immortel et divin, dont est privé le reste de la création. Aussi l'homme est-il très coupable, même après la faute originelle, quand il se dégrade par ses convoitises au-dessous des bêtes. Dieu avertit Adam du danger qu'il peut courir, afin de le prémunir contre les séductions. Il lui donne une compagne : rien ne manque à son bonheur. Doué comme il l'était, Adam n'était pas sans comprendre ce qu'il y avait de caché sous la réalité visible. L'arbre de vie, selon la remarque de saint Augustin, était le symbole de la sagesse incarnée ; par la vertu secrète qui en émane elle conserve le corps et l'âme. Les quatre fleuves ne sont-ils pas l'image des quatre vertus cardinales : la tempérance, la force, la justice et la prudence ? Tout ce qu'il voyait était pour Adam un avertissement continuel (3).

---

(1) *In politico*. p. 272. γυμνοὶ δὲ, καὶ ἄστρατοι θηράοντες τὰ πολλὰ ἐνέμοντο.

(2) *Idem*. l. 5, *de Rep*.. p. 452. Οὐ πολὺς χρόνος ἐξ οὗ τοῖς Ἕλλησιν ἐδόκει αἰσχρὰ εἶναι καὶ γελοῖα ἅπερ νῦν τοῖς πολλοῖς τῶν Βαρβάρων, γυμνοὺς ἄνδρας ὁρᾶσθαι.

(3) *S. August. De Gen. ad litter*. VIII. 42 ; *de Civit. Dei* XIII. 21.

CHAPITRE TROISIÈME

Tentation d'Ève par le serpent. Chute d'Ève et d'Adam. Malédiction contre le serpent. Condamnation des premiers hommes. Ils sont chassés du Paradis.

1. Sed et serpens erat callidior cunctis animantibus terræ quæ fecerat Dominus Deus. Qui dixit ad mulierem : Cur præcepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi?

1. Mais le serpent était le plus fin de tous les animaux que le Seigneur Dieu avait formés sur la terre, et il dit à la femme : Pourquoi Dieu vous a-t-il commandé de ne pas manger de tous les arbres du Paradis?

COMMENTAIRE

℣. 1. Serpens. Ce chapitre, en ce qui concerne le rôle du serpent, peut être pris comme une simple allégorie (1). D'après les docteurs alexandrins, le serpent ne serait autre que la volupté, qui s'insinue, se glisse dans les replis du cœur, le subjugue, et triomphe par une fausse douceur. Cette opinion semble raisonnable, et Philon la développe avec quelque détail (2). D'autres, et c'est le sentiment commun des pères, prennent le fait à la lettre. « Déchu du paradis spirituel, dit saint Augustin, l'ange de l'orgueil et partant de l'envie aspirait, à l'instigation de son perfide génie, à s'insinuer dans les sens de l'homme, dont il envie la droite stature, parce que lui-même est tombé. Entre tous les animaux terrestres qui, dociles et soumis, habitaient avec l'homme et la femme le paradis terrestre, il choisit le serpent, animal souple, aux replis tortueux et mobiles, propre à son but, et, abusant de la supériorité de la nature angélique pour pénétrer en lui et le plier, comme un instrument, au service de sa malignité spirituelle, il adresse par lui à la femme de perfides discours. C'est la partie la plus faible du couple humain qu'il attaque d'abord pour arriver par degré au tout ; car il ne croit pas l'homme si crédule ; il le croit moins capable de céder lui-même à l'erreur qu'à la complaisance pour l'erreur (3). »

« Notre siècle, dit Chateaubriand, rejette avec hauteur tout ce qui tient de la merveille : sciences, arts, morale, religion, tout reste désenchanté. Le serpent a été souvent l'objet de nos observations ; et, si nous osons le dire, nous avons cru reconnaître en lui cet esprit pernicieux et cette subtilité que lui attribue l'Écriture. Tout est mystérieux, caché, étonnant dans cet incompréhensible reptile. Ses mouvements diffèrent de ceux de tous les autres animaux ; on ne saurait dire où gît le principe de son déplacement, car il n'a ni nageoires, ni pieds, ni ailes ; et cependant il fuit comme une ombre, il s'évanouit magiquement, il reparaît, disparaît encore, semblable à une petite fumée d'azur ou aux éclairs d'un glaive dans les ténèbres. Tantôt il se forme en cercle et darde une langue de feu ; tantôt, debout sur l'extrémité de sa queue, il marche dans une attitude perpendiculaire, comme par enchantement. Il se jette en orbe, monte et s'abaisse en spirale, roule ses anneaux comme une onde, circule sur les branches des arbres, glisse sur l'herbe des prairies, ou sur la surface des eaux. Ses couleurs sont aussi peu déterminées que sa marche ; elles changent à tous les aspects de la lumière, et comme ses mouvements, elles ont le faux brillant et les variétés trompeuses de la séduction.

« Plus étonnant encore dans le reste de ses mœurs, il sait, ainsi qu'un homme souillé de meurtre, jeter à l'écart sa robe tachée de sang, dans la crainte d'être reconnu. Par une étrange faculté, il peut faire rentrer dans son sein les petits monstres que l'amour en a fait sortir. Il sommeille des mois entiers, fréquente les tombeaux, habite des lieux inconnus, compose des poisons qui glacent, brûlent ou tachent le corps de sa victime des couleurs dont il est lui-même marqué. Là, il lève deux têtes menaçantes ; ici, il fait entendre une sonnette ; il siffle comme un aigle de montagne, il mugit comme un taureau. Il s'associe naturellement à toutes les idées morales ou religieuses, comme par une suite de l'influence qu'il eut sur nos destinées : objet d'horreur ou d'adoration, les hommes ont pour lui une haine implacable, ou tombent devant son génie ; le mensonge l'appelle, la prudence le réclame, l'envie le porte dans son cœur, et l'éloquence à son caducée ; aux enfers, il arme le fouet des furies, au ciel, l'éternité en fait son symbole ; il possède encore l'art de séduire l'innocence : ses regards enchantent les oiseaux dans les airs, et, sous la fougère de la crèche, la brebis lui abandonne son lait (4). »

---

(1) Origène dans les premiers siècles (*Contra Cels.* IV. 39) et le cardinal Cajetan au XVIe (*Comment.* I. 25) sont de cet avis.

(2) *De Agricul. p.* 117.

(3) *S. August. De Civ. Dei* XIV, 11.

(4) *Chateaubriand. Génie du Christ.*, l. III. 2.

2. Qui respondit mulier : De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso, vescimur;

2. La femme lui répondit : Nous mangeons du fruit des arbres qui sont dans le paradis :

COMMENTAIRE

Presque partout, dans l'antiquité, il fut l'objet d'un culte religieux. Les peintures babyloniennes le représentent quelquefois avec une couronne sur la tête, de là lui vint le nom de βασιλίσκος ; aux Indes, on donnait au serpent Çesha un caractère « à demi divin ». L'opinion à peu près générale était que le serpent avait la faculté de parler. Dans un des plus vieux papyrus égyptiens se rattachant au moyen empire, figure le dialogue d'un serpent avec un naufragé (1).

Dans les Indes, nous voyons Vasunemi qui, sous les traits d'un serpent, parle à Oudayana, et lui fait don d'une lyre harmonieuse. Cette tradition hindoue rappelle naturellement la scène de l'Eden. Ailleurs il est l'inventeur de la médecine, le gardien du breuvage de l'immortalité, le gardien du feu céleste qu'il porte dans ses flancs et qu'il rejette comme un venin terrible ; le symbole de la lumière, à cause de sa couleur chatoyante, de l'éclair, à cause de ses replis ; tour à tour monstre ou bon génie, ministre de la santé ou de la mort, il remplit dans les légendes mythiques, tous les rôles au moral, comme il prend tous les dehors au physique (2).

Que l'on prenne ces quelques versets comme une allégorie ou comme une réalité, un fait s'impose : c'est qu'il y eut un tentateur qui poussa la femme au mal. Ce tentateur fut le chef des anges rebelles. Les inscriptions cunéiformes, plus détaillées que le récit biblique, nous ont transmis de curieux renseignements, au sujet de la révolte des anges. Dans le même passage, nous voyons le serpent figurer dans son rôle de tentateur.

« L'Être suprême dit trois fois le commencement d'un cantique ; le Dieu des chants sacrés, Seigneur de la religion et du culte, établit mille chanteurs et musiciens ; il forma un chœur qui devait répondre en masse à ses chants. Avec un bruyant cri de mépris, ils interrompirent son saint cantique, troublant, mêlant, confondant son hymne de louange. Le dieu à la brillante couronne dans le dessein de réunir ses forces, sonna de la trompette ; il éveilla la mort qui aux anges rebelles empêcha le retour. Il refusa leur service et les relégua parmi les dieux ses ennemis. A leur place, il créa l'humanité. Le premier qui reçut la vie demeura seul avec lui. Puisse-t-il leur donner la force de ne négliger jamais sa parole, en suivant la voix du serpent à tête couronnée que ses mains ont fait... Le dieu Assour, qui avait vu la malice de ces dieux qui avaient abandonné leur place pour se révolter, n'alla pas avec eux (3) ». Nous avons dans ce passage la chute des anges rebelles, le serpent tentateur et le rôle de l'archange saint Michel.

Cur præcepit.... Les termes employés au début de l'entretien, אף כי, *aph ki*, *bien que*, *quoique*, ne se mettent pas ordinairement à la tête du discours, ils marquent la suite d'un discours déjà commencé ; et on croit que ceci n'est que la continuation du dialogue du serpent avec la femme, dont Moïse ne nous a point donné le commencement. On peut traduire : *Serait-il possible que* Dieu vous eût fait défense de manger de tous ces fruits ? où : *Je m'étonne bien davantage que Dieu ne vous ait pas permis, etc.*, ou enfin : *Pourquoi Dieu vous aurait-il fait cette défense, etc.* Vous avez mal pris sa pensée.

℣. 2. Respondit mulier. On a peine à accorder cette simplicité ou cette ignorance d'Ève, qui parle et qui répond au serpent sans paraître surprise, avec l'idée qu'on a conçue de la sagesse et des lumières de nos premiers pères. Si Ève ignorait que le serpent fût un animal sans raison et sans parole, que peut-on penser de sa science ? et si elle savait que cet animal ne parlait point, comment n'entre-t-elle pas en défiance, aussitôt qu'elle l'entend raisonner et proférer des paroles ? enfin, si elle était juste et innocente, pût-elle entendre sans indignation, qu'on voulût accuser Dieu de malice, d'envie ou de mensonge ?

Saint Thomas (4) et saint Bonaventure ont cru qu'Ève jugea bien que le serpent ne pouvait lui parler de lui-même, et qu'il était conduit par quelque esprit ; mais elle ne distingua pas d'abord qui était cet esprit, ni quelle était son intention. Tout occupée des promesses magnifiques qu'il lui faisait, elle ne pensait pas à la manière dont cet animal pouvait lui parler. Le Maître des sentences (5) et Tostat ne trouvent point de difficulté à avouer que la première femme crut que le serpent avait reçu de Dieu l'usage de la parole. Ève pouvait avoir beaucoup de lumière et de connaissances spéculatives, et n'avoir pas les connaissances qui dépendent de l'expérience. L'erreur dont il s'agit ici, étant une erreur de fait, qui regarde les qualités particulières d'un animal, n'était pas incompatible avec l'état d'innocence, non plus que le péché véniel. Ève pouvait aisément se tromper, en ne faisant pas

(1) *Communic. de M. Gonélischeff au Cong. des Orient. de Berlin*, I. II, 102 et suiv.

(2) *M. E. Senart. Essai sur la légende de Buddha, Jour. asiat.*, VII, VI. 152 et suiv.

(3) *Transact. of the Soc. of Bibl. archæol.*, IV. 349.

(4) *D. Thom. et Bonavent. in* II. *Sentent. dist.* XXI.

(5) *Magister sent. in* II. *dist.* XXI. *et Tostat. in Gene.*

3. De fructu vero ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus illud, ne forte moriamur.

4. Dixit autem serpens ad mulierem : Nequaquam morte moriemini.

5. Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri ; et eritis sicut dii, scientes bonum et malum.

3. Mais pour ce qui est du fruit de l'arbre qui est au milieu du paradis, Dieu nous a commandé de n'en point manger et de n'y point toucher, de peur que nous ne fussions en danger de mourir.

4. Le serpent répondit à la femme : Assurément, vous ne mourrez point.

5. Mais Dieu sait qu'aussitôt que vous aurez mangé de ce fruit, vos yeux seront ouverts et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal.

COMMENTAIRE

attention à ses connaissances ; comme il arrive aux plus habiles et aux plus sages de tomber par inadvertance dans des erreurs et dans des fautes, où ils ne tomberaient point, s'ils faisaient usage de leurs lumières. Ève ne paraît point étonnée d'entendre parler le serpent, parce qu'elle n'avait aucune défiance ni du démon qu'elle pouvait ne pas connaître, ni du serpent dont elle était la maîtresse.

Enfin on peut dire que la première femme avait déjà donné entrée à quelques nuages dans son esprit, et, dans son cœur, à quelque froideur qui diminuèrent la crainte et l'amour qu'elle devait à Dieu, avant que le serpent s'approchât pour la tenter. Le démon remarqua dans elle des dispositions pour la porter à la désobéissance à son créateur. Elle ne tomba pas tout d'un coup dans le crime ; elle ne perdit son innocence que par degrés. Elle commença par une vue trop délicate et par une trop grande complaisance pour elle-même ; elle eut de la curiosité, qui produisit la dissipation dans son esprit ; elle aima sa propre excellence, et son cœur eut du refroidissement pour son Dieu, auquel elle devait tout son amour ; elle se partagea, elle s'aima trop, et insensiblement elle conçut du chagrin d'être obligée à lui obéir. Le démon survient, il la prend par son faible, il flatte son inclination pour l'indépendance, il augmente sa défiance contre Dieu, il lui promet la science : toute remplie de ces promesses, elle oublie son devoir, aime son erreur, mange du fruit, et n'eut pas de peine à résoudre Adam, qui pouvait être dans des dispositions semblables, à en manger comme elle. La complaisance qu'il eut pour sa femme, fit sur son esprit et sur son cœur le même effet que le serpent avait fait sur Ève.

Saint Augustin (1) remarque très judicieusement, que jamais la première femme n'aurait pu goûter les propositions du serpent, si elle ne se fût laissée prévenir par la présomption de sa propre excellence, et par un amour déréglé de l'indépendance. *Non crederet verbis serpentis mulier a bonâ atque utili re se esse prohibitos, nisi inesset ejus menti amor propriæ potestatis, et quædam de se superba præsumptio.*

Cet entretien du serpent avec la femme est très habilement conduit. Pour entrer en relation, le serpent pose une question équivoque ; il s'informe d'une chose dont il feint de ne pas voir l'utilité. Il n'approuve pas, il ne blâme pas ; il veut savoir : en réalité sous cette apparence bénigne se cache une affreuse malice. La femme est ainsi poussée à chercher la raison pour laquelle Dieu a fait cette défense. Du moment ou on examine le pourquoi, le principe d'autorité disparaît, on tombe dans le libre examen et de là dans la désobéissance.

La femme répond avec candeur ; le serpent réplique et contredit l'ordre de Dieu ; Ève l'écoute encore, se laisse gagner peu à peu, examine le fruit, le trouve beau, le prend dans la main et finit par le manger. Elle en donne à son mari, et, par condescendance, Adam en mange comme elle. ܐܟܠܘܗܝ *iokeloû*, ils mangèrent, dit le samaritain.

Le souvenir de cet arbre mystérieux figure ailleurs que dans la Bible. Les Égyptiens parlent, dans un de leurs plus vieux monuments, d'un arbre de vie, élevé au sein d'une île fortunée ; les dieux en mangeaient le fruit pour ne pas mourir. (2) Des tablettes assyriennes reproduisent quelquefois une plante sacrée, qui ne ressemble à aucun type connu. Les traditions aryennes attribuent un caractère sacré analogue, au *soma*, que l'on croit être *l'Asclepias acida*. Sur un cylindre découvert en Mésopotamie, on voit l'arbre sacré, un serpent et deux personnages (3).

Ne forte moriamur. On voit ici un commencement de doute dans Ève. Elle donne insensiblement prise au démon, en marquant qu'elle doutait que la menace de Dieu fût absolue. Dieu avait affirmé, la femme doute, le démon nie, (4) *Deus affirmat, mulier dubitat, Satan negat.* L'hébreu, le chaldéen, le syriaque portent à la deuxième personne, *de peur que vous ne mouriez*. C'est toujours le même sens.

v. 5. Scit enim Deus. Le démon veut faire passer ici Dieu pour un envieux, qui craint que sa créature ne devienne trop parfaite, et qu'elle ne soit aussi savante que lui-même.

Eritis sicut Dii. Le terme hébreu אלהים *Elohîm* signifie Dieu, les dieux, les princes, les anges, les

(1) *Aug. de Genesi ad litt.* XI, 30, *et lib. arbit.* III, 24.
(2) *Verhandlungen des fünften internationalen orientalisten-congresses,* I. II, 120.
(3) Cf. altas. pl. 3.
(4) *Bernard. Ser.* XXII, *n.* 3. *de diversis.*

6. Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile; et tulit de fructu illius, et comedit, deditque viro suo, qui comedit.

6. La femme donc considéra que le fruit de cet arbre était bon à manger, beau à voir et d'un aspect désirable, et, en ayant pris, elle en mangea et en donna à son mari, qui en mangea aussi.

COMMENTAIRE

juges (1). Le chaldéen traduit : *Vous serez comme des princes*, רברבין *rabrabin*. Les rabbins et plusieurs traducteurs : *Vous serez comme des anges*. Enfin on peut traduire : *Vous serez semblables à Dieu*, par la connaissance que vous aurez du bien et du mal ; c'est-à-dire, par la connaissance de toutes choses : et on voit par la suite, qu'Adam et Ève se flattaient en effet de devenir aussi éclairés que Dieu même : *Voilà Adam devenu semblable à nous*, dit Dieu à Adam après sa chute. Savoir le bien et le mal, dans l'Écriture (2) et dans les écrivains profanes (3), signifie une parfaite connaissance de toutes choses.

℣. 6. Vidit igitur.... L'hébreu porte (4) : *Elle vit que (le fruit de) l'arbre était bon à manger, et qu'il était souhaitable aux yeux, et qu'il était désirable pour donner l'intelligence*. On peut aussi l'entendre ainsi selon le chaldéen : *Elle vit que (le fruit) de l'arbre était bon à manger, et salutaire aux yeux, et agréable à la vue*. Ève fut frappée de la beauté de ce fruit, et elle jugea que la vertu qu'il avait de donner la sagesse, méritait bien qu'elle en goûtât (5).

Et tulit. L'hébreu porte : *Elle en donna à son mari avec elle*, עמה *'immâh*. Quelques auteurs (6) en concluent qu'Adam avait assisté à l'entretien qu'eut la femme avec le serpent. Mais l'on croit communément qu'il ne s'y trouva point, et le texte n'enferme pas cette idée. Il est croyable qu'elle ne présenta de ce fruit à Adam, qu'après qu'elle eût connu la faute qu'elle avait faite. (7).

De quelque côté que l'on envisage le crime d'Ève, il parait énorme. La désobéissance dans une chose que Dieu lui avait si expressément défendue, est une faute inexcusable. L'envie de devenir égale à Dieu est encore plus horrible ; et le désir de savoir toutes choses comme Dieu même, marque un déréglement d'esprit et une présomption criminelle. L'orgueil est la source de tous ces crimes ; il produit l'aveuglement de l'esprit, la perversion du cœur, la curiosité, la gourmandise, la désobéissance, à laquelle saint Paul (8) attribue tout le mal : *Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi.*

Quant à Adam, on ne peut pas dire pour quel motif il se porta à imiter sa femme ; si ce furent les raisons du serpent que sa femme lui raconta, ou la complaisance qu'il eut pour elle, ou le mépris des ordres de Dieu ; ou si la femme ayant trouvé le cœur d'Adam disposé à désobéir à Dieu, et lassé de la soumission où il était à son égard, se servit de ces mauvaises dispositions pour l'engager dans une désobéissance formelle.

Saint Paul (9) assure qu'Adam ne fut pas séduit, mais seulement Ève. Et il est vrai que le démon ne s'adressa pas à l'homme pour le tenter ; mais la faute d'Adam n'en est pas plus excusable : Il ne succomba pas à la tentation du serpent, mais il n'eut pas la force de résister aux paroles de sa femme ; et si l'homme est au-dessus de la femme par la force de son esprit et par l'étendue de ses connaissances, sa chute n'en est que plus profonde, son orgueil plus insolent, et sa désobéissance plus punissable. C'est l'avis des commentateurs ; mais au lieu de se perdre dans ces questions purement spéculatives, il paraît naturel d'attribuer la faute d'Adam à l'excessive affection qu'il avait pour sa femme.

Aperti sunt oculi. Ils commencèrent à voir la grandeur de la faute qu'ils avaient faite, et la vanité des fausses promesses du démon. Ils virent le bien qu'ils avaient perdu, et le malheur où ils s'étaient précipités. Ils reconnurent leur nudité.

Ève avait voulu connaître le bien et le mal ; elle le connut. A peine le péché était-il consommé que la honte pénétra dans le cœur de ces êtres malheureux ; ils rougirent d'eux-mêmes, et ce corps, chef d'œuvre de la création, ils furent obligés de le couvrir par décence. « On se demandera peut-être, dit saint Augustin, pourquoi les autres péchés n'altèrent point la nature humaine au même degré que la prévarication originelle, cause de cette corruption hideuse qui afflige nos yeux et notre âme, nous rend la proie de la mort et le jouet de tant d'orages soulevés en nous par la lutte de passions que dans le paradis, avant le péché, l'homme, quoique revêtu d'un corps animal, ne connaissait pas. Pourquoi ? C'est qu'il ne faut pas juger de la gravité de la faute par la qualité de l'aliment, qui assurément n'était mauvais et nuisible qu'autant qu'il était défendu. Dieu, en effet, n'eût pas créé ni planté aucune subtance mauvaise, dans ce lieu de délices. Mais le commandement s'adressait à l'obéissance qui, dans l'homme doué de raison,

(1) Cf. Gésénius, *ad verb. Elôah.*
(2) *Genes.* II. 9. et XXIV. 50. et XXXI. 24.
(3) *Homer. Odyss.* I. *et Hesiod. Theogonia.* Ὡς δ' οἴφρασσαῖτο θέα ἀγαθόντε κακόντε.
(4) : כי כיום הען לכאכל וכי תאיהחיא לעינים ונחכד הען להשכיל
(5) *Les Septante.* ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρῶσιν, καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν. καὶ ὡραῖόν ἐστι τῶ κατανοῆσαι.
(6) *Fag. Pisc. Oleast.*
(7) *Ambros. lib. de Parad. c. 6.*
(8) *Rom.* V. 10.
(9) *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.* I Timot. II. 14.

7. Et aperti sunt oculi amborum; cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus, et fecerunt sibi perizomata.

8. Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem, abscondit se Adam et uxor ejus a facie Domini Dei in medio ligni paradisi.

7. En même temps leurs yeux furent ouverts à tous deux. Ils reconnurent qu'ils étaient nus, ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent des ceintures.

8. Et comme ils eurent entendu la voix du Seigneur Dieu, qui *sous une figure sensible* se promenait dans le paradis après-midi, lorsqu'il s'élève un vent doux, ils se retirèrent au milieu des arbres du paradis, pour se cacher devant sa face.

COMMENTAIRE

est comme la mère et la gardienne de toutes les vertus : car telle est la loi de la créature raisonnable, que rien ne lui est plus utile que de dépendre, rien ne lui est plus funeste que de faire sa propre volonté, et non celle du Créateur. Quant au commandement de ne renoncer qu'à un seul aliment au milieu d'une telle profusion de biens, ce commandement, si léger à observer, si court à retenir, quand surtout la concupiscence n'existait pas encore, pour opposer à la volonté cette résistance, suite et châtiment du crime, l'injustice qui le viole est d'autant plus coupable que l'observance en était plus facile (1). »

Le déréglement de leurs passions et la révolte de leur chair contre l'esprit, leur donna de la confusion ; ils reconnurent leur nudité. Ils ne s'en apercevaient point auparavant, parce qu'elle n'avait rien de honteux, rien qui leur déplût. Quelques auteurs l'expliquent en ce sens : Ils reconnurent qu'ils étaient dépouillés de leur innocence, et du plus précieux de tous leurs biens ; ils s'aperçurent qu'ils s'étaient trompés.

Moïse en parlant de la faute des Israélites, qui tombèrent dans l'idolâtrie du veau d'or (2), dit : *Qu'il vit le peuple nu, parce qu'Aaron l'avait dépouillé, et l'avait mis nu au milieu de ses ennemis, etc.* On peut dire ici dans le même sens, qu'Adam et Ève *se trouvent nus* ; c'est-à-dire, qu'ils eurent autant de confusion, que des personnes qu'on surprend sans leurs habits. Mais on ne peut l'entendre ici à la lettre, que d'une nudité corporelle, et la suite nous le montre clairement. Le passage cité de l'Exode doit aussi s'entendre d'un dépouillement réel et effectif des armes et des ornements des Israélites, après le culte du veau d'or, comme nous le montrerons ailleurs.

Consuerunt folia ficus. Le terme hébreu תפר *thâphar*, qu'on a traduit par coudre, signifie aussi appliquer, ajuster, attacher ; et עלה *'âleh* qu'on a traduit par des feuilles, signifie aussi une branche chargée de verdure ; ainsi on peut entendre ce passage d'une large ceinture composée de feuilles, ou même de branches entrelacées. Les feuilles de figuier sont d'ailleurs fort larges.

℣. 8. Vocem Domini. Par cette voix de Dieu on peut entendre, ou une voix articulée ; par exemple : *Adam, où êtes-vous ?* ou le bruit que fait une personne qui se hâte en marchant ; ou enfin un tonnerre, une voix terrible qui effraya Adam et Ève. Quelques anciens (3) ont cru que ce fut le Fils de Dieu qui apparut à Adam. D'autres soutiennent que ce fut un ange.

Ad auram post meridiem. L'hébreu (4) : *au vent*, ou *à l'esprit du jour ;* les Septante (5) : *Après-midi.* Théodotion (6) : *Au vent lorsque le jour se rafraîchit ;* le chaldéen : *Au repos du jour.* Ce qui semble marquer le temps du repos qu'on prend au milieu du jour dans les pays chauds. Mais il vaut mieux appliquer ce passage au temps du déclin du soleil.

Quelques rabbins enseignent que nos premiers pères péchèrent à la dixième heure du jour, ce qui revient environ à quatre heures après midi dans l'équinoxe. L'apparition de Dieu suivit de bien près leur crime. Dans le Cantique des cantiques (7) on lit une façon de parler semblable à celle-ci : *Au vent du jour. Donec aspiret dies, et inclinentur umbræ.* Or, dans le Cantique, cette expression marque incontestablement le soir, et par conséquent elle doit ici marquer la même chose. Il est vrai que Salomon se sert d'un autre terme que celui dont s'est servi Moïse ; mais ils ont l'un et l'autre une même signification : ils signifient *souffler.* Diodore de Sicile (8), parlant des lieux maritimes de l'Arabie, dit que les chaleurs du jour y sont excessives ; mais que sur le soir les zéphirs et les vents d'occident et de sud-est y soufflent, et rendent l'air plus frais. Moïse écrivant dans l'Arabie, ne pouvait mieux désigner le temps du déclin du soleil, auquel Dieu apparut à Adam, qu'en disant qu'il lui apparut au lever des zéphirs. Mais ce verset ne peut être pris à la lettre. Ce Dieu qui se promène dans le jardin, à l'heure où s'élève la brise du jour, et qui parle tout haut, favoriserait l'anthropomorphisme. De

(1) *S. August., De Civ. Dei*, l. xiv, 12.
(2) *Exod.* xxxii, 25.
(3) *S. Augustin, de Genesi, ad litter.* x, 33 ; *et Estius ad loc.* xi.
(4) לרוח היום.
(5) Τὸ δειλινόν.
(6) *Theodot.* Ἐν τῷ πνεύματι πρὸς κατάψυξιν τῆς ἡμέρας.
(7) *Cant.* ii, 17 *et* iv, 6. עד שיפוח היום
(8) *Diodor. Sicul.* iii. Τοῦτον δὲ τὸν καιρὸν ἥδιστον τοῖς ἐγχωρίοις φαίνεσθαι, ταπεινουμένου τοῦ καύματος διὰ τὴν δύσιν τοῦ ἡλίου. Τῶν δὲ ἀνέμων ζέφυροι μὲν καὶ λίβες, ἔτι δ' ἀργέσται καὶ εὖροι πνέουσι.....

9. Vocavitque Dominus Deus Adam, et dixit ei : Ubi es?

10. Qui ait : Vocem tuam audivi in paradiso; et timui eo quod nudus essem, et abscondi me.

11. Cui dixit : Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti?

12. Dixitque Adam : Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi.

13. Et dixit Dominus Deus ad mulierem : Quare hoc fecisti? Quæ respondit : Serpens decepit me et comedi.

9. Alors le Seigneur Dieu appela Adam, et lui dit : Où êtes-vous?

10. Adam lui répondit : J'ai entendu votre voix dans le paradis, et j'ai eu peur parce que j'étais nu; c'est pourquoi je me suis caché.

11. Le *Seigneur* lui répartit : Et d'où avez-vous su que vous étiez nu, sinon de ce que vous avez mangé de l'arbre dont je vous avais défendu de manger?

12. Adam lui répondit : La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a présenté *du fruit* de cet arbre et j'en ai mangé.

13. Le Seigneur Dieu dit à la femme : Pourquoi avez-vous fait cela? Elle répondit : Le serpent m'a trompé, et j'*en* ai mangé.

COMMENTAIRE

même, dans la Bible, en beaucoup d'autres passages, les mots oreille, œil, bras de Dieu doivent se prendre absolument au figuré pour signifier l'intelligence ou la puissance divine. Mais du moment où l'auteur sacré fait intervenir Dieu directement, comme une personne humaine, il est naturel qu'il continue son style imagé et qu'il le fasse parler comme un homme. C'est sans doute pour rendre plus sensible le fait théologique de la chute originelle, que Moïse en fait descendre les conséquences des lèvres divines directement. Elles devaient ainsi frapper plus énergiquement l'esprit, que si elles avaient été résumées en quelques mots. Cette narration est empreinte d'un naturel admirable.

En entendant la voix, Adam et Ève se cachent. Cette conduite d'Adam envers Dieu, est visiblement la peine de son péché. Le déréglement de son cœur lui avait troublé l'esprit; la confusion dans laquelle il était plongé, suspendait en lui l'usage de sa raison. « Il se cache à celui à qui rien n'est caché, dit saint Augustin, et il tâche de dérober son corps à cet œil qui voit tout, étant invisible, et qui pénètre jusque dans les plus secrets replis de son âme. La présence de Dieu qui était toute sa joie dans son innocence, devient son supplice après son péché; il ne peut se résoudre à exposer aux yeux si purs de cette Majesté suprême, sa nudité qui, étant la peine honteuse de son crime, était insupportable à ses propres yeux : *Nec jam illam nuditatem audebat ostendere talibus oculis, quæ displicebat et suis...* (1)

Abscondit se. Cette expression, et ce qui est dit auparavant, que Dieu marchait dans les arbres du paradis, donne l'idée d'un verger assez épais, ou d'un bois serré et touffu, où Adam se retira pour se cacher. Saint Augustin semble dire qu'ils s'étaient cachés sous le même arbre qui était au milieu du paradis, et dont ils avaient goûté le fruit. Saint Jérome le dit expressément (2).

℣. 9. Vocavitque Dominus. Dieu savait sans doute où était Adam, puisque rien n'est caché à ses yeux; le narrateur sacré néanmoins continue son récit, comme s'il s'agissait d'un homme ordinaire. Dieu appelle Adam; le malheureux se présente, mais il est déjà si aveuglé, qu'au lieu de demander pardon de son crime, de s'exciter à un regret intérieur, il n'est frappé que des conséquences matérielles de son crime : il a entendu la voix, il était nu, il a eu peur et il s'est caché. Pas une pensée de remords! Quelques pères (3) ont pris ceci, non pas dans le sens d'une simple interrogation; mais comme un reproche et une vive réprimande. Adam, où êtes-vous? ouvrez les yeux, malheureux, sur votre perte, reconnaissez votre crime. Où sont les promesses qu'on vous avait faites?

℣. 11. Quis enim indicavit. Dieu est obligé de lui dire que, s'il est nu, c'est qu'il a désobéi, qu'il a commis un péché. Mais au lieu de s'avouer coupable, il en rejette la faute sur la femme. Il semble ainsi accuser Dieu indirectement de lui avoir donné une telle compagne. La Vulgate adoucit ce que la réponse d'Adam a de rude dans l'hébreu : « La femme que vous m'avez donnée pour compagne, » dit le latin, « m'a donné de l'arbre, et j'ai mangé. » L'hébreu, plus brusque et plus hostile à Ève porte : « La femme que vous avez donnée avec moi, elle-même m'a donné de l'arbre et j'ai mangé. » Adam ne dit plus que c'est l'os de ses os, la chair de sa chair, l'aide de sa vie : Ève n'est plus qu'un objet que l'on a mis avec lui, et c'est ce misérable objet qui est cause de la chute. Adam insiste pour le bien faire comprendre à Dieu.

℣. 13. Serpens decepit me. Le serpent m'a trompé. Adam rejette la faute sur la femme; celle-ci s'en décharge sur le serpent. Hardis à pécher, ils demeurent impénitents malgré leur confusion. Lorsque Dieu interroge Ève, au lieu de pleurer ou de demander au moins pardon de sa faute, elle répond avec légèreté : « Le serpent m'a trompée,

(1) *S. August., ad litter. de Genesi* XI-34.
(2) *Hieron. in Isai.* IX, 29. Absconderunt se sub arbore in qua erat scientia boni et mali.
(3) *Tertull. lib.* II. *contra Marcion. c.* 25. - *Orig. lib. de recta fide.* - *Basil. in Psal.* CXIX. - *Aug. lib.* XI *de Genes. ad litter. cap.* 34. *Vide Philon allegor. Legis,* p. 70.

14. Et ait Dominus Deus ad serpentem : Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia et bestias terræ; super pectus tuum gradieris, et terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ.

15. Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus.

14. Alors le Seigneur Dieu dit au serpent : Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes de la terre; tu ramperas sur le ventre, et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie.

15. Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa race et la tienne; elle te brisera la tête, et tu tâcheras de la mordre au talon.

COMMENTAIRE

et j'ai mangé. » Et la voilà consolée ; son regret ne va pas plus loin. Aussi le grave évêque d'Hippone avait-il raison de dire qu'Adam et Ève étaient déjà pervers avant de tomber dans la désobéissance ouverte. *In occulto autem mali esse cœperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur* (1). Le hiphil du verbe נשא, *nâscha* employé par Ève, n'indique pas de la part du serpent une tromperie grossière, mais une séduction, une perversion produite par persuasion; le samaritain indique une fascination.

℣. 14. Maledictus es. On pourrait traduire par le vocatif : *Animal maudit par dessus tous les animaux.* Dieu n'interroge pas le serpent, comme il a interrogé nos premiers parents, parce que le serpent n'est plus un être capable de moralité. Il le maudit, le condamne à ramper, à se repaître de poussière, et fait de lui un objet d'horreur pour le genre humain. La plupart des pères, même en acceptant ce chapitre comme une réalité, ont pris ce verset au figuré, et l'ont appliqué au démon. Malgré son orgueil, cet esprit superbe rampe parmi les passions les plus basses et se repaît des choses de la terre. Ses inspirations ont toujours quelque chose de vil et d'abject. Avec les choses extraordinaires qu'ils imaginent fréquemment, les rabbins ont pensé que le serpent avait primitivement des pieds et des mains, et que les anges les avaient coupés sur l'ordre de l'Éternel (2).

Terram comedes. Cela ne doit pas se prendre à la lettre; on sait que le serpent ne se nourrit pas de terre, et qu'il mange des fruits, des herbes, des grenouilles, du poisson, des oiseaux et d'autres animaux. L'expression biblique marque seulement que, rampant toujours sur la terre, il ne mange que des aliments sales et gâtés par la poussière; ainsi quand le Prophète dit qu'il mange de la poussière ou de la cendre comme du pain : *Cinerem tanquam panem manducabam,* il veut dire seulement que, demeurant assis sur la cendre, il ne prenait qu'une nourriture vile et malpropre. Le démon mange la terre dans la rage et le désespoir où il est ; il se nourrit des ordures et des crimes que les hommes charnels et terrestres commettent.

℣. 15. Inimicitias ponam. La haine et l'horreur que tous les hommes ont comme naturellement du serpent, justifie cette malédiction. Elle est beaucoup plus véritable encore dans le démon qui regarde tous les hommes comme ses ennemis, et qui en est regardé comme un adversaire irréconciliable. Quoique le démon dans l'état de malice inflexible où il était, lorsqu'il tenta Ève, ne fût plus capable de mériter de nouvelles peines ; il est pourtant vrai qu'il sentit un surcroît de rage et de désespoir, lorsqu'il vit que Dieu punissait sa malice, en ne permettant pas que la chute de nos premiers parents fût sans ressource, et en promettant à la femme et à Celui qui en devait naître, la victoire contre lui.

Ipsa conteret. Il y a dans la Vulgate une erreur assez grave. D'après le texte latin, ce serait la femme qui écraserait la tête du serpent ; d'après l'hébreu au contraire, c'est la progéniture. זרע *zéraʿ semence*, est masculin en hébreu, tandis que אשה *îschâh, femme* est du féminin ; le pronom הוא *hoû, lui*, est du masculin, il n'y a donc aucun doute à ce sujet. Il est problable qu'autrefois quelques manuscrits portaient היא *hî, elle*, au lieu de הוא *hoû, lui* : de là sera venue l'erreur.

Ce verset a été pris par tous les commentateurs, comme l'annonce d'un rédempteur qui briserait l'empire du démon et relèverait le genre humain de sa décadence originelle.

Une question se soulève naturellement ici : le Verbe ne se serait-il pas incarné, sans la faute originelle ? La plupart des théologiens se prononcent pour l'affirmative ; mais au lieu de venir sur la terre comme un homme de douleur, le Christ y aurait apparu comme roi de gloire.

Saint Paul appelle le Christ comme Dieu, l'image de Dieu invisible, et, comme homme, le premier-né de toute créature, pour qui tout a été fait (3). Il enseigne qu'il a été prédestiné pour notre gloire, notre justice et notre sanctification (4) ; pour être le chef des anges et des hommes (5). D'où il suit que le monde a été fait pour le Christ.

Dieu voulant, comme l'enseigne Suarez, se communiquer au dehors et faire éclater ses attributs

(1) *S. August. De Civ. Dei*, XIV-14.
(2) *Clav. Talmud.* p. 180.
(3) *Ep. ad. Col.* I, 15.
(4) I. *Cor.* I, II.
(5) *Ep. ad Ephes., et ad Colos.* c. I.

16. Mulieri quoque dixit : Multiplicabo ærumnas tuas, et conceptus tuos ; in dolore paries filios, et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui.

16. *Dieu* dit aussi à la femme : Je vous affligerai de plusieurs maux pendant votre grossesse ; vous enfanterez dans la douleur ; vous serez sous la puissance de votre mari, et il vous dominera.

COMMENTAIRE

divins, décrète tout d'abord l'incarnation du Verbe, qui doit faire éclater au plus haut degré, sa gloire, sa sagesse, sa bonté et sa puissance ; puis comme conséquence et comme moyen, il décrète la création. Il place en tête de ses œuvres son Christ, qui l'honorera et le glorifiera seul plus que toutes les créatures ensemble. Il l'établit maître de l'univers, chef de l'Église, roi de l'éternel royaume des prédestinés, afin qu'il soit, selon l'expression de saint Paul, le premier entre tous. Tout ce qui a été fait dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce n'a pas d'autre but.

Un grand nombre de théologiens enseignent que le Christ est descendu des cieux pour sauver l'homme déchu ; mais que, sans la faute originelle, il se serait néanmoins incarné, et qu'il aurait pris une chair impassible. « Il s'ensuivrait de l'opinion contraire, dit Albert le Grand, que le péché aurait communiqué à la nature humaine une facilité d'union plus grande avec le Verbe : ce qui ne saurait être admis, puisque l'état d'innocence, en nous rendant plus semblables à Dieu, doit donner en même temps une plus grande aptitude à l'union. L'Incarnation est le complément et la perfection de l'univers : or, ne serait-il pas absurde de faire dépendre du crime de l'homme l'existence d'un si grand bienfait (1) ? »

Le Verbe se serait donc incarné dans l'état d'innocence comme dans l'état du péché, mais de deux manières, selon l'état de la nature humaine. « Celui du péché, où elle est maintenant, demandait qu'il s'incarnât pour la racheter, et qu'il prît pour cela un corps passible et mortel. Celui de l'innocence, où elle pouvait demeurer, demandait qu'il s'incarnât pour l'honorer de sa très intime union, puisqu'elle était beaucoup plus digne de son amour. Quand dans le transport de sa joie, l'Église chante : « O heureuse faute ! O péché nécessaire d'Adam, qui nous a mérité un si grand Rédempteur (2) », elle veut dire que c'est le péché d'Adam qui nous a fait avoir un Dieu Rédempteur passible et mortel ; sans ce péché, nous aurions eu un Dieu-Homme immortel et impassible (3).

On pourrait traduire : *Ipse conteret caput tuum, et tu obvolves calcaneum ejus ;* ou *sufflabis,* ou *odoraberis calcaneum ejus* (4). Il vous brisera la tête, et vous environnerez son talon ; ou vous sifflerez contre son talon ; ou vous le suivrez comme un chien suit une bête à la piste. Ceux qui traduisent *insufflabis*, croient que Moïse fait ici allusion au sifflement du serpent irrité, lorsqu'il veut mordre. Le serpent sifflera, et tâchera de mordre le talon de celui qu'il poursuivra ; mais le Messie le fera mourir par son souffle (5) : *Spiritu oris sui interficiet impium.* Le démon peut bien menacer, peut bien siffler contre le talon du Messie ; c'est-à-dire, contre son humanité ou contre ses serviteurs : ses efforts sont vains, sa malice est sans force contre Jésus-Christ et contre ses élus.

℣. 16. MULTIPLICABO ÆRUMNAS TUAS. Les Septante, *vos tristesses et vos gémissements* (6). Ceci ne regarde pas la sainte Vierge, mais les autres femmes descendues d'Ève. Dieu interroge d'abord l'homme, puis la femme et enfin le serpent ; lorsqu'il inflige à chacun la peine due à son crime, il suit un ordre opposé, il commence par le serpent, pour aboutir à l'homme. Chacun aura son châtiment particulier. A la femme il donne des enfantements nombreux et douloureux, et, malgré ces peines, un vif attrait pour son mari. Au lieu de *sub viri potestate eris,* l'hébreu porte mot à mot *ad virum tuum erit desiderium tuum* ou *appetitus tuus.* Le mot hébreu תשוקה *theschoûqâh* exprime plus que le désir ; il est dérivé de שוק *schoûq* qui signifie courir çà et là, à la poursuite de quelqu'un ou quelque chose, et, au figuré, désirer, convoiter : שקק *schâqaq* offre le même sens. L'hébreu indique par conséquent la concupiscence. Et alors que la femme est portée si violemment vers son mari, que gagne-t-elle à cette affection extrême ? D'être sous son entière domination. Elle a été créée l'égale de l'homme, le péché la rend son inférieure, pour ne pas dire son esclave, et si elle veut échapper au joug, elle s'avilit et se rend encore plus coupable. « *Maritum habere dominum, meruit mulieris non natura sed culpa. Quod tamen nisi servetur, depravabitur amplius natura et augebitur culpa* (7).

Dans l'Égypte (8), d'où les Hébreux sortaient, les femmes avaient plus d'autorité que les hommes, les reines étaient plus honorées que les rois ; et dans la famille, l'homme était soumis à la

(1) *Sent.* III, *dist.* 20, *art.* 4.
(2) *Off. du Sam. Saint.*
(3) *D'Argentan. Confér. sur les Grand. de Jésus-Christ,* v. Conf.
(4) תשיפנו *theschouphennou* peut dériver ou de שוף *schouph*, *conterere*, ou de נשף, *nâschaph, sufflare.*
(5) *Isai.* XI, 4 et 2 ; *Thessal.* II, 8.
(6) Πληθυνῶ τὰς λύπας σοῦ καὶ τοὺς στεναγμούς σοῦ.
(7) *S. Aug. de Genes., ad litt.* XI, 37.
(8) *Diodor. Sicul.* X, I, II, p. 16. Παρὰ τοῖς ἰδιώταις κυριεύειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀνδρὸς ἐν τῇ τῆς προικὸς συγγραφῇ, προσομολογουντῶν τῶν γαμουντων ἅπαντα πειθαρχήσειν τῇ γαμουμένῃ.

17. Adæ vero dixit : Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo; in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ.

18. Spinas et tribulos germinabit tibi, et comedes herbam terræ.

17. Il dit ensuite à Adam : Parce que vous avez écouté la voix de votre femme, et que vous avez mangé *du fruit* de l'arbre dont je vous avais défendu de manger, la terre sera maudite à cause de ce que vous avez fait; et vous n'en tirerez de quoi vous nourrir pendant toute votre vie qu'avec beaucoup de travail.

18. Elle vous produira des épines et des ronces, et vous vous nourrirez de l'herbe de la terre.

COMMENTAIRE

femme. C'était une des principales clauses du contrat de leur mariage. Tout cela en considération de la déesse Isis, qui avait rendu de si grands services aux Égyptiens. Moïse marque ici l'ancienne origine et le fondement du domaine que l'homme exerçait sur sa femme parmi les Hébreux, et il détruisit indirectement la superstition des Égyptiens à cet égard, mais jusqu'à la fin des dynasties, il suffit à un aventurier quelconque d'épouser une princesse du sang, pour avoir des droits incontestables au trône (1).

℣. 17. Maledicta. Voici les peines que Dieu fulmine contre Adam. Votre crime, votre désobéissance (2), ce que vous avez fait volontairement, *opus tuum*, attireront ma malédiction sur la terre. On ne doit pas entendre les travaux de l'agriculture par ces termes. *In opere tuo* : Ces travaux sont marqués plus loin au verset 19. Théodotion traduit (3) : *La terre sera maudite à cause de votre transgression;* Aquila (4): *à cause de vous;* Symmaque (5): *dans votre ouvrage;* les Septante (6): *dans vos œuvres.* Il semble que les Septante, Symmaque et la Vulgate aient lu dans l'hébreu בעבדך *ba ʿaboûdécâ* (7), *dans votre ouvrage,* au lieu de בעבורך *ba ʿabourécâ, à cause de vous*, que nous y lisons aujourd'hui. La ressemblance des lettres ר *resch et* ד *daleth* a pu donner lieu à cette variante.

Le travail qui, d'après le ch. II. ℣. 15, n'aurait été pour l'homme qu'une distraction, devient, après le péché, une peine et une obligation. La terre, maudite, ne produit plus d'elle-même les plantes utiles ou agréables. Pour vivre, il faut travailler sans relâche ; le sol est frappé de stérilité ; il ne fournira plus qu'à regret ce qui est utile à la vie : semblable au cœur humain, il faudra lui faire violence pour en retirer le bien.

℣. 18. Spinas. On ne peut pas dire que la terre n'ait produit des épines que depuis le péché d'Adam (8); celles que l'on voit ne sont pas de nouvelles espèces de plantes, créées depuis la faute originelle; mais au lieu que la terre auparavant n'en produisait que peu, elle en a produit beaucoup depuis (9), et avec une facilité extraordinaire. Le rabbin Eliézer (10) s'est imaginé que la terre, depuis le péché, n'aurait rien produit autre chose que des épines, si Dieu ne lui eût donné une bénédiction nouvelle.

Avant le péché, la terre aurait également produit des ronces et des chardons, mais en certains lieux, sans causer à l'homme aucune peine. Comme la beauté de la nature résulte surtout des contrastes, ces plantes désagréables auraient fait ressortir l'agrément des fleurs et des arbustes, qui auraient entouré l'habitation des hommes. Mais ici, les mauvaises plantes envahissent les vergers, obstruent tous les endroits où l'on ne voudrait pas les voir. Leurs épines acérées remplacent les brillants pétales, le feuillage élégant que l'œil aime à contempler. Au lieu de cette nourriture exquise qui se serait offerte d'elle-même à la main, il faut, à présent que ces dons célestes sont frappés de malédiction et de stérilité, que l'homme cultive les herbes pour s'en nourrir, et qu'il les force par son travail à devenir savoureuses. L'homme avait péché pour devenir semblable à Dieu (III, 5), et il se trouve par le fait descendre au niveau des bêtes. Ce passage a été souvent développé allégoriquement, pour exprimer les tourments et les angoisses de la vie, dont l'épine et le chardon sont comme la figure sensible.

Comedes herbam terræ. Le terme hébreu עשב *ʿhésceb,* qui est traduit ici par *herbam*, renferme le froment qui est la principale nourriture de l'homme (11), et toute sorte de grains, de plantes, de racines, de légumes, dont on peut manger. Avant le péché d'Adam, les fruits du jardin faisaient toute sa nourriture : depuis son péché il est réduit à se nourrir, comme les plus vils animaux, des herbes et des fruits des champs. Les arbres ne produisirent plus assez de fruits pour sa nourriture ordinaire, il y fallut suppléer par les légumes. Ce ne fut qu'après le déluge, que Dieu lui permit l'usage de la viande.

---

(1) *Brugsch, Hist. d'Égypte,* passim.
(2) *Hieronon. in Quæst. Hebr.* Opera hic non ruris colendi, ut plerique putant, sed peccata significant, ut in hebræo habentur.
(3) *Theodot.* ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τῇ παραβάσει σου·
(4) *Aq.* ἕνεκά σου·
(5) *Sym.* ἐν τῇ ἐργασίᾳ σου·
(6) Septante. ἐν τοῖς ἔργοις σου.
(7) *Rac.* עבד, *ʿâbad*, travailler.
(8) *Vid. S. Aug. lib.* III *de Genesi ad liter.*, c. 18.
(9) *Menoch. ad loc.*
(10) *Apud Fagium ad loc.*
(11) *Grot. Pisc. Fag. etc.*

19. In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es: quia pulvis es, et in pulverem reverteris.

20. Et vocavit Adam nomen uxoris suæ, Heva, eo quod mater esset cunctorum viventium.

19. Vous mangerez *votre* pain à la sueur de votre visage jusqu'à ce que vous retourniez dans la terre d'où vous avez été tiré; car vous êtes poussière et vous retournerez en poussière.

20. Adam donna à sa femme le nom d'Ève, parce qu'elle était *destinée à être* la mère de tous les vivants.

COMMENTAIRE

℣. 19. In sudore. La terre produisait auparavant d'elle-même tout ce qui était nécessaire à l'entretien et à la nourriture de l'homme : il faut maintenant travailler et suer, pour la forcer de nous donner ce qui nous est nécessaire. Le pain est mis pour la nourriture en général.

On doit regarder ce passage comme une sentence de condamnation, et une espèce de précepte, qui oblige tous les hommes au travail. L'oisiveté et la paresse sont justement considérées, non seulement comme les plus grandes ennemies de l'âme, mais aussi comme les pestes les plus pernicieuses de la société. Aussi dans les États bien réglés, la loi a toujours ordonné des peines contre les personnes inutiles et oisives. Les Égyptiens (1) étaient obligés de venir déclarer devant les magistrats, de quelle manière ils gagnaient leur vie, et quel était leur métier ; et s'ils n'avaient point de métier, on les condamnait au dernier supplice. Dracon, dans les lois qu'il imposa aux Athéniens, avait aussi ordonné la peine de mort contre ceux qui seraient convaincus de mener une vie oisive. Solon (2) permit d'accuser en justice les fainéants, et la loi déclarait infâmes ceux qui en étaient convaincus.

Les lois romaines (3) permettaient d'intenter action contre ceux qui, ayant assez de force pour travailler, aimaient mieux vivre dans la misère et dans la paresse, aux dépens du public, que de gagner leur vie par un travail honnête. Chez les Juifs (4), tout le monde travaillait, les hommes aux travaux du dehors et à l'agriculture ; les femmes aux travaux qui s'exercent dans la maison. Il n'y avait point parmi eux ces différences de condition, de nobles et de roturiers ; le prince et ses généraux retournaient au travail de la campagne, après les travaux de la guerre, de même que le simple soldat. On a vu la même chose dans les bons temps de la République Romaine. Les docteurs juifs mettent entre les obligations essentielles du père envers son enfant, celle de lui faire apprendre un métier ; celui qui ne lui fait point apprendre de métier, dit un de ces docteurs (5) fait de même que s'il l'enseignait à voler. Les personnes les plus instruites dans la loi, et les plus occupées à l'instruction, ne se croyaient pas dispensées du travail des mains, lorsque leurs autres occupations leur laissaient quelque loisir. Saint Paul (6) en est un bel exemple ; sa condition et ses études ne l'avaient point empêché d'apprendre le métier de faiseur de tentes ; et les travaux de la prédication ne lui en firent pas entièrement quitter l'exercice, Il travaillait pour gagner sa vie, et pour n'être à charge à personne (7). *Que celui qui ne veut pas travailler,* dit-il, *ne mange pas.*

Donec revertaris. Voilà l'arrêt de mort prononcé contre Adam et contre toute sa postérité. *Parce que vous êtes poussière, et vous retournerez en poussière.* Dieu ne pouvait rien dire de plus humiliant à l'homme, ni qui lui fit mieux sentir son péché et la perte qu'il venait de faire. De corruptible, il pouvait, en demeurant fidèle, devenir immortel et éternellement heureux ; et par son péché il devient sujet à la mort et à mille incommodités.

De longues souffrances pendant la vie avec la perspective d'une destruction finale, tel est le sort de l'humanité. La vie n'est qu'une lutte continuelle, au bout de laquelle se présente la mort.

Du moment où Adam a renoncé par le péché à la vie surnaturelle, il est tombé dans le règne animal, et l'esprit n'ayant plus le privilège de défendre ses organes contre la corruption, ceux-ci devaient tendre comme tout ce qui existe à se détruire peu à peu. On peut dire avec saint Augustin qu'Adam était moralement mort aussitôt après son péché ; ce n'était plus qu'une affaire de temps. Son corps avait reçu une atteinte irrémédiable dans toutes ses parties. Chaque jour n'était plus qu'un acheminement vers le tombeau. Cette vérité a été saisie même par les païens. « Nous mourons tous les jours, » dit Sénèque. « Chaque jour s'enlève quelque portion de notre vie, et même lorsque nous grandissons, notre vie s'abrège. » *Quotidie morimur, quotidie enim demitur aliqua pars vitæ : et tunc quoque cum crescimus, vita decrescit* (8).

℣. 20. Héva. D'abord Adam avait donné à son épouse le nom d'אשה, *Ischâh*, qui convient à toutes les femmes : après son péché, il la nomme חוה, *'Havâh*, d'un nom qui marquait sa reconnaissance, de ce que Dieu leur avait conservé la vie après

(1) *Herodot. in Euterpe et Diod.*, l. 1.
(2) *Diog. Laërt in Solone.*
(3) *Cod. l. unica de mendicatibus valid. et Justinian. novella* LXXX.
(4) *Fleury, Mœurs des Israëlites.*
(5) Le rabbin Juda.
(6) *Act.* XVIII, 3. — I. *Thess.*, II, 9; II *Thess.* III, 8.
(7) II *Thessal.* III, 10.
(8) *Senecæ, Epist.* XXIV.

21. Fecit quoque Dominus Deus Adæ et uxori ejus tunicas pelliceas, et induit eos;

22. Et ait : Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum; nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum.

23. Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est.

21. Le Seigneur Dieu fit aussi à Adam et à sa femme des habits de peaux dont il les revêtit;

22. Et il *leur* dit : Voilà Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal : empêchons donc maintenant qu'il ne porte sa main à l'arbre de vie, qu'il ne prenne aussi de son fruit, et que mangeant *de ce fruit*, il ne vive éternellement.

23. Le Seigneur Dieu le fit sortir ensuite du jardin délicieux, afin qu'il allât travailler à la culture de la terre dont il avait été tiré.

COMMENTAIRE

leur péché, et l'espérance qu'il avait de perpétuer par elle son espèce, et de transmettre la vie à sa postérité. Les Septante (1) traduisent *'Havâh* par ζωή, qui signifie en grec la vie, comme *'Havâh* la signifie en hébreu; ζωή en grec est un nom de femme; mais *'Havâh* signifie quelque chose de plus; elle marque celle qui donne la vie. Saint Chrysostôme lisait de son temps *Heva* dans les Septante et Origène semble avoir lu de même.

חוה *'Havâh* signifie la vie; c'est le même mot que חיה *'hâïâh*, par permutation de l' י *iod* en ו *vav*. Des changements de cette nature se font fréquemment en hébreu. Aussi n'y a-t-il aucune irrégularité à dire que ce nom signifie אם כל-חי *êm côl-'hâi*, mère de tout vivant.

℣. 21. Fecit Dominus. Dieu leur ordonna apparemment de tuer quelques animaux, et de se couvrir de leurs peaux. L'Écriture dit quelquefois que Dieu fait ce qu'il permet ou ce qu'il fait faire. Théodore d'Héraclée (2), Gennade de Constantinople et quelques autres ont entendu par ces peaux, des écorces d'arbres. Et il est certain qu'autrefois plusieurs nations se couvraient d'écorces d'arbres. *Corticibus arborum pleræque gentes tegunt corpora* (3). Mais le terme hébreu עור *'ôr*, ne se dit que de la peau d'un animal.

Il y a dans cet acte divin un témoignage de bienveillance et une sévère leçon. Quoique leur désobéissance seule eût réduit nos premiers parents à renfermer dans des habits ce corps délicat, chef-d'œuvre de la création matérielle, Dieu daigne par bonté les couvrir de sa main. Il cache ainsi, autant qu'il le peut, la honte de leur nudité. Mais pour leur montrer à quel degré d'abaissement ils sont descendus, il les revêt de peaux de bêtes mortes. Avant leur chute, ils tenaient de la nature angélique; après cette désobéissance malheureuse, ils prennent les dehors de la vie purement animale.

Quelques-uns traduisent ainsi l'hébreu : *Dieu leur fit des tuniques pour couvrir leur peau*, ou pour couvrir leur corps. Moïse se sert d'une expression à peu près semblable dans une autre occasion (4), pour signifier des habits. *Vous lui rendrez son habit avant le coucher du soleil, parce que c'est le seul vêtement qu'il ait pour se couvrir;* à la lettre : *C'est le seul vêtement pour sa peau.* Le chaldéen : *Dieu leur fit des habits d'honneur pour la peau de leur chair.* Il nomme les tuniques d'Adam et d'Ève des habits d'honneur, parce qu'ils servirent à couvrir la honte de leur nudité. Le rabbin Eliézer s'est imaginé qu'il les avait revêtus des dépouilles du serpent qui les avait tentés : ils sont inépuisables ces rabbins.

℣. 22. Ecce Adam. *Voilà Adam qui est devenu comme l'un de nous.* Ces paroles renferment une espèce d'ironie, comme si Dieu disait à Adam : Vous avez voulu devenir semblables à nous, *en connaissant le bien et le mal.* Vous connaissez en effet, maintenant, l'un et l'autre, mais par une expérience bien funeste. *Vous connaissez le bien*, parce qu'après avoir été comblés par l'effusion de toutes mes grâces, vous avez tout perdu en un moment par votre désobéissance et votre révolte. *Vous connaissez le mal*, parce que vous vous y êtes précipités volontairement, malgré toutes les défenses que je vous en avais faites pour vous empêcher de vous perdre.

Mais il est plus probable que ces paroles ne doivent pas être considérées comme réelles et prises à la lettre. L'historien sacré les met sur les lèvres de Dieu, pour mieux faire saisir la pensée divine. S'il avait voulu faire entendre qu'elles avaient été réellement dites, il n'aurait pas manqué d'ajouter soit לאדם *à Adam*, soit לאשה *à la femme*, comme dans les versets précédents. Il convient donc de ne les prendre que comme une réflexion. La phrase même n'est pas complète : Dieu craint qu'Adam ne cueille le fruit de vie, qu'il n'en mange et ne vive éternellement; cette crainte est exprimée en discours direct avec la particule suspensive ou prohibitive, פן *pen*, *de peur que*, et la solution, au lieu d'être exprimée en paroles, se traduit par un acte : « De peur qu'il ne mange le fruit de l'arbre de vie... et il le chassa. » Il convient donc, selon nous, de ne voir, dans le discours direct, que l'exposé des raisons qui ont déterminé Dieu à chasser l'homme du paradis : c'est l'expression de la pensée intime et non une parole adressée à Adam.

℣. 23. Et emisit eum. La peine était bien grave,

(1) *Heb.* חיה. *Septante*, ζωή. *Aqu.* Λῦα *Sym.* ζωογόνος. *Vivipara.*

(2) *Vide Theodoret : quæst. 39 in Genes.*

(3) *Senec. epist.* IX.

(4) *Exod.* XXII, 27.

24. Ejecitque Adam, et collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitæ.

24. Et l'en ayant chassé, il mit des chérubins devant le jardin de délices, qui faisaient étinceler une épée de feu pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie.

COMMENTAIRE

mais saint Augustin la justifie en analysant les crimes renfermés dans la désobéissance de nos premiers parents. C'était *un attentat*, dit ce saint, contre la majesté de Dieu, puisque l'homme en le commettant a voulu en quelque sorte devenir Dieu ; *une infidélité* et une trahison, puisque l'homme se trouvant entre Dieu et le démon, croit le démon plutôt que Dieu, et se met du côté de l'ange apostat, pour secouer, comme lui, le joug de Dieu ; *une profanation et un sacrilège*, puisque l'homme a violé dans lui-même cette pureté angélique, qui rendait son âme le temple de Dieu ; *un homicide*, et le plus grand des homicides, puisque le premier homme ne s'est pas seulement tué lui-même, mais qu'il a étendu ce meurtre jusqu'à cette multitude innombrable d'hommes qui devaient sortir de sa race, dans la suite de tous les siècles ; *un adultère et une corruption*, puisque l'âme de l'homme, qui était l'épouse de Dieu, s'est corrompue elle-même, en se prostituant au démon, et que sa corruption, qui a commencé par son orgueil, a passé de son cœur dans toutes les puissances de son âme et de son corps ; *un vol et un larcin*, puisque l'homme s'est dérobé lui-même à Dieu, comme un esclave qui s'enfuit de la maison de son maître pour n'être plus qu'à soi-même ; *une avarice* criminelle, puisque l'homme a désiré ce qui n'était pas à lui, et qu'il a voulu s'enrichir de ce qu'il avait dérobé à Dieu.

Enfin, ajoute le grand évêque d'Hippone, on trouve tous les péchés dans ce seul péché, et on en pourrait encore trouver d'autres que ceux que je viens de marquer, si on l'examinait avec plus de soin et plus de lumière. C'est pourquoi le même saint n'a pas craint d'ajouter que la ruine du premier homme dépasse ce qu'on en pourrait dire, et que son péché est énorme : *Ruina ineffabilis ; et ineffabiliter grande peccatum* (1).

Chassé du jardin de l'Éden, l'homme est condamné à un labeur pénible. Il doit cultiver le sol pour en arracher sa nourriture. Dans l'Éden, le travail était une occupation, ensuite il devient une nécessité. L'homme a tiré du sol son existence physique, à la voix du Très-Haut ; il doit à présent, par l'ordre de ce même créateur, tirer de la terre qui lui a donné ses membres les moyens de subsistance destinés à les entretenir.

ỳ. 24. Ante paradisum. Si l'on doit prendre l'expression : מקדם לגן־עדן *miqqedem legan ʿEden* pour : A l'orient du jardin d'Éden, il faut en conclure que nos premiers parents auraient habité l'Hindoustan ou quelque région circonvoisine ; peut-être serait-il plus juste de traduire *miqqedem* par *en face*, ou *en avant* de l'Éden, comme le fait la Vulgate. La position légendaire donnée aux chérubins indique la direction qu'auraient prise nos premiers parents. Dans ce cas, ils auraient habité l'Arabie. Cette dernière opinion expliquerait l'antique civilisation égyptienne, et le passage en Afrique de la race nègre, que nous croyons être caïnite, comme nous le dirons plus loin.

Cherubim. Il serait difficile d'expliquer nettement ce qu'il faut entendre par כרוב *keroûb*, au pluriel כרובים *keroûbîm*. Il y a entre cette tradition hébraïque et ce qui existait réellement en Assyrie, une analogie qu'on ne saurait nier. Aux portes des palais assyriens étaient placés des taureaux ailés, à tête humaine, appelés *kirubi*. Une inscription d'Assour-akhé-idin dit à leur sujet qu'ils surveillent, qu'ils protègent la force de sa royauté et la réputation de son honneur. Ce rapprochement n'est pas sans importance ; et les deux traditions doivent émaner d'une même source. On peut voir de magnifiques spécimens de ces *kirubi* assyriens dans les galeries du Louvre. L'épée de feu se retrouve également dans les sculptures mythologiques (1). Le prophète Ezéchiel décrit dans ses prophéties les *kirubi* tels qu'il a pu les voir de ses yeux en Assyrie.

Sens spirituel. On peut ici considérer l'état de l'homme avant, pendant et après la faute. 1. Avant, il est heureux, rien ne manque à son corps, à son âme. 2. Pendant, une curiosité malsaine fait oublier à Ève ses devoirs : elle méprise la mort dont elle est menacée ; elle désire un fruit qui lui est interdit. 3. Après, honte et déchéance. Mais Dieu n'abandonne pas son œuvre ; il veut faire mieux encore. Aussi avec quelle componction l'Église veut-elle que ses prêtres récitent : *Deus qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti*. Dans cette honteuse déchéance, Dieu a trouvé moyen de signaler : 1. Sa bonté, en promettant un rédempteur. 2. Sa justice, en offrant son fils comme victime. 3. Sa sagesse, en donnant par ce Messie, l'exemple de toutes les vertus. 4. Sa puissance, en arrachant le monde au démon et en faisant produire à l'humanité déchue, des fruits admirables de sainteté.

(1) *S. Aug. in Euch.* XLV.

(1) Cf. Atlas, pl. 3.

CHAPITRE QUATRIEME

Naissance de Caïn et d'Abel. Leurs sacrifices. Abel est tué par Caïn. Naissance d'Énoch, de Lamec le bigame, de Seth, et d'Énos, fils de Seth.

1. Adam vero cognovit uxorem suam Hevam, quæ concepit et peperit Cain, dicens : Possedi hominem per Deum.
2. Rursumque peperit fratrem ejus Abel. Fuit autem Abel pastor ovium, et Caïn agricola.
3. Factum est autem post multos dies ut offerret Cain de fructibus terræ munera Domino.

1. Or Adam connut Ève sa femme, et elle conçut et enfanta Caïn, en disant : Je possède un homme par *la grâce de* Dieu.
2. Elle enfanta de nouveau Abel son frère. Or Abel fut pasteur de brebis, et Caïn s'appliqua à l'agriculture.
3. Il arriva longtemps après que Caïn offrit au Seigneur des fruits de la terre.

COMMENTAIRE

℣. 1. COGNOVIT. Presque partout pour désigner les rapports conjugaux la Bible se sert du verbe ידע *iâd'a,* qui signifie voir et connaître. On peut faire dériver ce verbe de deux noms : יד *iâd* main et עין *'aïn* œil, car on ne connaît bien que ce que l'on touche et l'on voit. Il serait déplacé de s'appesantir davantage sur cette racine, et nous devons dire à ce sujet avec saint Augustin : « *Necesse est ut nostra disputatio magis frenetur ea quæ nos revocat verecundia, quam eloquentia, quæ nobis parum suppetit, adjuvetur* (1).

POSSEDI. — Les Septante rendent souvent l'hébreu קנה *qânah,* par *engendrer* (2), ou *créer, former* (3). On pourrait aussi, selon dom Calmet, traduire l'hébreu par *Possedi virum Dominum* (4). J'ai possédé l'homme-Dieu. Ève croyait déjà, dit-on, voir son libérateur en la personne de Caïn, son fils. Mais une interprétation aussi forcée ne saurait être justifiée grammaticalement. Jonathan ben-Uziel traduit : *J'ai engendré cet homme, qui est l'ange du Seigneur*, c'est-à-dire le Messie, connu parmi les Juifs sous le nom d'ange (5). Onkelos : *J'ai possédé un homme qui servira le Seigneur*, et qui nous succédera dans le culte que nous lui rendons.

℣. 2. הבל *hébel* Abel. Les rabbins ont donné à ce nom deux sens, selon la manière dont il est écrit. Avec l'orthographe usuelle, il signifie vanité, souffle, si on l'écrit *Abel*, אבל, le nom aurait le sens de deuil et d'affliction. Nous retrouvons fréquemment en assyrien le même nom sous la forme de 𒁹𒁹𒁹 *habal* ou *habla,* fils, qui entre en construction dans les noms d'Assour-ban-habal, Assour-nazir-habal ou Assour-danin-habal.

FUIT AUTEM ABEL PASTOR OVIUM ET CAIN AGRICOLA. — Le labourage et le pâturage furent l'occupation des premiers hommes, car de ces deux professions naissent les richesses de la terre. Le commerce et l'industrie n'arrivent qu'en second lieu, et ils ne seraient rien par eux-mêmes, si le produit des denrées, des plantes textiles et des animaux ne les alimentaient. Les moralistes ont remarqué en outre que les mœurs des populations agricoles valent généralement mieux que celles des agglomérations industrielles.

℣. 3. POST MULTOS DIES. L'hébreu à la lettre porte : *Il arriva à la fin des jours.*

Nous voyons les sacrifices et les offrandes à la divinité remonter ainsi aux premiers âges. A toutes les époques et chez tous les peuples, les hommes, en considérant la Majesté divine, furent obligés de reconnaître leur sujétion. La raison naturelle leur indiquait avec évidence qu'ils étaient redevables de tout à Dieu. Sans lui, ils ne pouvaient vivre, ils ne pouvaient prospérer. Quels que fussent leurs travaux, la réussite ne dépendait pas entièrement de leurs efforts. Un peu plus ou moins de chaleur, un peu plus ou moins d'humidité, pouvaient compromettre les plus belles espérances.

Les offrandes de Caïn et d'Abel ne furent pas également agréables à Dieu : soit que le Créateur offensé voulût montrer que le crime de l'humanité ne pouvait être lavé que dans le sang, et qu'il laissât ainsi entrevoir le Golgotha, soit à cause des dispositions de ceux qui lui faisaient ces offrandes. Il semble, en effet, qu'il y ait eu quelque différence entre les présents de ces deux frères. L'Écriture marque expressément, *qu'Abel offrit à Dieu ce qu'il y avait de plus gras dans ses troupeaux*, et ne dit point que Caïn offrît ce qu'il y avait de plus beau dans les fruits qu'il avait recueillis de la terre. Aussi les dons furent semblables à ceux qui les offraient. Caïn, dit saint Jean Chrysostôme, ne se mit point en peine d'offrir à Dieu les fruits les plus

(1) *De Civit. Dei*, XIV, 26.
(2) *Zach.*, XIII, 5.
(3) *Genes.* XIV, 19; *Prov.* VIII, 22.
(4) איש את יהוה.
(5) *Is.* LXIII, 4; *Malac.* III, 8, etc.

4. Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum ; et respexit Dominus ad Abel, et ad munera ejus.

5. Ad Cain vero, et ad munera illius, non respexit ; iratusque est Caïn vehementer, et concidit vultus ejus.

6. Dixitque Dominus ad eum : Quare iratus es ? et cur concidit facies tua ?

4. Abel offrit aussi des premiers-nés de son troupeau, et ce qu'il avait de plus gras : le Seigneur regarda *favorablement* Abel et ses présents.

5. Mais il ne regarda point Caïn, ni ce qu'il lui avait offert. C'est pourquoi Caïn entra dans une très grande colère, et son visage en fut tout abattu.

6. Alors le Seigneur lui dit : Pourquoi êtes-vous en colère ? et pourquoi paraît-il un si grand abattement sur votre visage ?

COMMENTAIRE

excellents, parce qu'il n'avait point l'estime qu'il devait avoir de la grandeur de celui dont il avait tout reçu. Abel, au contraire, lui offrit ce qu'il y avait de plus beau et de plus estimable dans ses troupeaux, afin que l'excellence de son don répondît à la sincérité de son cœur et à la plénitude de son amour, et qu'il fût la marque de l'hommage souverain qu'il rendait à Dieu, comme lui étant redevable de tout, et comme espérant tout de sa bonté infinie (1).

L'expression מקץ ימים *miqqets iâmim*, *à la fin des jours*, a fort intrigué les exégètes. Nous pensons qu'elle signifie un temps déterminé, comme la fin de la moisson ou de l'année. Il nous semble qu'à cette époque Caïn et Abel pouvaient fort bien remercier Dieu, par un sacrifice, des bénédictions qu'il avait répandues sur leurs récoltes et sur leurs troupeaux. Nous ne saurions admettre que ces mots désignassent que les deux frères étaient alors *à la fin de leurs jours*, ou autrement dit dans un âge avancé, puisqu'Adam n'avait pas encore cent trente ans. (Genèse, v. 3).

De primogenitis gregis. *Abel offrit aussi des premiers-nés de son troupeau, et de leur graisse.* Le syriaque porte, *qu'il offrit les premiers-nés de ses moutons et les plus gras.* Les thalmudistes assurent qu'il n'offrait que des holocaustes, et qu'il consumait par le feu toute la chair de ses victimes, parce qu'il ne lui était pas permis d'en manger. Grotius ne croit pas qu'Abel fît des sacrifices sanglants. Il dit qu'il offrait simplement les prémices des laines, et les graisses ; c'est-à-dire, le lait, ou la crême de ses troupeaux. Josèphe (2) assure qu'il offrait du lait, et les premiers-nés de ses troupeaux. L'hébreu peut se traduire par *des prémices et du lait* (3). Le terme חלב *'hâlâb*, qui est traduit ici par *la graisse*, est souvent rendu par du lait dans les Septante. Voyez Genèse xviii. 8. et xlix. 12. et Exode iii. 8. et xxiii. 19. Comme *graisse*, on prononce le mot hébreu, *hêleb*, et *hâlâb*, quand il signifie du *lait*. La coutume de n'offrir que des fruits de la terre, du lait, de la laine, des herbes, des fleurs, de la farine, du miel, est la plus ancienne, et celle qui a duré le plus longtemps dans le monde. Pline (4) remarque qu'encore de son temps elle était en usage parmi plusieurs peuples. *Verùm et diis lacte rustici, mulsæque gentes supplicant, et molâ tantùm salsâ litant.* On peut voir Platon (5) Pausanias, Porphyre (6), Arnobe (7), Ovide (8).

℣. 4. Respexit Dominus. L'Écriture ne nous marque pas ici la cause de cette distinction, et de cette préférence d'Abel à Caïn. Ceux qui croient la remarquer dans la nature et le prix de leurs offrandes, n'ont que de faibles raisons. Ce n'est ni la quantité ni la qualité des offrandes matérielles qui plait à Dieu ; c'est la pureté du cœur, c'est la piété de celui qui les offre. Les offrandes et les sacrifices somptueux et magnifiques, peuvent bien être des marques de la grandeur des sentiments qu'on a de la Divinité ; mais ils n'en sont pas des preuves assurées. Saint Paul dans l'Épître aux Hébreux nous en découvre la véritable cause : C'est qu'Abel *offrait par la foi une plus excellente hostie que Caïn ;* ou, si l'on veut rendre la force du grec, *une plus abondante hostie.*

℣. 5. Ad Cain vero et ad munera ejus non respexit. Caïn connut, à un signe que Moïse n'a pas jugé à propos de nous indiquer, que son sacrifice n'était pas agréable. Nous voyons dans ce verset comme le prélude de cet art divinatoire que les anciens liaient ordinairement aux sacrifices. L'aspect des entrailles des victimes indiquait aux prêtres les choses futures ; on ne commençait pas une grave entreprise, une expédition, une guerre, sans les faire précéder de sacrifices. La volonté de la divinité, quelle qu'elle fût, était censée se manifester par les signes qui les accompagnaient. Le sacrifice en lui-même était une offrande à la divinité ; en retour, le ciel était tenu de faire connaître sa décision. A défaut de signes certains, le silence était considéré comme de mauvais augure (9).

℣. 6. Dixitque Dominus. Il est impossible de

(1) *J. Chrys. in Gen., homil.* viii.
(2) *Joseph. antiq.*, Ἄβελος δὲ γάλα, καὶ τὰ πρωτότοκα τῶν βοσκημάτων.
(3) מבכורות צאנו ומחלביהן.
(4) *Plin. Præf. in Hist. Natur.*
(5) *Plato.* l. vi, *de Legib.* - *Pausanias, Voy. en Grèce,* passim.
(6) *Porphir. apud. Euseb. Præp.* l. iv.
(7) *Arnob.* l. vii.
(8) *Lacte mero veteres usi narrantur et herbis.*
Sponte sua si quas terra ferebat, ait. Fast. Lib. iv.
(9) Cf. *Dœllinger. Pagan. et jud.* i. 312 et suiv. ; ii et iii, passim.

7. Nonne si bene egeris, recipies ; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit ? sed sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius.

7. Si vous faites bien n'en serez-vous point récompensé ? et si vous faites mal, votre péché ne sera-t-il pas aussitôt à votre porte ? mais vous pouvez assujettir et dominer votre concupiscence.

COMMENTAIRE

dire si cet entretien de Dieu avec Caïn est réel ou fictif. La conscience troublée de Caïn a pu lui suggérer toutes ces pensées, sans que Dieu lui parlât. En tout cas comment Moïse aurait-il appris les termes mêmes du dialogue, puisque Caïn s'enfuit immédiatement dans la solitude ? Nous croyons donc qu'il ne faut voir là qu'une conséquence de cette espèce d'anthropomorphisme déjà signalé. Ce chapitre, du reste, est étranger aux antiques mémoires élohistes recueillis par Moïse ; il est exclusivement l'œuvre du législateur hébreu, puisque le nom de Jéhovah, inconnu avant lui, y est seul employé.

Dieu a distingué entre les sacrifices des deux frères ; il jette un regard propice sur les uns et se détourne des autres. Quelque signe visible témoigne indubitablement de l'accueil ou de la disgrâce qui s'attache aux bonnes œuvres de l'un, aux œuvres injustes de l'autre : Et Caïn est contristé, son visage tout abattu. « Quand il sut que Dieu se détournait de ses sacrifices et jetait sur ceux de son frère un regard favorable, Caïn devait imiter humblement son vertueux frère, et non s'abandonner à un orgueil jaloux. Mais non, il devient triste, son visage est abattu. Et c'est surtout ce péché que Dieu lui reproche : Une tristesse envieuse de la bonté du prochain, et cela à l'égard d'un frère. Et Dieu l'en accuse ainsi : « Pourquoi « êtes-vous devenu triste ? Pourquoi votre visage « est-il abattu ? » Dieu voit sa jalousie contre son frère, et il la condamne. Les hommes à qui le cœur humain est caché, pourraient se méprendre à cette tristesse, et se demander si elle exprime le regret de sa propre malice, par laquelle il savait qu'il déplaisait à Dieu, ou la haine de la bonté de son frère, dont les sacrifices ont attiré les regards de Dieu. Mais quand Dieu, lui rendant compte de ses refus, l'exhorte à concevoir contre lui-même un juste déplaisir, plutôt qu'une injuste envie contre son frère, puisque l'injustice est son œuvre, alors toute la perversité de Caïn est évidente : C'est d'une haine gratuite qu'il hait le juste Abel, son frère (1). »

Les Septante (2) donnent un sens très différent de l'hébreu : « Si tu as bien offert, disent-ils, et que tu n'aies pas bien partagé, tu es coupable : demeure en repos : il se tournera vers toi, et tu le domineras. » « Cette parole, dont on ne saisit pas clairement le sujet ou le motif, » dit saint Augustin, « a fait naître en son obscurité plusieurs sens, chaque commentateur des divines Écritures cherchant à l'expliquer selon la règle de la foi. C'est en effet avec justice que l'on sacrifie, quand le sacrifice est offert au Dieu véritable à qui seul il est dû. Mais le partage n'est pas conforme à la justice, quand on ne fait pas le juste discernement des lieux, des temps, des offrandes elles-mêmes, ou de celui qui offre, ou de celui à qui il est offert, ou de ceux à qui l'on distribue les oblations comme aliments. Ainsi *division* serait synonyme de *discernement ;* soit que l'on offre où il ne faut pas, que l'on offre ce qui ne doit pas être offert ici, mais ailleurs ; soit que l'on offre quand il ne faut pas, en un moment et non dans un autre ; soit que l'on offre ce qui n'eût dû s'offrir en aucun lieu, en aucun temps ; soit que l'homme, de préférence à Dieu, se réserve la part choisie du sacrifice ; soit enfin que l'on admette un profane, ou toute autre personne indigne, à la participation des offrandes. De toutes ces circonstances, quelle est celle par où Caïn déplut à Dieu, c'est ce qu'il est difficile de décider. Mais, comme l'apôtre saint Jean dit en parlant de ces deux frères : « N'imitez pas « Caïn, enfant du malin esprit, qui donna la mort à « son frère. Et pourquoi ? Parce que ses propres « œuvres étaient œuvres de malice, et que celles de « son frère étaient justes, » n'en pourrait-on pas conclure que Dieu se détourne des offrandes de Caïn, parce que Caïn fait un injuste partage, offrant un peu du sien à Dieu, mais se réservant tout entier pour lui-même ? Exemple suivi de tous ceux qui, préférant leur volonté propre à la volonté divine, c'est-à-dire contempteurs de la droiture, et vivant dans la perversité de leur cœur, offrent néanmoins des présents à Dieu, dont ils pensent acheter l'assistance, non pour la guérison, mais pour la satisfaction de leurs criminels désirs (3). » *Demeure en repos*, c'est-à-dire ne pèche plus (4). Le péché se tournera vers toi, mais tu pourras lui résister en réprimant la concupiscence (5).

---

(1) *S. Aug., de Civ. Dei*, XV, 7.

(2) Ἐὰν ὀρθῶς προσενήνεγκας, ὀρθῶς δὲ μὴ διέλης, ἡμάρτες; ἡσύχασον πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφὴ αὐτοῦ καὶ σὺ ἄρξεις αὐτοῦ. *Theodotion :* οὐκ ἂν ἀγαθῶς ποιῇς δεκτόν· καὶ ἂν μὴ ἀγαθῶς ποιῇς ἐπὶ θύρας ἁμαρτία ἐγκάθηται· πρὸς σὲ ὁρμὴ αὐτοῦ, καὶ ἄρξεις αὐτοῦ.

(3) *S. Aug., De civ. Dei loc. cit.*

(4) *S. Cyrille in Glaphir.*

(5) *S. J. Christ. Hom.* XVIII, *et Thrgum de Jérusalem.*

8. Dixitque Cain ad Abel fratrem suum : Egrediamur foras. Cumque essent in agro, consurrexit Cain adversus fratrem suum Abel, et interfecit eum.

9. Et ait Dominus ad Cain : Ubi est Abel frater tuus? Qui respondit : Nescio. Num custos fratris mei sum ego?

10. Dixitque ad eum : Quid fecisti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra.

8. Or Caïn dit à son frère Abel : Sortons dehors : et lorsqu'ils furent dans les champs, Caïn se jeta sur son frère Abel, et le tua.

9. Le Seigneur dit ensuite à Caïn : Où est votre frère Abel? Il lui répondit : Je ne sais. Suis-je le gardien de mon frère?

10. Le Seigneur lui repartit : Qu'avez-vous fait? La voix du sang de votre frère crie de la terre jusqu'à moi.

COMMENTAIRE

℣. 8. Dixitque Cain ad fratrem suum : egrediamur foras. Le texte hébreu, tel que nous l'avons aujourd'hui, porte simplement : *Caïn dit à son frère Abel; et quand ils furent dans les champs, etc.*, ou : *Caïn parla à son frère; et quand ils furent sortis*. Les Septante ont suppléé de même que la Vulgate : *Sortons dehors*. L'ancienne Vulgate avant saint Jérôme et le samaritain lisaient : *Sortons dans les champs* (1). Le samaritain lit de même aujourd'hui. Quelques-uns croient que le texte hébreu d'aujourd'hui est défectueux en cet endroit. Les massorètes y ont mis une pose extraordinaire, pour donner à entendre qu'il y manquait quelque chose. Le thargum de Jérusalem, et celui de Jonathan Ben-Uziel, tous les pères grecs et latins, mettent : *Sortons dehors*, ou, allons à la campagne. Le syriaque : *Allons dans le désert*. Quelque sens que l'on adopte, il est certain que Caïn attira son frère dans un guet-apens et le tua.

Ainsi la première mort qui affligea l'humanité, fut une mort violente. Le meurtre, bien plus le pratricide, creusa le premier tombeau. Qu'on le veuille ou non, il y a dans ce fait un grave enseignement. En vain des philosophes, mus par la pitié, ou intéressés à paraître sensibles, rêvent de détruire la guerre ; elle s'impose en dépit de tous les raisonnements, comme l'a si énergiquement attesté l'auteur des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. La destruction violente d'une partie de l'humanité, rentre dans les lois de la nature. Le fait de Caïn est le premier anneau de cette chaîne de meurtres qui se prolongera jusqu'à la fin des siècles.

℣. 9. Et ait dominus. La plupart des pères et des commentateurs considèrent cette conversation comme réelle. Mais la même difficulté surgit toujours : Comment Moïse a-t-il pu connaître exactement ce qui s'était passé? Ce n'est pas assurément par la tradition patriarcale, puisque Caïn s'enfuit après son crime, et ne communique plus avec sa famille. On pourra peut-être dire que Moïse a tout appris par révélation : c'est possible, mais il faudrait prouver le fait. Or dans la Genèse, Moïse ne se pose pas en voyant mais en simple historien, et ce chapitre émane de lui, puisque le nom d'Élohim n'y figure pas. Nous pensons donc qu'il ne faut voir dans ce dialogue que le cri de la conscience du meurtrier. Moïse assimile cette voix intérieure à la voix même de Dieu.

℣. 10. Vox sanguinis. Cette façon de parler exprime vivement l'atrocité d'un crime qui crie vengeance. Josèphe (2) croit que Caïn ayant tué Abel, le cacha, croyant que la chose demeurerait inconnue. Cette expression : *Son sang crie à moi de la terre*, lui a fait croire apparemment que son corps était caché sous la terre. Onkélos l'explique ainsi : *La voix du sang de la postérité, qui devait succéder à votre frère, crie jusqu'à moi*. Ce qui insinue qu'Abel n'avait point d'enfants lorsqu'il mourut. L'Écriture ne parle point de sa postérité ; mais l'on n'en peut pas conclure qu'il n'ait pas eu de lignée. Son emploi fait juger qu'il avait une famille à entretenir. Ses sacrifices sont encore une preuve qu'il était chef de famille, qu'il n'était plus dans la maison d'Adam ; et enfin qu'il était de même condition que Caïn, ayant, comme lui, sa maison, ses troupeaux, son bétail, sa famille à part.

Ces deux versets sont le résumé de la conduite de la Providence dans le monde. Rien n'échappe aux regards de Dieu ; le bien, le mal, le crime, la vertu, le jour, les ténèbres, jusqu'aux replis les plus cachés du cœur humain, il pénètre tout. Ayant donné à l'homme sa liberté, il le laisse agir sans le détourner autrement que par la voix mystérieuse de la conscience. S'il y résiste, il peut s'enfoncer sans aucun obstacle jusqu'aux profondeurs du crime. Mais quand le mal est fait, Dieu apparaît pour en demander compte et venger l'innocence. Telle est la loi générale qui régit le monde. Il y a cependant quelques exceptions ; elles sont peut-être plus rares qu'on ne le pense. Il arrive parfois que des criminels vivent heureux des fruits mêmes de leur crime. Ils passent une vie en apparence exempte d'inquiétude et de souffrance : tout leur réussit sans même qu'ils y prennent garde. Peut-être est-ce là le mystère d'une plus grande sévérité de la part de Dieu. Leur bonheur les aveugle, et ils tombent en mourant, entre les mains d'un vengeur dont ils ont méconnu l'existence ou au moins la justice.

---

(1) *Hieron. in quæst. Hebr.*

(2) *Joseph. Antiq.* I. 3. Κτείνει τὸν ἀδελφόν, καὶ τὸν νεκρὸν αὐτοῦ ποιήσας ἀφανῆ, λήσειν ὑπελάμβανεν.

11. Nunc igitur maledictus eris super terram, quæ aperuit os suum, et suscepit sanguinem fratris tui de manu tua.

12. Cum operatus fueris eam, non dabit tibi fructus suos; vagus et profugus eris super terram.

13. Dixitque Cain ad Dominum: Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear.

14. Ecce ejicis me hodie a facie terræ, et a facie tua abscondar, et ero vagus et profugus in terra; omnis igitur qui invenerit me, occidet me.

15. Dixitque ei Dominus: Nequaquam ita fiet; sed omnis qui occiderit Cain, septuplum punietur. Posuitque Dominus Cain signum, ut non interficeret eum omnis qui invenisset eum.

11. Vous serez donc maintenant maudit sur la terre, qui a ouvert sa bouche et qui a reçu le sang de votre frère lorsque votre main l'a répandu.

12. Quand vous l'aurez cultivée, elle ne vous rendra point son fruit; vous serez fugitif et vagabond sur la terre.

13. Caïn répondit au Seigneur: Mon iniquité est trop grande pour pouvoir en obtenir le pardon.

14. Vous me chassez aujourd'hui de dessus la terre *où je suis né*, et j'irai me cacher de devant votre face; je serai fugitif et vagabond sur la terre. Quiconque donc me trouvera, me tuera.

15. Le Seigneur lui répondit: Non, cela ne sera pas ainsi; mais quiconque tuera Caïn sera puni sept fois plus *sévèrement que lui;* et le Seigneur mit un signe sur Caïn, afin que ceux qui le trouveraient ne le tuassent point.

COMMENTAIRE

℣. 11. Maledictus eris. L'hébreu (1) porte: *Vous êtes maudit de la terre,* ou *de la part de la terre.* La terre prononce en quelque sorte la malédiction contre vous, tant elle a d'horreur du sang dont vous l'avez souillée. Ou bien: Vous êtes plus digne de mon exécration, que la terre, qui a ouvert sa bouche pour recevoir le sang de votre frère, et qui par là est devenue toute souillée.

℣. 12. Cum operatus fueris. La terre avait déjà été maudite après le péché d'Adam. Dieu menace ici Caïn de la rendre encore plus ingrate à son égard, qu'elle ne l'était auparavant, et de refuser sa bénédiction à ses travaux.

Vagus et profugus. Les Septante (2) traduisent l'hébreu: *Vous serez gémissant et tremblant*; les autres traducteurs grecs (3): *Vous serez flottant et inconstant.* Quelques traducteurs lisent: נוד *nôd* comme un nom de pays et traduisent en conséquence: *Tu seras errant dans la terre de Nôd.*

℣. 13. Major est iniquitas. Ces paroles, selon les interprètes catholiques anciens et nouveaux, sont des paroles de désespoir. Selon les docteurs juifs (4), ce sont des plaintes contre l'excessive rigueur de la sentence de Dieu. Ils traduisent: *Mon péché est-il donc si grand, qu'il n'y ait aucune espérance de pardon?* D'autres l'entendent ainsi (5): Ma peine est au-dessus de mes forces. *Major est pœna mea, quam ut feram.* Saint Chrysostôme (6) semble excuser ces paroles. Il dit qu'elles renferment une parfaite confession du crime de Caïn; mais elle lui a été inutile, parce qu'elle a été trop tardive. Ce sentiment n'est pas suivi.

℣. 14. A facie terræ. En hébreu, de l'*Adâmâh,* terre cultivée, terre adamique, et je serai errant et fugitif sur le globe. Vous me bannissez du pays où vivent mes parents, où j'ai vécu, où j'ai été élevé; ou bien, en prenant *terra,* pour les hommes: vous m'exilez de la compagnie de mes frères, vous me séparez de la société des justes, vous m'excommuniez de votre peuple. *A facie tua abscondar.* Je n'oserai plus paraître devant vous.

Omnis... occidet me. Quelques-uns l'expliquent en ce sens: Que je puisse être mis à mort par le premier qui me rencontrera: *Omnis qui invenerit me, occidat me* (7)!

En deux endroits nous voyons אדמה *adâmâh* le sol, la terre en culture, par conséquent la terre habitée, opposée à ארץ *arets,* la terre, le globe. Caïn, maudit et chassé de l'*Adâmâh,* demeure errant et fugitif sur l'*arets.* Il est évident que ces deux expressions ne sauraient être prises comme synonymes et qu'*Adâmâh* n'est qu'une partie de l'*arets.* Ce détail, insignifiant peut-être ici dans l'explication, aura une grande importance, lorsque nous parlerons du déluge.

Il y a aussi un détail ethnologique qu'il importe de remarquer en passant. A deux reprises différentes, Caïn est représenté comme נע ונד *nâ' va nod* errant et fugitif; les deux termes indiquent une certaine inquiétude qui porte le meurtrier à changer de place et à fuir sur la terre, loin de la présence des autres hommes. Il résulte de la crainte que Caïn manifeste, de la peur qu'il a d'être tué, qu'il y avait alors d'autres hommes que lui sur la terre. L'Écriture ne les mentionne pas, car elle s'attache exclusivement à la lignée principale qui, par les patriarches et les rois, se terminera au Messie. Le reste n'est cité qu'incidemment ou à raison d'un fait remarquable, ou comme tête de peuples avec qui les Hébreux seront plus tard en relations bonnes ou mauvaises. Tous les pères et les exégètes conviennent qu'Adam eut beaucoup d'autres enfants, ainsi que le laissent entendre plusieurs passages de la Genèse.

℣. 15. Septuplum punietur. Caïn craignait le ressentiment des frères ou des enfants d'Abel, ou

(1) ארור אתה מן האדמה

(2) נע ונד. Septante. Στένων καὶ τρέμων.

(3) Σαλευόμενος καὶ ἀκαταστῶν· *apud Drus. vide nov. edit. Hexapl Calen. Reg. heb. et svr.* σαλευόμενος καὶ ἀκαταστατῶν.

(4) *Lyran.*

(5) *Aben Ezra apud Fag. Oleast. Visc. Jun. etc.*

(6) *Chrysost. Hom.* XIX, p. 211.

(7) *Lyran. hic.*

16. Egressusque Cain a facie Domini, habitavit profugus in terra ad orientalem plagam Eden.

16. Caïn s'étant retiré de devant la face du Seigneur, fut vagabond sur la terre, et il habita vers la région orientale d'Eden.

COMMENTAIRE

la rencontre des animaux, qui servent quelquefois d'instruments à la justice de Dieu. Le Seigneur prend en quelque sorte Caïn sous sa défense; il le met à couvert de la violence des vengeurs du sang d'Abel, en les menaçant d'une punition sept fois plus grande que l'ordinaire. Chacun pouvait se faire justice à soi-même dans ces premiers temps, avant que les hommes eussent des princes et des magistrats, auxquels Dieu devait donner le droit de venger les injures. *Septuplum punietur* : il sera puni sept fois. Il dut y avoir autrefois une variante dans les Mss. Les Septante et saint Jérôme ont lu לא כן *lo ken*, au lieu de לכן *laken*. Ils ont traduit en conséquence : *il n'en sera pas ainsi*, au lieu de : *c'est pourquoi, en vérité, eh bien*. Le nombre sept a dans l'Écriture une signification tantôt vague, tantôt mystérieuse. Dans le premier sens, il signifie une quantité indéterminée. Ainsi dans Ruth, il est dit : « Votre belle-fille vous vaut beaucoup mieux que si vous aviez sept fils (IV, 15) » ; dans les Proverbes : « Le paresseux se croit plus sage que sept docteurs (XXVI, 16). » Il est évident que dans ces passages, comme dans beaucoup d'autres analogues, le nombre sept signifie plusieurs, un nombre indéterminé (1). Le sens mystérieux que l'on rencontre fréquemment en d'autres passages tire sans doute son origine des sept jours de la création, en y comprenant le repos. La célébration du septième, comme voué tout entier au culte, devait entretenir ces idées de mystère. Le chiffre sept désigne aussi la plénitude et la perfection de quelque chose. Philon a consacré plusieurs pages à examiner le nombre sept sous de nombreux aspects (2).

Les commentateurs sont très embarrassés pour expliquer le membre de phrase : וישם יהוה לקין אות *vaiâscem Jahveh leqaîn ôth*, et *Jéhovah posa un signe à Caïn*. Moïse ne dit pas quel était ce signe, mais il devait être assez remarquable pour faire reconnaître Caïn parmi les hommes, sans toutefois lui enlever son caractère humain pour le ravaler aux brutes.

Pour bien saisir l'importance de ce passage, il ne faut pas, selon nous, l'isoler des précédents. Caïn après son crime est marqué d'un double sceau ; au moral, c'est une inquiétude, une sorte de terreur qui le pousse à fuir dans des contrées inconnues; au physique, c'est un caractère ethnique particulier. Nous croyons que ces deux caractères distinctifs n'ont pas été signalés par Moïse sans un dessein bien marqué. Nous les retrouvons en effet comme incarnés dans la race nègre. Le caractère sauvage, *vagus et profugus*, résiste à tous les efforts de la civilisation. Le nègre, en général, fuit devant elle plutôt que de se laisser gagner : il est, par sa nature même, réfractaire et sauvage.

Au physique, un seul signe divise en deux l'humanité : ce sont les cheveux crépus et laineux. Placées sous l'équateur, les races blanche, jaune ou rouge, deviendraient insensiblement noires, mais les cheveux ne changeraient pas de nature. Parmi les nègres, on reconnaît à ce signe ceux qui ne le sont devenus que par un séjour prolongé sous un climat torride. Les Abyssins, par exemple, sont noirs, néanmoins la chevelure n'a pas changé. Il y a donc, dans la race nègre proprement dite, un signe qui la distingue au milieu de toutes les races humaines, et ce signe est si inhérent à sa nature, qu'il demeure encore après le croisement avec la race blanche. Nous trouvons donc dans la race nègre les deux traits caractéristiques de Caïn : le nègre est sauvage par tempérament, et il a un signe distinctif au front. Si l'on n'admet pas que Moïse ait voulu donner dans ces deux passages un double renseignement ethnologique, il nous est impossible d'expliquer ce qu'il a voulu dire. On nous pardonnera de ne point prendre au sérieux l'opinion des rabbins qui veulent que Caïn ait toujours eu, indépendamment d'une corne au front, un chien qui marchait devant lui (1). Pour nous, les nègres seraient des Caïnites passés en Afrique à l'origine même du monde, lorsque la presqu'île arabique était encore reliée au continent africain. Moïse les connaissait puisque, de son temps, ils étaient déjà peints sur les monuments égyptiens.

℣. 16. Ad orientalem plagam Eden. Cette phrase peut être traduite de deux manières : וישב בארץ נוד קדמת עדן *vaïeschev beéretz nôd qidmath 'eden* signifie *et il se fixa dans la terre de Nod, en avant de l'Eden*, ou si l'on prend נוד *nôd* comme adjectif : *il se fixa sur la terre, fugitif en avant de l'Éden*. La Vulgate adopte le second sens, mais nous serions plutôt favorables au premier, parce que le verbe ישב *iâschav* signifie *habiter*, demeurer, s'arrêter et même *s'asseoir*, et on ne peut dire que quelqu'un s'est arrêté, s'est assis en fugitif. Ces deux idées s'excluent mutuellement. Mais quelle est cette terre de Nod ? On ne saurait le dire ; on n'est pas même sûr de son nom puisque les Septante et

(1) *Vide psal.* XI, 6, et LXXVIII, 13 ; *et Prov.* VI, 31. *Eccl.* VII 3 ; XI, 8, *etc.*; *Jerem.*, XV, 9, *etc.*

(2) *Phil. de mundi Opif.*, pp. 22, 23, 24, 25 et passim.

(3) *R. Abba Jose, Zenerema*, qu. 42.

17. Cognovit autem Cain uxorem suam, quæ concepit et peperit Henoch ; et ædificavit civitatem, vocavitque nomen ejus ex nomine filii sui, Henoch.

18. Porro Henoch genuit Irad, et Irad genuit Maviael, et Maviael genuit Mathusael, et Mathusael genuit Lamech.

19. Qui accepit duas uxores : nomen uni Ada, et nomen alteri Sella.

17. Et ayant connu sa femme, elle conçut et enfanta Hénoch. Il bâtit ensuite une ville, qu'il appela Hénoch, du nom de son fils.

18. Hénoch engendra Irad, Irad engendra Maviael, Maviael engendra Mathusael, et Mathusael engendra Lamech.

19. Celui-ci eut *en même temps* deux femmes dont l'une s'appelait Ada, et l'autre Sella.

COMMENTAIRE

Josèphe ont lu נוד Naîd au lieu de נוד Nôd. Le ו *vav* était permuté en י *iod*, comme il arrive fréquemment dans les termes usuels.

℣. 17. Ædificavit civitatem Henoch. Si l'on pouvait, comme le veulent d'anciens commentateurs, voir dans Hénochia la ville d'Hanuchta que les géographes anciens placent en Susiane, la difficulté qui s'attache à Nod ou Naid serait en partie tranchée ; mais il n'y a absolument rien de certain à cet égard, et il vaut mieux avouer son ignorance que de donner un faux renseignement. De même l'identification de Nod avec le pays Nyse dont parlent Strabon (liv. XI), Hérodote (VII) et Diodore de Sicile (l. XVII) nous paraît plus qu'une opinion hasardée. Ces régions ayant été bouleversées par le déluge, il ne reste aucune trace certaine. A propos de la fondation d'Henochia, saint Augustin fait la judicieuse réflexion suivante : « Il me faut à présent défendre l'Écriture sainte, et prévenir l'incrédulité prête à révoquer en doute ce récit d'une ville bâtie par un seul, alors qu'il semble ne pas exister sur la terre plus de quatre hommes, ou plutôt depuis que le sang d'un frère a coulé par la main d'un frère, plus de trois, c'est-à-dire Adam, le premier et le père de tous, Caïn lui-même, et Enoch, dont la première ville porte le nom. Mais, se laisser émouvoir à cette objection, c'est ne pas considérer que l'auteur de l'histoire sacrée n'est point obligé de nommer tous les hommes qui pouvaient exister alors, mais ceux-là seuls qui intéressent son sujet. Car le but de l'écrivain inspiré par le Saint-Esprit est de descendre, par une suite de générations certaines dérivées d'un seul homme, jusqu'à Abraham ; de la race d'Abraham jusqu'au peuple de Dieu, peuple distingué de tous les autres, qui devait annoncer en figure tout ce que l'Esprit-Saint révélait sur la cité éternellement souveraine, et sur Jésus-Christ, son fondateur et son roi, sans toutefois passer sous silence cette autre partie de la société humaine, que nous appelons la cité terrestre, suffisamment mise en évidence pour relever par le contraste la gloire de la cité divine (1). »

℣. 19. Duas uxores. Ada et Sella donnèrent, selon Josèphe, soixante dix-sept fils à Lamech (2) ; circonstance dont l'Écriture ne dit rien. Saint Jérôme (3) en deux ou trois endroits de la lettre à Damase, et Origène dans quelques fragments qui nous ont été donnés par les Hexaples (4), parlent de certains livres apocryphes des Juifs, qui contenaient toutes sortes de légendes sur la Genèse. C'est apparemment de là que Josèphe a pris ce qu'il nous dit de Caïn et d'Abel, qui ne se lit pas dans Moïse ; et c'est peut-être aussi de la même source que nous viennent une bonne partie des traditions hébraïques de saint Jérôme sur la Genèse. Les rabbins (5) soutiennent qu'avant le déluge chaque homme avait deux femmes ; l'une pour le plaisir, et l'autre pour la génération ; celle-ci était la plus maltraitée, et celle-là était toujours bien nourrie et bien vêtue. Ada donnait des enfants à Lamech ; Sella était pour le plaisir. C'est, disent-ils, cette pernicieuse coutume que Job blâme (6) : *Pavit sterilem quæ non peperit, et viduæ non benefecit.* La veuve est celle qui avait des enfants. Mais ce sont des contes de rabbins, car Sella avait des enfants (7).

La polygamie de Lamech a été regardée par les pères comme un très grand mal. Tertullien (8) s'exprime sur cela d'une manière extrêmement forte : La polygamie a commencé par un homme maudit ; Lamech est le premier qui changea l'ordre établi de Dieu, en prenant deux femmes, etc. *Numerus matrimonii a maledicto viro cœpit. Primus Lamech duabus maritatus, tres in unam carnem effecit.* Et ailleurs il dit que le mauvais exemple de Lamech eut des suites, qui durèrent jusqu'à la fin de la nation juive ; mais qu'avant le déluge, personne n'imita Lamech. Saint Jérôme (9) s'exprime sur le fait de Lamech avec autant de force que Tertullien. Lamech qui était un homicide et un sanguinaire, est le premier qui ait partagé une seule chair à deux femmes. Le déluge expia en même temps le fratricide et la polygamie. *Primus Lamech sanguinarius et homicida, unam carnem in duas divisit uxores ; fratricidium et bigamiam eadem cataclysmi delevit pœna* (10).

(1) *S. Aug., de Civ. Dei*, XV, 8.
(2) *Joseph. Antiq.*, I, 3.
(3) *Hieronym. ad Damas. quæst.* I.
(4) *Hexapl. ad Genes.* IV, 8.
(5) *Jarhi in Job.* XXIV, 21. *R. Juda Bar. Simon paras.* 23.
(6) XXIV et 16.
(7) *Genèse*, IV, 22.
(8) *Tertull. lib. de Exhortat. ad Castit. c.* 5. *Lib. de Monogamia, c.* 5.
(9) *Hieron. l.* I, *contra Jovinian.*
(10) *Vid. Ep.* IX *ad Salvian, et Ep.* XI, *ad Ageruchiam.*

20. Genuitque Ada Jabel, qui fuit pater habitantium in tentoriis, atque pastorum.
21. Et nomen fratris ejus Jubal; ipse fuit pater canentium cithara et organo.
22. Sella quoque genuit Tubalcaïn, qui fuit malleator et faber in cuncta opera æris et ferri. Soror vero Tubalcaïn, Noëma.

20. Ada enfanta Jabel, qui fut père de ceux qui habitent sous des tentes, et des pasteurs.
21. Son frère s'appelait Jubal, et il fut le père de ceux qui jouent de la harpe et de l'orgue.
22. Sella enfanta aussi Tubalcaïn, qui eut l'art de travailler avec le marteau, qui fut habile en toutes sortes d'ouvrages d'airain et de fer. Noëma était la sœur de Tubalcaïn.

COMMENTAIRE

Le pape Nicolas Ier (1) qualifie Lamech d'adultère, à cause de sa bigamie ; et Innocent III (2) ne craint point de dire, qu'il n'a jamais été permis d'avoir plusieurs femmes à la fois, sans une permission et une révélation particulière de Dieu. *Nulli unquam licuit insimul plures uxores habere, nisi cui fuit divina revelatione concessum, qui mos quandoque, interdum etiam fas censetur.* C'est par cette dernière raison, qu'il excuse les patriarches qui ont eu plusieurs femmes. Saint Augustin (3) les justifie de même par la coutume de leur temps, qui rendait la polygamie permise. *Quando mos erat, peccatum non erat ; et nunc propterea peccatum est, quia mos non est, etc.*

Mais rien de tout cela ne justifie Lamech.

℣. 20. Pater habitantium in tentoriis. Le soin des troupeaux fut, avec la culture, la première occupation des hommes. Caïn et Abel pratiquaient déjà ces deux arts, à l'origine même du monde. Mais Abel paraît avoir eu une résidence fixe, tandis que Jabel commence la vie nomade, telle que nous la retrouvons encore de nos jours dans les vastes pâturages de l'Asie, et principalement en Mongolie. Le substantif מקנה *miqnéh* ne signifie pas à proprement parler *troupeau*, mais *possession, acquisition*. Ce n'est que par métonymie qu'il a le premier sens, et comme les troupeaux sont la principale richesse des nomades, l'expression est justifiée. Nous ne saurions traduire en français toute l'énergie de l'hébreu. Ce passage signifierait mot à mot : « Il fut le père de l'assis sous la tente et de la possession. » Une telle traduction serait inintelligible dans notre langue.

℣. 21. Pater canentium. Il est à remarquer que les peuples encore dans l'enfance, ont au moins autant de goût pour la poésie et la musique que les peuples civilisés. Presque partout, au début de la civilisation, nous voyons ces chanteurs ambulants aller d'un endroit à l'autre, chanter les hauts faits des guerriers ou les qualités des dames. Les Grecs avaient leurs rapsodes avant que Sophocle, Euripide ou Demosthènes fussent nés ; les troubadours et les minnesingers, rejetons lointains des bardes antiques, préludaient dans tous les genres à de naïfs essais avant que Corneille, Shakespeare, Milton ou les grands poètes d'Allemagne fussent nés. De nos jours encore, les chanteurs arabes ou les toolholos tâtars, vont de tente en tente, de campement en campement, raconter des légendes cent fois redites, et toujours écoutées avec le même plaisir. Le mot hébreu כנור *kinnôr* paraît désigner ici les instruments à cordes en général, qu'ils soient touchés avec les doigts ou avec l'archet ; le עוגב *ʿoûgâb* doit être pris pour les instruments à vent tels que la flûte ou les orgues, la cornemuse ou la flûte de Pan. Le chaldéen met אבובא *abûba*, pipeau, chalumeau, flûte champêtre. Ce nom servit plus tard à désigner à Rome des chanteuses syriennes qui vivaient de leur talent et de prostitution. L'artiste Néron en faisait sa société dans les soirées qu'il consacrait à la débauche. « *Cœnitabatque nonnunquam et in publico, naumachia præclusa, vel Martio campo, vel circo maximo, inter scortorum totius urbis ambubaiarumque ministeria* (4) ». Horace a mis ces femmes en tête de ce que Rome comptait de plus vil, et il nous apprend qu'elles formaient une corporation :

« Ambubaiarum collegia, pharmacopolæ
Mendici, mimæ, balatrones, hoc genus omne
Mæstum ac sollicitum est cantoris morte Tigelli (5). »

℣. 22. Malleator et faber. Ce verset a une grande importance, car il prouve que la métallurgie remonterait aux premiers âges de l'humanité. Le nom même de Thubal-Qain תובל־קין signifie Thubal le forgeron. L'industrie métallurgique ne fit pas toutefois de grands progrès, car partout nous retrouvons le silex. Non seulement l'Europe, mais l'Asie et une partie de l'Afrique en ont fourni de nombreux spécimens. Longtemps bruts, ces outils primitifs furent ensuite polis par le frottement et rendus plus volumineux. On ne saurait dire pendant combien de siècles les premiers hommes se servirent de ces éclats de silex. Ce qu'il y a de certain c'est que, des extrêmes limites de la Bretagne aux confins de l'Asie, jusqu'au Japon, on rencontre ces instruments, taillés ou polis de la même manière. La Babylonie, la Palestine et

(1) *Ep. ad Lothar. Regem.*
(2) *Cap.* Gaudemus. *Extra de divortiis. Vid. Ambros., l.* I *de Abraham. c.* 4.- *Chrysost. homil.* LVI *in Genes.*
(3) *Lib.* XXII. *contra Faustum Manich. c.* 43. *Et Confes.* III, 7 et 8. *et de bono conjugali. c.* 17.
(4) *Suet. in Ner.*, XXVII.
(5) *Horace, Satyr.*, I, 2.

23. Dixitque Lamech uxoribus suis Adæ et Sellæ : Audite vocem meam, uxores Lamech, auscultate sermonem meum : quoniam occidi virum in vulnus meum, et adolescentulum in livorem meum.

24. Septuplum ultio dabitur de Cain ; de Lamech vero septuagies septies.

25. Cognovit quoque adhuc Adam uxorem suam, et peperit filium, vocavitque nomen ejus Seth, dicens : Posuit mihi Deus semen aliud pro Abel, quem occidit Cain.

23. Or Lamech, *ayant commis un meurtre*, dit à ses femmes Ada et Sella *qui en craignaient les suites :* Femmes de Lamech, entendez ma voix, écoutez ce que je vais *vous* dire : *vous êtes effrayées* parce que j'ai tué un homme qui m'a blessé ; parce que j'ai assassiné un jeune homme qui m'a couvert de plaies.

24. Mais *rassurez-vous*, on vengera sept fois *la mort de* Caïn, *celle de* Lamech soixante-dix fois sept fois.

25. Adam connut encore sa femme ; et elle enfanta un fils qu'elle nomma Seth, en disant : Dieu m'a donné un autre fils, au lieu d'Abel que Caïn a tué.

COMMENTAIRE

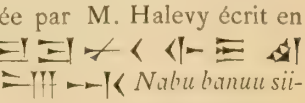
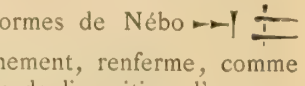
l'Egypte ne furent pas plus avantagées sous ce rapport que les contrées les plus déshéritées du globe (1).

℣. 23. Occidi virum. Ce passage fait le désespoir des commentateurs de tous les siècles. Pour se tirer d'affaire, les anciens commentateurs juifs ont imaginé une histoire. Lamech aurait été à la chasse ; un jeune homme qui l'accompagnait lui aurait dit qu'il y avait, dans un endroit touffu, une bête cachée ; Lamech aurait décoché une flèche au hasard et aurait tué Caïn. De colère, il aurait ensuite tourné son arme contre le jeune homme et l'aurait tué également. Il est inutile de dire que cette belle histoire est un conte imaginé à plaisir. Ni Josèphe, ni Philon, ni le paraphraste Onkélos, n'y font allusion. Parmi les commentateurs Juifs, il en est qui proposent de mettre à la fin de la phrase, une interrogation, comme s'il y avait : « Ai-je tué un homme en lui faisant une blessure ? ai-je fait périr un jeune homme sous mes coups ? » Le paraphraste Onkélos y met une négation : « Je n'ai pas tué, etc. » mais on ne voit pas sur quoi il s'appuie. Josèphe écrit : « Comme Lamech était fort instruit dans les choses divines, il jugea qu'il porterait la peine du meurtre commis par Caïn en la personne d'Abel, et il le dit à ses femmes (2). »

Arrivant à la septième génération, il pensait que le sang répandu retomberait sur lui, et il voulut rassurer ses femmes en montrant que sa vie serait encore plus chèrement payée, si quelqu'un s'avisait d'y attenter. Pour nous, en présence de tant d'opinions mal fondées et contradictoires, nous n'hésitons pas à n'en adopter aucune. Nous croyons que, dans ce fragment d'une antique poésie reproduit par Moïse, Lamech a fait une simple supposition, et qu'il a voulu dire que, dans le cas où il donnerait la mort à quelqu'un, jeune ou vieux, celui qui attenterait à ses jours serait soixante-dix-sept fois plus coupable, que s'il avait tué Caïn lui-même. La construction hébraïque nous semble favorable à cette interprétation.

℣. 24. Septuplum. Nous retrouvons ici le chiffre 7 pris allégoriquement. La parole de Lamech exprime une idée généralement admise chez les Juifs : Qu'aucun crime ne restait impuni ici-bas. L'idée en elle-même est fausse. Dieu abandonne, à tout point de vue, le monde aux intrigues, aux disputes et aux violences des hommes. Il se réserve seulement de couronner le mérite et de condamner le vice, lorsque chaque individu quitte cette terre, et il fait servir à ses desseins mystérieux jusqu'aux passions même les plus aveugles et les plus indomptées. Sa providence sait toujours tirer le bien du mal. On ne saurait donc admettre que les crimes reçussent en règle générale leur punition ici-bas. Aussi Moïse n'ajoute-t-il rien aux paroles de Lamech, pour indiquer qu'on doive les prendre comme une des lois de la nature.

℣. 25. Seth. Après avoir, selon le plan qu'il s'est tracé, marqué la généalogie de Caïn pour n'y plus revenir, Moïse reprend la suite de son récit. Il revient en arrière et nous parle d'un troisième fils d'Adam, appelé Seth.

Les traditions juives et arméniennes attribuent à Seth l'invention de l'écriture (3). Or Seth a pour racine שית *schoûth*, qui marque l'action d'établir, de placer, de disposer quelque chose. Les Assyriens attribuent cette même invention au dieu Nébo. Une tablette interprétée par M. Halevy écrit en toutes lettres  *Nabu banuu siitri tipsarruti :* Nébo, créateur des caractères de l'écriture. Une des formes de Nébo  *an-pa*, le dieu-gouvernement, renferme, comme le nom de Seth, l'idée de disposition, d'arrangement. Ces traditions assyriennes et hébraïques n'auraient-elles pas une origine commune ?

Seth naquit l'an 130 d'Adam, comme on le voit au chapitre v, 3. On juge par là qu'Abel avait été tué l'an 129 ou 130 du monde. Seth signifie, *il a mis* ou *qui est mis*. C'est encore ici la mère qui impose le nom à son fils.

---

1) *Cong. des Orient. de Lyon.* I, 315 et suiv. — *Comptes-rendus de l'Acad. des Inscript.* 1871, 257 et suiv.

2) *Joseph. Antiq.* I, 3. ὁ Λάμεχος τα θεία σαφῶς ἐξεπισαμενος, εὥρα δίκην αὐτόν ὑφέξοντα τῆς Κάϊος ἀδελφοκτονίας· τουτο ταῖς ἑαυτῶ γυναιξιν ἐποίησε φανερόν·

3) *Josèphe, Ant. jud.* I, 2. - *Chron. armen. de Vardan.* Journ. asiat., VII, VII, 205.

26. Sed et Seth natus est filius, quem vocavit Enos : iste cœpit invocare nomen Domini.

26. Il naquit aussi à Seth un fils, qu'il appela Enos. Celui-ci commença d'invoquer le nom du Seigneur.

COMMENTAIRE

V. 26. Invocare nomen Domini. Dans les versets précédents, Moïse a donné les noms de ceux qui, d'après la tradition, ont inventé les métiers et créé les beaux-arts. Il en fait l'honneur aux enfants de Caïn. Les autres enfants d'Adam s'attachèrent plutôt aux choses religieuses selon la remarque de Josèphe (1). Ils réglèrent les cérémonies qui devaient accompagner la prière et les sacrifices. Ils n'inventèrent pas la religion, car ce n'est pas une invention humaine ; elle est aussi ancienne que l'homme ; le devoir d'honorer Dieu est gravé dans la conscience meme. Mais la manière de l'honorer, les cérémonies qui regardent le temps, le lieu, la forme de son culte ; la quantité et la nature des offrandes et des sacrifices que l'on peut faire à Dieu ; et même, l'extérieur et le matériel de la religion, peut être réglé et ordonné par les hommes.

Les Égyptiens se vantaient d'avoir les premiers trouvé la théologie et l'usage de bâtir des temples, d'ériger des autels et des statues ; en un mot, d'avoir formé le culte des dieux (2). On pourrait plus justement les accuser d'avoir corrompu la véritable religion, et d'avoir introduit dans le monde la superstition et le polythéisme.

Le texte hébreu de ce passage קרא בשם יהוה, *qârâ beschem Jéhovah*, peut souffrir divers sens ; les uns traduisent : *Alors on commença d'invoquer le nom du Seigneur*. Ce fut alors que le culte extérieur de Dieu se forma. Auparavant, chacun suivait son penchant et ses lumières dans la religion ; mais, vers le temps de Seth, on fixa la manière publique et extérieure d'honorer Dieu. La chronique d'Alexandrie dit que, pendant que la race de Caïn se souillait de toute sorte de crimes, les descendants de Seth commençaient à invoquer le nom du Seigneur, c'est-à-dire à réciter l'*Hymne des Anges*, qui est : *Saint, Saint, Saint*. קרא, *qârâ*, signifie *crier*, ce serait donc l'invocation à haute voix.

D'autres traduisent : *On commença alors à profaner le nom du Seigneur*, en le donnant aux idoles. C'est la tradition de plusieurs Juifs (3), que l'idolâtrie commença à s'introduire dans le monde sous Enos. Les deux paraphrastes chaldéens expliquent ce passage en ce sens.

On peut aussi traduire : en ne tenant pas compte des points-voyelles : *Alors on commença à être appelé du nom de Jéhovah*. Ceux qui demeurèrent attachés au service de Dieu et à la piété, les descendants de Seth, se qualifièrent du nom d'enfants de Dieu, בני אלהים, *benî elohîm*, pour se distinguer des impies, à qui l'on donna le nom d'enfants des hommes.

Les Septante traduisent : *Il mit son espérance à invoquer le nom du Seigneur* (4). Saint Chrysostôme, saint Cyrille, Eusèbe d'Emèse et Théodoret l'expliquent : *Enos et ses descendants prirent la qualité de Dieux* (5). Comme on donne ce nom aux anges, parce qu'ils sont les ministres et les ambassadeurs de Dieu et qu'ils représentent sa personne ; ainsi l'on nomma Énos du nom de Dieu, à cause de son caractère de serviteur et de ministre de Dieu. Il semble qu'Aquila l'entendait aussi en ce sens ; il traduit : *Alors on commença à être appelé du nom de Dieu* (6).

Sens Spirituel. — Nous nous plaignons souvent d'être affligés, tandis que les impies prospèrent : C'est le dessein de la Providence. Dieu laisse écraser les bons par les méchants, mais quand le crime est consommé, il récompense la victime et prend en main sa vengeance. Le juste Abel offre un sacrifice avec toute la piété dont il est capable, et cet acte de religion est la cause directe de sa mort. S'il n'avait point offert ce sacrifice, Caïn n'aurait pas été jaloux et ne l'aurait point tué. Abel est ici la figure de Jésus-Christ, et Caïn la figure du peuple juif. Le Verbe divin revêt notre nature pour racheter l'humanité et glorifier son père. Comme Caïn, les Juifs, jaloux de sa vertu, le mettent à mort ; mais eux aussi, depuis cette époque, sont errants et fugitifs à travers le monde. Rien n'a pu les tuer, les faire disparaître comme peuple; rien n'a pu les rétablir. Ils sont, comme Caïn, la preuve vivante de la malédiction qui les poursuit. Ne nous ne plaignons donc pas si nous sommes affligés par les impies, car Dieu nous en récompensera, et ils porteront le châtiment de leurs méfaits.

(1) *Ant. jud.*, I, 2.
(2) *Hérodote*, II, 4. - *Lucien, de Deâ syriâ, au commencement.*
(3) *S. Jérôme, Quæst. hebr. in Genes.*
(4) Οὗτος ἤλπισε ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα τοῦ Κύριοῦ.
(5) *Cyrill. l.* XI *in Genes. et Theodoret. quæst.* 47 *in Gen.-Chrysost. in Ps.* XLIX. V. 1. *Homil.* XXII. *in Genes.*
(6) Τότε ἤρχθη του καλεῖσθαι ἐν ὀνόματι Κύριου, *in Genes.* IV.

CHAPITRE CINQUIÈME

Généalogie d'Adam, par les descendants de Seth, jusqu'à Noé

1. Hic est liber generationis Adam. In die qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum.
2. Masculum et feminam creavit eos, et benedixit illis, et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt.

1. Voici le dénombrement de la postérité d'Adam. Au jour que Dieu créa l'homme, il le fit à sa ressemblance.
2. *Or sous ce nom d'homme, il faut entendre l'homme et la femme;* car il les créa mâle et femelle, il les bénit, et il leur donna le nom d'Adam, au jour qu'ils furent créés.

3. Vixit autem Adam centum triginta annis; et genuit ad imaginem et similitudinem suam, vocavitque nomen ejus Seth.
4. Et facti sunt dies Adam, postquam genuit Seth, octingenti anni; genuitque filios et filias.
5. Et factum est omne tempus quod vixit Adam, anni nongenti triginta, et mortuus est.
6. Vixit quoque Seth centum quinque annis, et genuit Enos.
7. Vixitque Seth postquam genuit Enos, octingentis septem annis, genuitque filios et filias.

3. Adam ayant vécu cent trente ans, engendra *un fils* à son image et à sa ressemblance, et il le nomma Seth.
4. Après qu'Adam eut engendré Seth, il vécut huit cents ans, il engendra des fils et des filles.
5. Et tout le temps de la vie d'Adam fut de neuf cent trente ans, et il mourut.
6. Seth aussi ayant vécu cent cinq ans, engendra Enos.
7. Et après que Seth eut engendré Enos, il vécut huit cent sept ans, et il engendra des fils et des filles.

COMMENTAIRE

℣. 1-23. Il y a dans ce chapitre d'assez graves difficultés chronologiques. De toutes les versions bibliques que nous possédons, il n'y en a pas deux qui s'accordent, et Josèphe augmente la confusion en établissant de son côté une chronologie différente.

Généralement les Septante ajoutent cent ans à l'âge des patriarches avant qu'ils eussent des enfants, et retranchent ensuite ces cent années sur la masse totale de leur vie. Ce changement est trop souvent reproduit pour être attribué à l'erreur des copistes. Il est probable que les Septante ont voulu éluder une objection qui avait cours de leur temps, d'après laquelle les années antédiluviennes n'auraient été que la dixième partie de l'année usuelle. « Cette erreur qui, » dit saint Augustin, « dans le tableau de tant de générations, donne constamment, ici, cent années en plus, là, cent années en moins; puis, après chaque naissance, cette compensation qui s'établit, ici, par l'addition, là, par la soustraction des cent ans, trahissent évidemment l'intention de faire croire que les hommes des anciens jours n'avaient vécu tant d'années que parce qu'elles étaient fort courtes. Ainsi, voulant accorder l'âge de puberté propre à la génération avec cette présomption qui réduit cent années à dix des nôtres, afin de satisfaire les incrédules sur la longévité des patriarches, l'auteur de ce calcul ajoute cent ans à qui semble encore trop jeune pour être père, et les retranchant plus tard, il retrouve le compte juste des années. Evidemment, il veut faire coïncider l'âge des premiers hommes avec l'âge reconnu nécessaire pour la génération, sans préjudice, toutefois, du nombre total des années qu'ils ont vécu (1).

Le tableau suivant permettra d'embrasser d'un seul coup d'œil ces diverses chronologies.

	I Chronol. du texte hébreu et de notre Vulgate			De la version des Septante.			Du texte Samaritain.			II.C. de Josèphe	
	Engendra à	Vécut ensuite	Sa vie entière	Engendra à	Vécut ensuite	Sa vie entière	Engendra à	Vécut ensuite	Sa vie entière	Engendra à	Sa vie entière
1. Adam	130	800	930	230	700	930	130	800	930	230	930
2. Seth	105	807	912	205	707	912	105	807	912	205	912
3. Enos	90	815	905	190	715	905	90	815	905	190	905
4. Caïnan	70	840	910	170	740	910	70	840	910	170	910
5. Malaléel	65	830	895	165	730	895	65	830	895	165	895
6. Jared	162	800	962	162	800	962	62	785	847	162	962
7. Hénoch	65	300	365	165	200	365	65	300	365	165	365
8. Mathusalem	187	782	969	167	802	969	67	653	720	187	969
9. Lamech	182	595	777	188	565	753	53	600	653	182	707
10. Noé	500	450	950	500	450	950	500	450	950	»	900

(1) *S. Aug., de Civ. Dei*, XV, 13.

8. Et facti sunt omnes dies Seth nongentorum duodecim annorum, et mortuus est.
9. Vixit vero Enos nonaginta annis, et genuit Cainan.
10. Post cujus ortum vixit octingentis quindecim annis, et genuit filios et filias.
11. Factique sunt omnes dies Enos nongenti quinque anni, et mortuus est.
12. Vixit quoque Cainan septuaginta annis; et genuit Malaleel.
13. Et vixit Cainan, postquam genuit Malaleel, octingentis quadraginta annis, genuitque filios et filias.
14. Et facti sunt omnes dies Cainan nongenti decem anni, et mortuus est.
15. Vixit autem Malaleel sexaginta quinque annis, et genuit Jared.
16. Et vixit Malaleel postquam genuit Jared, octingentis triginta annis; et genuit filios et filias.
17. Et facti sunt omnes dies Malaleel octingenti nonaginta quinque anni, et mortuus est.
18. Vixitque Jared centum sexaginta duobus annis, et genuit Henoch.
19. Et vixit Jared postquam genuit Henoch, octingentis annis, et genuit filios et filias.
20. Et facti sunt omnes dies Jared nongenti sexaginta duo anni, et mortuus est.

8. Et tout le temps de la vie de Seth ayant été de neuf cent douze ans, il mourut.
9. Enos ayant vécu quatre-ving-dix ans, engendra Caïnan.
10. Depuis la naissance de Caïnan, il vécut huit cent quinze ans, et il engendra des fils et des filles.
11. Et tout le temps de la vie d'Enos ayant été de neuf cent cinq ans, il mourut.
12. Caïnan aussi ayant vécu soixante-dix ans, engendra Malaléel.
13. Et après avoir engendré Malaléel il vécut huit cent quarante ans, et il engendra des fils et des filles.
14. Et tout le temps de la vie de Caïnan ayant été de neuf cent dix ans, il mourut.
15. Malaléel ayant vécu soixante-cinq ans, engendra Jared.
16. Après avoir engendré Jared, il vécut huit cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.
17. Et tout le temps de la vie de Malaléel ayant été de huit cent quatre-vingt-quinze ans, il mourut.
18. Jared ayant vécu cent soixante-deux ans, engendra Hénoch.
19. Après avoir engendré Hénoch, il vécut huit cents ans, et il engendra des fils et des filles.
20. Et tout le temps de la vie de Jared ayant été de neuf cent soixante-deux ans, il mourut.

COMMENTAIRE

A côté de ces chronologies de source judaïque, il convient de faire figurer celle des Chaldéens. Comme les Juifs, les Chaldéens comptent dix rois antédiluviens, qui régnèrent ensemble cent vingt sares. Cette période a été diversement interprétée, car le sare avait une double valeur : l'une, astronomique, était de 3,600 ans ; l'autre, civile, était de dix-huit ans et demi, comme l'atteste Suidas (Lexicon, édit. Kuster, III, 289). On voit quelle différence il en résulte, selon que l'on donne au sare l'une ou l'autre valeur. Voici les noms et la durée des règnes en sares et en années.

Sares	de 18 ans et demi	de 3600 ans.
Alôros 10 . . .	185	36,000
Alaparos 3 . . .	56 1/2	10,800
Almenon 13 . .	240 1/2	46,800
Ammenon 12 . .	222	43,200
Amelagaros 18. .	333	68,800
Davos 10 . . .	185	36,000
Evedoranchos 18 .	333	68,800
Amempsinos 10 .	185	36,000
Otiartès 8 . . .	148	32,800
Xisouthros 18 . .	333	68,800

Que l'on prenne ces noms pour des מזלות *mazzâlôth* ou mansions solaires du zodiaque, ou pour des personnages humains, il n'en est pas moins vrai qu'en admettant le sare de dix-huit années et demie, on se rapproche singulièrement du total des chiffres donnés par les Septante et par Josèphe. D'après ces trois sources, la période antédiluvienne aurait été d'un peu plus de deux mille ans.

Quant à la longue durée que l'on attribue à la vie des anciens, les historiens païens confirment ce qu'en dit la Bible. Josèphe (1) et Pline (2), ont invoqué à ce sujet de nombreux témoignages. C'était une croyance générale chez tous les peuples ; et une telle opinion admise ainsi partout et remontant aux premiers âges de l'histoire, doit reposer sur un fait réel.

Quant à la cause de cette longue vie des patriarches, les avis sont partagés. Les uns la rapportent à la bonne constitution des corps des premiers hommes, ou à la nourriture qu'ils tiraient des plantes, que la terre encore nouvelle leur produisait. D'autres l'attribuent à la vie simple, frugale et tempérante des anciens. Mais il semble que la principale raison de cette longue vie, était la volonté de Dieu, qui conservait les hommes pour la multiplication du genre humain. Car si le raccourcissement de notre vie était un effet naturel de la longueur des temps, et si elle diminuait tous les jours, à mesure que nous nous éloignons du commencement du monde ; depuis le temps qu'elle a commencé à diminuer, elle devrait être réduite à rien. L'auteur du psaume LXXXIX que nous croyons avoir écrit pendant la captivité de Babylone, nous apprend, que, de son temps, à peine vivait-on quatre-vingts ans. Du déluge au VIe siècle avant Jésus-Christ, on était descendu de huit ou neuf cents ans de vie, à quatre-vingts ans ; de manière que, selon le cours naturel des choses, depuis David jusqu'à nous, c'est-à-dire, depuis deux mille huit cents ans, la vie des hommes devrait être réduite à rien, s'il y avait quelque proportion entre la décroissance respective de nos vies, et celle qui est arrivée aux hommes, depuis le déluge jusqu'à la captivité. Il faut donc recourir

(1) *Ant. jud.*, I, 3.

(2) *Hist. nat.*, VII, 48.

21. Porro Henoch vixit sexaginta quinque annis, et genuit Mathusalam.
22. Et ambulavit Henoch cum Deo; et vixit postquam genuit Mathusalam, trecentis annis, et genuit filios et filias.
23. Et facti sunt omnes dies Henoch trecenti sexaginta quinque anni.
24. Ambulavitque cum Deo, et non apparuit, quia tulit eum Deus.

21. Or Hénoch, ayant vécu soixante-cinq ans, engendra Mathusala.
22. Hénoch marcha avec Dieu, et après avoir engendré Mathusala, il vécut trois cents ans, et il engendra des fils et des filles.
23. Et tout le temps qu'Hénoch vécut fut de trois cent soixante-cinq ans.
24. Il marcha avec Dieu, et il ne parut plus parce que Dieu l'enleva.

COMMENTAIRE

à une cause surnaturelle, qui a abrégé la vie des hommes après le déluge, et qui nous l'a conservée telle qu'elle est aujourd'hui depuis plus de deux mille ans, sans qu'on s'aperçoive d'une différence fort notable, entre la durée de la vie de nos pères et la nôtre.

A propos du verset 3 : *Adam engendra à son image et à sa ressemblance,* comparé à celui où Dieu dit: *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance,* il semblerait que l'homme est semblable à Dieu, comme le fils est semblable à son père ; mais ce sentiment est trop contraire à la foi, et à l'idée que nous avons de Dieu. Moïse parle d'une ressemblance de nature, fondée sur le corps et sur l'âme, qui sont de même nature dans le père et dans le fils. Quelques exégètes croient, que l'Écriture marque ici, et la conformité de la nature qui se trouve entre le père et le fils, et la corruption qu'Adam communique à sa postérité par le péché originel. Il engendra des fils frappés comme lui dans leur intelligence et dans leurs organes, à raison de la faute dont il s'était rendu coupable. Un être produit toujours un être semblable à lui. C'est ainsi que nous voyons chaque jour des maladies, des vices d'organisation, et même des penchants vicieux, se transmettre de père en fils, et se perpétuer dans une famille.

Des interprètes se sont demandé si Adam avait été sauvé, s'il avait été enterré à Hébron ou au Golgotha, s'il avait survécu à sa femme. Toutes ces questions doivent demeurer sans réponse précise. Il paraît convenable toutefois d'admettre qu'Adam fit pénitence de son péché et qu'il mourut saintement ; les Grecs le regardent comme un saint et l'honorent comme tel, en faisant mémoire d'Adam et d'Ève dans un des jours qui précèdent la fête de Noël. C'est l'opinion générale des pères grecs et latins. En ce qui regarde l'assertion qu'Eve aurait survécu de dix années à Adam, il faut la considérer comme une pure fiction.

On ne sait rien davantage sur les enfants qu'ils laissèrent après eux, et, malgré l'autorité de saint Epiphane qui donne à Adam douze fils et deux filles dont il cite les noms (1), la moindre critique suffit pour n'en rien croire.

Il y eut dans les premiers siècles une infinité de légendes semblables, empruntées en grande partie aux Juifs ; les gnostiques et les auteurs du Thalmud les ont recueillies avec un zèle que l'on peut sans impiété taxer de sottise. Quant au nombre d'enfants que produisirent les premiers patriarches, il fut sans doute considérable ; mais Moïse ne cite que ceux qui établissent la généalogie directe d'Abraham. « Aussi » dit saint Augustin, « n'est-il pas du tout évident que le fils dont l'Écriture marque la naissance soit le premier-né : loin de là, il n'est pas probable que les patriarches aient vécu dans une si longue adolescence, sans femme ou sans postérité ; il n'est pas probable que ces fils, désignés par l'Écriture, soient les premiers-nés. Mais voulant descendre les temps par certains degrés généalogiques jusqu'à la vie de Noé, époque du déluge, l'historien sacré a signalé, non pas les générations aînées, mais celles qui se présentaient dans cet ordre de descendance (2). »

℣. 24. TULIT EUM DEUS. Le syriaque traduit : *Henoch plut au Seigneur, et il cessa d'être, parce que Dieu le tira à lui.* Les Septante (3) : *Enoch fut agréable à Dieu, et il ne se trouva point, parce que Dieu le transporta.* L'arabe traduit : *Il mourut, et Dieu le retira à soi.*

Les paroles dont Moïse s'est servi pour marquer le transport d'Hénoch hors du monde ont donné lieu à diverses questions. On a demandé s'il était mort, ou s'il était encore en vie ; s'il était dans le monde ou hors du monde ; s'il jouissait de la béatitude, ou s'il était simplement dans un état de paix et de repos, en attendant sa mort qui doit le mettre en jouissance de l'état des bienheureux. Moïse dit simplement *qu'il marcha avec Dieu, et qu'il ne parut plus, parce que le Seigneur le prit,* ou le transporta : *Quia tulit eum Deus.* Il s'agit de savoir si ces derniers mots signifient une mort naturelle, ou un transport miraculeux, comme celui d'Élie. Voici les raisons alléguées par ceux qui prétendent que l'auteur sacré a parlé d'une mort ordinaire.

D'abord l'Écriture se sert souvent d'expressions pareilles pour signifier la mort. Par exemple, Élie dit au Seigneur : *Prenez mon âme ;* j'ai assez vécu ; *je ne suis pas de meilleure condition que mes pères* (4);

(1) *Hæres. de Sethianis*, 39.
(2) *S. Aug., de Civ. Dei*, XV, 15.
(3) *Septante.* Εὐηρέστησε Ἑνὼχ τῷ θεῷ, καὶ οὐκ εὑρίσκετο, διότι μετατέθεικεν αὐτὸν ὁ θεός.
(4) III *Reg.* XIX, 4.

or il ne demandait par ces paroles autre chose que de mourir comme ses pères : *Pelivit animæ suæ ut moreretur.* Job parlant de ceux qui meurent d'une mort précipitée, dit : *Qui sublati sunt ante tempus* (1), qui ont été enlevés avant le temps. Et ailleurs : *Je ne sais combien de temps je demeurerai, et si mon Créateur m'enlèvera bientôt* (2). Et Jésus, fils de Sirach : *L'âme du fornicateur sera enlevée du nombre des vivants* (3). Et le Psalmiste : *Dieu rachètera et délivrera mon âme de la puissance de l'enfer lorsqu'il m'aura pris* (4). Et ailleurs : *Ils ont résolu de prendre mon âme* (5). Et encore : *Après cela vous me prendrez et me comblerez de gloire* (6). Et dans Ézéchiel le Seigneur dit : *Je vais prendre ce que vous aimez le plus,* c'est-à-dire je vais faire mourir votre femme, *et vous n'en ferez pas le deuil* (7). Et ailleurs : *Le glaive viendra sur l'Egypte, et il prendra le peuple de ce pays* (8). Et encore : *Le pécheur a été pris dans son iniquité* (9) ; il est mort dans son crime, ou en punition de son crime. Jonas : *Prenez mon âme* (10), retirez-moi du monde. De toutes ces expressions, et de plusieurs autres pareilles que l'on pourrait citer, il s'ensuit, dit-on, que cette expression : *prendre quelqu'un,* ou *prendre l'âme de quelqu'un,* signifie proprement le tirer du monde par une mort naturelle ou violente. Ces mots : *Il ne parut plus*, ou, selon l'hébreu, *il ne fut pas*, ou *il ne fut plus*, se prennent dans le même sens en plusieurs passages de l'Écriture. Par exemple : *L'enfant n'est pas, et où irai-je* (11) ? Et, *l'un des douze n'est plus* (12). *Joseph n'est plus ;* et, *Siméon n'est pas* (13). Et Job : *Vous jetterez les yeux sur moi, et je ne serai pas... Vous me chercherez le matin, et je ne serai point* (14). *Et ils s'élèveront un peu, et ils ne seront plus* (15). *Un peu après vous chercherez la place du pécheur, et il ne sera pas* (16). *J'ai passé, et il n'était plus* (17). *Détruisez-les, et ils ne seront pas* (18), etc. Saadias, auteur de la version arabe, traduit : *Hénoch mourut* (19), *et Dieu le tira à lui.* De tout cela on prétend conclure que les termes de Moïse n'emportent pas l'idée d'une translation miraculeuse, puisqu'on les voit si souvent employés pour marquer la mort naturelle.

De plus il est vrai qu'en rapportant la translation d'Élie, l'écrivain sacré se sert du même verbe : *Les enfants des prophètes dirent à Elisée : Le Seigneur va vous prendre votre maître* (20). Et Elie dit à Elisée : *Dites-moi ce que vous voulez que je vous fasse, avant que je vous sois pris. Si vous me voyez lorsque je serai pris, vous aurez ce que vous avez demandé,* etc. Mais si ces paroles n'emportent pas l'idée d'un enlèvement miraculeux, les autres circonstances de l'histoire font assez connaître la manière surnaturelle dont Élie fut enlevé ; on nous dit que son enlèvement avait été révélé aux autres prophètes avant qu'il arrivât ; que le Seigneur l'enleva tout en vie ; qu'Élie en montant laissa tomber son manteau ; que les enfants des prophètes voulurent aller chercher leur maître, de peur que l'Esprit de Dieu ne l'eût emporté dans quelque endroit écarté dans le désert. Ils le cherchèrent en effet, mais inutilement, et contre l'avis d'Élisée. Il n'y avait donc aucun doute qu'il n'eût été enlevé en vie. Mais on observe que nous ne lisons rien de pareil dans ce que Moïse nous raconte d'Hénoch.

On prétend aussi s'appuyer du témoignage de l'auteur du livre de la Sagesse. Il dit que, quand le juste mourrait d'une mort précipitée, il se trouverait dans le repos, parce que la prudence de l'homme lui tient lieu de cheveux blancs. Et aussitôt il ajoute : *Le juste ayant plu à Dieu, il en a été aimé, et Dieu l'a transféré d'entre les pécheurs parmi lesquels il vivait ; il l'a enlevé, de peur que son esprit ne fût corrompu par la malice, et que les apparences trompeuses ne séduisissent son âme... Ayant peu vécu, il a rempli la course d'une longue vie... Le juste mort condamne les méchants qui lui survivent... Ils verront la fin du sage et ne comprendront pas les desseins de Dieu sur lui* (21). Tous ces traits, dit-on, conviennent à Hénoch, et l'auteur paraît faire allusion au texte de Moïse par ces mots : *Le juste ayant plu à Dieu, il en a été aimé, et Dieu l'a transféré du milieu des pécheurs parmi lesquels il vivait.*

On insiste encore sur cette parole de Jésus, fils de Sirach, auteur de l'Ecclésiastique, que l'on traduit ainsi en réunissant le sens du grec et le sens de la Vulgate : *Hénoch a plu à Dieu, et il a été transféré (dans le paradis),* lui qui était *un exemple de pénitence aux peuples* (22). Ces termes, *dans le paradis*, ne sont pas dans le grec ; mais, dit-on, l'Église les ayant reçus et autorisés dès le commencement, en adoptant la version latine où

(1) *Job.* XXII, 16.
(2) *Job.* XXXII, 22.
(3) *Eccli.* XIX, 3. Tolletur de numero anima ejus.
(4) *Psal.* XLVIII, 16.
(5) *Psal.* XXX, 14.
(6) *Psal.* LXXII, 24.
(7) *Ezech.* XXIV, 16.
(8) *Ezech.* XXX, 4.
(9) *Ezech.* XXXIII, 6.
(10) *Jonas,* IV, 3.
(11) *Genes.* XXXVIII, 30.
(12) *Genes.* XLII, 13.
(13) *Genes.* XLII, 36.
(14) *Job.* VII, 8, 21.
(15) *Job.* XXIV, 24.
(16) *Psal.* LXXVI, 10.
(17) *Psal.* XXVI, 36.
(18) *Psalm.* LVIII, 14.
(19) Et defunctus est, mortuus est.
(20) IV *Reg.* II, 3, 5, 9 *et seqq.*
(21) *Sap.* IV, 10 *et seqq.*
(22) *Eccli.* XLIV, 16. Ἐνὼχ εὑρέστησε Κυρίῳ, καὶ μετετέθη ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς.

ils sont, et dont elle se sert encore aujourd'hui (1), elle a donc approuvé aussi le sentiment qui tient qu'Hénoch est véritablement mort ; car on sait que le paradis est fermé aux vivants, et que le nom de paradis mis tout seul signifie *le ciel*, ou le lieu où les âmes des saints sont réunies après la mort. Ainsi Jésus-Christ dit au bon larron : *Vous serez aujourd'hui avec moi dans le paradis* (2) ; et saint Paul dit *qu'il a été ravi dans le paradis* (3) ; et Jésus-Christ, dans l'Apocalypse, dit qu'il donnera au vainqueur *de manger du fruit de l'arbre de vie qui est dans le paradis* (4). Quand on parle du paradis terrestre, ou d'un simple verger, on joint d'ordinaire au mot *paradisus*, certains termes qui en déterminent la signification à ce sens.

On prétend même que quelques pères ont aussi enseigné, au moins d'une manière implicite, que le patriarche Hénoch était mort. Saint Ambroise (5) dit qu'Hénoch a transporté son trésor dans le ciel ; et il lui applique le passage de la Sagesse, qui vient d'être cité : *Raptus est, ne cor ejus malitia mutaret.* L'auteur des Récognitions de saint Clément (6) dit qu'Hénoch s'étant rendu agréable à Dieu, fut transporté dans l'immortalité : *ad immortales transtulit.* Saint Cyprien, dans son traité *de la Mortalité*, dit qu'Hénoch a mérité d'être tiré de la contagion de ce monde, par une faveur singulière. Saint Jérôme (7) dit aussi qu'il est transporté dans le ciel, et qu'il est nourri du pain céleste ; et ailleurs (8) qu'il est monté au ciel avec Jésus-Christ. Saint Athanase (9) assure qu'il a été transporté dans le paradis.

Plusieurs rabbins (10) entendent le texte de Moïse de la mort naturelle d'Hénoch ; Calvin les suit ; saint Cyprien et saint Ambroise, et quelques commentateurs catholiques, comme Jansénius, Ménochius, Mariana et d'autres, veulent que l'auteur de la Sagesse parle d'Hénoch, ou du moins qu'il fasse allusion à son histoire, lorsqu'il décrit la mort du juste enlevé du monde durant sa jeunesse. Voilà ce que l'on apporte de plus plausible en faveur du sentiment qui veut qu'Hénoch soit mort d'une mort naturelle.

Mais les preuves du sentiment contraire ne sont pas moins solides. On avoue que le texte de Moïse n'emporte pas nécessairement l'idée d'un enlèvement miraculeux, et du transport d'un homme vivant dans un autre monde, dans le ciel, ni dans un endroit du monde qui soit inconnu et inaccessible aux mortels. Cependant quand on compare ce qu'il dit d'Hénoch à ce qu'il raconte des autres patriarches, on voit aisément qu'il veut distinguer la manière dont Hénoch est sorti du monde, d'avec celle dont tous les autres patriarches en sont sortis. Il remarque d'abord sa bonne vie, qui le rendit agréable à Dieu, et ensuite son enlèvement : *Tulit eum Deus* ; et comme ces paroles pourraient encore être équivoques, il ajoute : *Il ne parut plus* ; on ne le vit plus sur la terre ; pour insinuer qu'il vivait, et qu'il subsistait hors du monde.

Jésus, fils de Sirach, est beaucoup plus favorable au sentiment qui tient qu'Hénoch fut transporté tout vivant, qu'au sentiment contraire, soit qu'on lise dans le texte avec la Vulgate, *dans le Paradis*, soit qu'on ne l'y lise pas. Les termes dont il se sert, pour marquer sa sortie du monde, sont les mêmes que ceux de Moïse ; et ils ne sont nullement ordinaires pour signifier la simple mort d'un homme. L'addition, *dans le paradis*, peut signifier deux choses, ou le ciel où sont les bienheureux après leur mort, ou le paradis terrestre. En ce dernier sens, elle ne convient pas à Hénoch dans la supposition qu'il soit mort d'une mort naturelle ; car les saints ne sont pas envoyés dans le paradis terrestre après leur décès. Quant au premier sens, les anciens pères n'ont pas cru que l'état où l'Église suppose Hénoch et Élie, fût contraire à leur demeure dans le ciel, comme nous le verrons plus bas. Plusieurs d'entre eux ont déclaré nettement qu'Hénoch était dans le ciel, et qu'il y était entré avec Jésus-Christ, quoiqu'ils supposassent qu'il avait été enlevé du monde tout vivant.

Nous avouons que l'auteur du livre de la Sagesse fait allusion à ce que dit Moïse du transport d'Hénoch, lorsqu'il parle de la mort du juste enlevé par une mort prématurée ; mais rien ne nous oblige à croire qu'il ait voulu parler directement de la mort d'Hénoch. En traitant d'un juste enlevé à la fleur de son âge, il était naturel d'y appliquer ce que dit Moïse d'Hénoch, enlevé dans un âge peu avancé, en comparaison des autres hommes d'avant le déluge, qui vivaient des huit et neuf cents ans, au lieu qu'Hénoch n'en avait vécu que trois cent soixante-cinq.

Enfin saint Paul dit très-expressément qu'*Hénoch fut enlevé par le mérite de sa foi, afin qu'il ne vît pas la mort* (11) ; il ajoute, *qu'on ne le trouva plus, parce que Dieu le transporta ailleurs.* L'enlèvement d'Hénoch tout vivant semble donc attesté par l'Écriture.

Les pères grecs et latins, et les auteurs juifs

(1) *Eccli.*, XLIV, 16.
(2) *Luc.* XXIII, 43.
(3) II *Corinth.* XII, 4.
(4) *Apoc.* II, 7.
(5) *Ambros. Epist. Class.* I, ep. 38, n. 7. Dives Henoch, qui quod habuit secum transtulit, et omnem illum bonitatis suæ censum cœlestibus intulit receptaculis.
(6) *Recognit.*, l. IV, n. 12.
(7) *Hieronym. Ep. ad Pammach.*, ep. 61, p. 184, *antiq. edit.*
(8) *Idem in Annos.* IX.
(9) *Athanas. orat. de patrib. et prophet.*
(10) *Aben-Ezra, Salomon Iar'hi, Mendelssohn et alii apud Manasse-Ben-Israel, lib. de Fragilit. hum.*, sect. 12, art. 7.
(11) *Heb.* XI, 5.

pour la plupart, ont enseigné qu'Hénoch était encore vivant et dans un lieu de délices. Les paraphrastes chaldéens ont cru qu'il avait été enlevé au ciel tout vivant. Jonathan Ben-Uziel dit qu'*Hénoch a cessé d'être parmi les habitants de la terre, parce qu'il fut soustrait, et il monta au ciel par l'ordre devant Dieu* (1). Onkélos est encore plus net : *Il ne parut plus, parce que le Seigneur ne le fit pas mourir.* Le rabbin Hiskuni (2) et quelques autres croient qu'il fut enlevé en corps et en âme, et qu'il doit revenir au monde dans le temps de la rédemption. Le rabbin David Kim'hi (3) veut qu'il soit dans le paradis terrestre avec Élie; et il avance que c'est là le sentiment des sages de la synagogue et du commun des Juifs. Rab. Akiba assure que Dieu le tira du monde, comme Élie, dans un tourbillon de feu. Mais où est le paradis terrestre ? C'est ce qu'on oublie de dire.

Saint Jean Chrysostôme (4) croit qu'Hénoch fut enlevé par le ministère des anges. L'auteur du traité de la Trinité parmi les œuvres de saint Ambroise (5) suppose qu'Hénoch fut transporté comme Élie dans un chariot de feu, c'est-à-dire, selon lui, par le ministère des anges. Saint Clément, dans sa première épître aux Corinthiens (6), dit qu'Hénoch, ayant été trouvé fidèle dans l'obéissance, a été transporté, et que sa mort ne se trouve écrite nulle part. L'auteur des Constitutions apostoliques, sous le nom du même saint Clément (7), dit en deux endroits que Dieu ne permit pas qu'Hénoch éprouvât la mort ; et il le dit dans un passage qui contient la forme de la liturgie, ce qui fait voir que c'était la croyance commune de l'Église. Saint Irénée (8) dit qu'Hénoch a été transporté, et est conservé jusqu'aujourd'hui, pour être le témoin du juste jugement que Dieu a exercé contre les anges apostats.

Tertullien enseigne que Dieu a transporté Hénoch hors de ce monde, sans lui faire subir la loi commune de la mort : *Necdum mortem gustavit, ut æternitatis candidatus* (9). Ailleurs il dit (10) qu'Hénoch et Élie sont transportés, et que leur mort ne se trouve point, parce qu'elle est différée : *Nec mors eorum inventa est, dilata scilicet.* Ils mourront à la fin des siècles, afin d'être revêtus de l'immortalité. Saint Cyprien (11) ne doute pas qu'Hénoch ne soit encore vivant. Saint Hilaire (12) dit qu'Hénoch et Élie doivent venir avant la fin du monde, et qu'ils seront mis à mort par l'antéchrist. Ils sont donc encore vivants.

Saint Jérôme écrivant sur Amos (13), semble dire qu'Hénoch est monté au ciel avec Jésus-Christ, accompagné d'Élie et de Moïse, et par conséquent qu'il a reçu la couronne de l'immortalité. Mais au même endroit il dit qu'il y est monté avec saint Paul, qui fut ravi jusqu'au troisième ciel ; ce qui fait voir qu'il ne l'entendait pas précisément du transport de son corps immortel dans le ciel. Et dans d'autres passages, il se prononce pour le sentiment qui tient qu'Hénoch est encore en vie : « Hénoch et Élie, dit-il, ont été transportés dans leur chair ; ils ne sont pas encore morts, quoiqu'ils soient déjà les habitants du paradis : » *Necdum mortui et paradisi jam coloni, habent membra cum quibus rapti sunt et translati* (14). Il dit ailleurs que ces deux prophètes seront mis à mort à la fin du monde (15), ainsi qu'il est marqué dans l'Apocalypse (16).

L'auteur dont on a le Commentaire sur saint Paul imprimé parmi les œuvres de saint Ambroise (17), dit aussi qu'Hénoch et Élie seront mis à mort durant la persécution de l'antéchrist, et que leurs corps seront jetés dans la place publique, à la vue de tout le peuple infidèle. Saint Ambroise dont on a cité un passage où il semble dire qu'Hénoch est mort et est monté au ciel, marque assez qu'il le croit vivant, puisqu'il lui donne pour compagnon Élie, dont l'enlèvement tout en vie ne souffre aucune difficulté (18). Quand saint Ambroise les place tous deux dans le ciel, il ne dit rien que d'autres n'aient dit comme lui, ainsi qu'on a déjà pu le remarquer. Dans un autre endroit, il marque assez clairement qu'Hénoch n'était pas mort, puisqu'il dit que sa translation était une figure, ou une prophétie de la résurrection du Sauveur qui est immortel, et qui est monté au ciel avec son corps : *Henoch vero nonne manifestum pietatis dominicæ et divinitatis indicium est, eo quod nec mortem senserit Dominus, et ad cœlum remeaverit, cujus generis auctor raptus ad cœlum est* (19) ? Saint Grégoire-le-Grand dit (20) que le transport d'Hénoch et l'enlèvement d'Élie, sont

---

(1) Walton traduit exactement. דיתיר *habitants*. du texte chaldaïque, par *generationes (Drach)*.

(2) *Vide, si lubet. Drus. de Henoch.*. t. I, part. 2. p. 370. *Crit. sac.*

(3) *Comment. in* IV *Reg.* II. 1.

(4) *Chrysost.*, t. 5. *Hom.* 138.

(5) *Append. nov. edit.*, c. 33.

(6) *Clem. Ep.* I, 11, 9. Οὐχ εὑρέθη αὐτοῦ θάνατος.

(7) *Constit.* lib. V, cap. 7. Μὴ ἐάσας θανάτου πεῖραν λαβεῖν et l. VIII. cap. 41.

(8) *Iren.*, l. IV, c. 16.

(9) *Tertull. adver. Judæos.*

(10) *Idem de Anima*, c. 51.

(11) *Cyprian. seu alius de Montib. Sinæ et Sion contra Judæos.*

(12) *Hilar. in Matt.*. c. 20. p. 710.

(13) *Hieronym. in Amos.* IX.

(14) *Ep.* 61 *adversus errores Joan. Jerosol. Vide et lib.* III. *contra Pelagg.* Hanc communem mortem, qua et bruta solvuntur animalia, Henoch et Eliam nondum vidisse cognoscimus.

(15) *Ep.* CXLVII *ac Marcell.*. p. 347. *vet. edit.*

(16) *Apoc.* IX, 3, etc.

(17) *Ambrosiast. in* I *Cor.* IV. 9.

(18) *Ep.* XXXVIII, n. 7.

(19) *Ambros. in Luc.* l. III. *ad fin.* t. I.

(20) *Gregor. Mag. Homil.* XXIX *in Evang.*. n. 9.

25. Vixit quoque Mathusala centum octoginta septem annis, et genuit Lamech.
26. Et vixit Mathusala postquam genuit Lamech, septingentis octoginta duobus annis, et genuit filios et filias.
27. Et facti sunt omnes dies Mathusala nongenti sexaginta novem anni, et mortuus est.
28. Vixit autem Lamech centum octoginta duobus annis, et genuit filium,
29. Vocavitque nomen ejus Noe, dicens : Iste consolabitur nos ab operibus et laboribus manuum nostrarum, in terra cui maledixit Dominus.

25. Mathusala, ayant vécu cent quatre-vingt-sept ans, engendra Lamech.
26. Après avoir engendré Lamech, il vécut sept cent quatre-vingt-deux ans, et il engendra des fils et des filles.
27. Et tout le temps de la vie de Mathusala ayant été de neuf cent soixante-neuf ans, il mourut.
28. Lamech ayant vécu cent quatre-vingt deux ans, engendra un fils,
29. Qu'il nomma Noé, en disant : Celui-ci, parmi nos travaux et les œuvres de nos mains, nous consolera dans la terre que le Seigneur a maudite.

COMMENTAIRE

des figures de l'ascension de Jésus-Christ, manière de parler qui est fréquente parmi les écrivains éclésiastiques.

Saint Augustin (1) ne doutait pas qu'Hénoch n'eût été transporté tout en vie ; qu'il ne fût encore vivant, exempt de toutes les attaques de la maladie et des incommodités de la vieillesse ; qu'à la fin il ne dût revenir dans le monde, et y payer le tribut que la nature a imposé à tous les hommes, en mourant pour ressusciter à l'immortalité. Il dit ailleurs (2) qu'Hénoch et Élie ne sont point encore revêtus de l'immortalité, quoiqu'ils soient vivants dans un corps qui n'est sujet à aucun besoin de nourriture ; qu'ils sont soutenus par la même force qui soutint Élie pendant les quarante jours qu'il passa sans manger ; ou que s'ils mangent, c'est comme faisait Adam dans le paradis terrestre, avant qu'il fût tombé dans la désobéissance. Enfin il croit qu'il est très probable qu'ils sont transportés au jardin d'Éden, où ils nous font voir dans leurs personnes ce qu'auraient éprouvé Adam et Ève, s'ils avaient su s'y conserver par leur soumission aux ordres de Dieu.

Philon (3) donne une explication allégorique à l'histoire d'Hénoch. Ce juste plut à Dieu, et il fut transféré ; ce qui marque, dit-il, un changement en mieux : et ce qu'ajoute l'Écriture, que *Dieu le transporta,* et qu'*on ne le trouva plus,* insinue que sa vie précédente avait été criminelle et déréglée, et qu'il la changea tellement qu'on ne le trouvait plus le même, et qu'il effaça en quelque sorte jusqu'à la mémoire de ce qu'il avait été auparavant ; il s'enferma dans la retraite, et ne se laissa voir à personne, *et non inveniebatur ;* ce qui insinue qu'il ne croyait pas qu'il eût évité la mort temporelle. Josèphe dit simplement, *qu'il s'en alla à Dieu, d'où vient que l'on a rien écrit de sa mort* (4). S'il eût cru qu'Hénoch n'était pas mort, en aurait-il parlé d'une manière si sèche, et sans y joindre quelque réflexion ? Mais ce sont là des questions oiseuses, le plus simple est d'avouer qu'on n'en sait rien, plutôt que de se perdre dans des conjectures hasardées. Quant à l'Éden, il fut détruit par le déluge, et ceux qui y placent si complaisamment Hénoch, auraient dû nous dire auparavant où se trouve ce lieu délicieux. Pour nous, si l'on admet comme réelle la translation d'Hénoch, nous n'hésiterions pas à dire qu'en l'enlevant de ce monde Dieu avait une raison. D'autres personnages aussi saints que pouvait l'être Hénoch, sont morts sur cette terre. Nous ne voyons pas quel inconvénient il y aurait à dire, du moment où l'on admet le miracle, qu'Hénoch fut transporté dans une autre planète où les conditions d'habitabilité sont les mêmes que sur la terre.

℣. 27. SEXAGINTA NOVEM ANNI. Il est probable que le nom de Mathusala aura été donné après coup à ce patriarche, car son nom מתושלח se compose de מות *moûth* mourir, ו le *vav* ayant le son *d'ou,* שלח *schela'h* ou *schiloa'h* émission (5). Il signifie par conséquent que sa mort a été suivie du déluge. Si on n'admet pas que ce nom ait été imaginé après le déluge, il faut croire qu'Hénoch l'aura donné d'une manière prophétique ; mais cette raison, toute spécieuse qu'elle est, ne nous paraît pas suffisamment fondée. Saint Jérôme (6) et saint Augustin marquent ici une difficulté qui avait autrefois exercé tous les interprètes de l'Écriture. Elle consistait en ce que, selon quelques exemplaires des Septante, Mathusala aurait vécu jusqu'à la quatorzième année après le déluge ; et selon d'autres exemplaires, sa mort serait arrivée six ans avant le déluge : les uns et les autres s'éloignaient en cela du texte hébreu, qui met sa mort l'année même du déluge. Mais dans les éditions grecques dont on se sert communément aujourd'hui, il n'y a pas de différence entre les Septante et le texte hébreu sur l'âge de Mathusala ; il est mort l'année même du déluge, âgé de neuf cent soixante-neuf ans, qui est le plus grand âge où un homme soit jamais arrivé.

℣. 29. CONSOLABITUR NOS. Les Septante : *Il nous procurera le repos* (7). La différence qui

(1) *Aug. de Genes. ad litteram.* l. IX. c. 6.
(2) *Aug. l. de Peccatorum meritis,* c. 3.
(3) *Philo, lib. de Abraham,* p. 352.
(4) *Joseph. antiq.*, l. 1. c. 4. Ἀνεχώρησε πρὸς τὸ θεῖον, θεν οὐ δὲ τελευτὴν αὐτοῦ ἀναγεγραφασι.
(5) *Bible de Drach. ad loc.*
(6) *In quæst. Hebr. - de civ. Dei.* XV, 12 et 13.
(7) Οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἔργων ἡμῶν.

30. Vixitque Lamech, postquam genuit Noe, quingentis nonaginta quinque annis, et genuit filios et filias.

31. Et facti sunt omnes dies Lamech, septingenti septuaginta septem anni, et mortuus est. Noe vero, cum quingentorum esset annorum, genuit Sem, Cham, et Japheth.

30. Lamech, après avoir engendré Noé, vécut cinq cent quatre-vingt-quinze ans, et il engendra des fils et des filles.

31. Et tout le temps de la vie de Lamech ayant été de sept cent soixante dix-sept ans, il mourut. Or, Noé ayant cinq cents ans accomplis, engendra Sem, Cham et Japheth.

COMMENTAIRE

existe entre la version des Septante et la Vulgate, vient de ce que les traducteurs grecs ont lu נוח, *noûa'h*, *se reposer,* au lieu de נחם, *ni'ham (forme pihel) consoler.* Nous rencontrons dans ce verset, pour la première fois, un des cinq mots que les Massorètes ont pourvus de deux accents : זה, *zeh*, celui-ci. Les auteurs de la Massore ont sans doute fait cette dérogation à la règle générale, pour indiquer qu'il y avait un mot sous-entendu. Ce mot ne pouvait être que איש, *îsch*, homme.

Ce fut par un esprit prophétique (2) que Lamech donna ce nom à Noé, qui devait être le père du Messie, roi de paix et véritable consolateur du monde. Noé consola ses parents, dans l'espérance d'un monde plus juste et d'une génération moins corrompue, dont il devait être le père. Les rabbins (3) croient que Noé accomplit cette prédiction à la lettre, en inventant la charrue et employant des animaux pour labourer la terre, d'où lui est venu le nom de laboureur, chapitre IX, verset 20.

℣. 31. Septingenti septuaginta septem anni. Les Septante lui donnent sept cent cinquante-trois ans : et au lieu de cent quatre-vingt-deux ans qu'il avait lorsqu'il engendra Noé, ils lui en donnent cent quatre-vingt-huit ; et pour cinq cent quatre-vingt-quinze ans qu'il vécut après la naissance de Noé, ils lui en donnent cinq cent soixante-cinq.

Genuit sem. Il ne paraît guère admissible que Noé eût vécu cinq cents ans, sans avoir d'enfants, et qu'il n'en eut eu ensuite que trois. Dans ces conditions, malgré la longévité des patriarches antédiluviens, le monde aurait encore été peu habité au bout de plusieurs siècles. Cette longévité elle-même n'est pas sans exciter quelque doute, bien que le fait ne soit pas impossible, puisque les animaux et les plantes avaient à l'origine, une vigueur que nous ne leur retrouvons plus aujourd'hui ; mais au moins cette longévité une fois admise, doit-elle entraîner après elle une production en rapport avec sa force. Si Noé eut d'autres enfants, comment se fait-il que, dans une arche aussi grande que celle qu'il avait construite, trois seulement aient pu y trouver asile ? On dira peut-être qu'ils n'étaient pas dignes d'être sauvés ; mais cette explication serait à peine admissible, ou il faudrait avouer que la famille même de Noé était aussi corrompue que le reste de l'humanité, et encore le cœur paternel devait couvrir ces vices pour sauver la vie de ses malheureux enfants. Il est à remarquer que nulle part, avant le déluge, il n'est question de maladie. Et cependant, la maladie était une des conséquences physiques du péché, comme la perversité était une conséquence morale. Peut-être une épidémie aurait-elle purifié la famille du patriarche en enlevant les membres gangrenés par le vice. Il ne serait pas indigne de la bonté divine d'avoir essayé par divers fléaux, de ramener l'humanité à de meilleurs principes : la noyer tout d'un coup sans châtier séparément quelques individus, est un moyen en désaccord avec ce que nous savons des voies de la Providence. L'apôtre saint Pierre nous dit que Noé fit tous ses efforts pour convertir ses contemporains (Ep. I, III, 20). Dieu, sans aucun doute, essaya aussi de les ramener par le châtiment.

Il y a dans ce verset un hébraïsme remarquable : ויהיו נח בן חמש מאות שנה, *vaiehi noa'h ben `hamesch meôth schânâh. Et Noé fut fils de cinq cents ans,* c'est-à-dire âgé de cinq cents ans. Ailleurs, on dira de la même manière : בן־מות, *ben-maveth,* fils de la mort, pour mortel, sujet à la mort.

Sens spirituel. *Et mortuus est!* Quel affreux nécrologe ! Telle est désormais la loi qui régit l'humanité. Quelque longue que soit la vie, elle a un terme, et ce terme est le tombeau. Riche, pauvre, savant, ignorant, monarque et sujet, tous les humains suivent le chemin fatal qu'on ne peut fouler deux fois, et au bout s'ouvre le précipice. Tel est le fruit du péché ; il a empoisonné l'humanité dans sa source, et tout ce qui existe est condamné à périr. Un peu plus tôt, un peu plus tard, ne fait pas une différence entre les morts. Quelquefois même, Dieu enlève prématurément les créatures d'élite, comme il le fit pour Hénoch, afin de les préserver de la corruption. Mais la mort, juste sujet d'effroi pour les mondains, est douce pour ceux qui aiment Dieu. Comme saint Paul, ils peuvent s'écrier : *Cupio dissolvi et esse cum Christo.*

(2) *Epiphan. adver. hæres.* l. I. 30.

(3) *Rabb. apud Perer.*

CHAPITRE SIXIÈME

Mariage des enfants de Dieu avec les filles des hommes. La corruption générale des hommes fait résoudre Dieu à les détruire par le déluge. Noé trouve grâce à ses yeux. Il lui ordonne de bâtir une arche, pour s'y renfermer avec un certain nombre de chaque espèce d'animaux.

1. Cumque cœpissent homines multiplicari super terram, et filias procreassent,
2. Videntes filii Dei filias hominum quod essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant.

3. Dixitque Deus : Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est ; eruntque dies illius centum viginti annorum.

1. Après que les hommes eurent commencé à se multiplier sur la terre, et qu'ils eurent engendré des filles,
2. Les enfants de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles, prirent pour leurs femmes celles d'entre elles qui leur avaient plu.
3. Et Dieu dit : Mon esprit ne demeurera pas pour toujours dans l'homme, parce qu'il n'est *que* chair, et le temps *de la vie* de l'homme *ne* sera *plus que* de cent vingt ans.

COMMENTAIRE

℣. 2. Videntes filii Dei filias hominum. C'est ici une récapitulation : le fait était arrivé longtemps auparavant. Le chaldéen, Symmaque (1), l'arabe, Oléaster, Aben-Ezra, Salomon Jar'hi, Vatable, Fagius, Chatillon, Louis de Dieu, traduisent : *Les fils des princes voyant les filles des hommes.* Aquila (2) : *Les fils des dieux.* Théodotion et la Vulgate : *Les fils de Dieu.* Quelques exemplaires des Septante, lisaient autrefois : *Les anges voyant les filles des hommes.* Le terme hébreu *Elohîm*, peut signifier, comme nous l'avons déjà remarqué, des dieux, des anges, des princes, des grands.

Les בני אלהים *béni Elohîm, enfants de Dieu*, sont les hommes qui étaient demeurés fidèles aux traditions religieuses primordiales. Cette expression, en général, désigne les justes, ou ceux qui remplissent une sorte de sacerdoce, ou même les anges du ciel, comme on le voit au livre de Job. Les méchants sont quelquefois nommés enfants de Bélial. La tradition des enfants de Dieu antédiluviens, a pu se transformer plus tard, dans la mythologie phénicienne et grecque, en cabires et en dioscures.

La plupart des pères des premiers siècles ont cru, sur la foi du livre apocryphe d'Hénoch, qu'il était question ici de l'union charnelle des anges avec les filles des hommes. On s'étonne de voir des écrivains tels que saint Justin (Apolog.), Clément d'Alexandrie (Strom. III et V), Tertullien (de Idolol.), et plusieurs autres soutenir une telle doctrine. Quoique saint Ambroise fût aussi de cette opinion, son plus illustre disciple, saint Augustin sut apprécier à son juste sens ce passage de l'Écriture. Pour lui, les enfants de Dieu sont les hommes habitant la terre, et non des esprits. « Amatæ sunt », dit-il, « a filiis Dei, civibus scilicet peregrinantis in hoc sæculo alterius civitatis (de civit. Dei XV, 22) ».

℣. 3. Non permanebit spiritus meus. Le texte hébreu : *Mon esprit ne contestera plus.*

La différence qui se remarque dans les textes vient de ce que dans certains manuscrits on aura lu לא־ידור *lo-iadôr* il ne demeurera pas, en d'autres לא־ידון *lo-iadôn*, il ne contestera plus. Cette dernière version a été conservée par les massorètes, tandis que les Septante et la Vulgate ont adopté la première. Pour nous, sans blâmer des traditions aussi vénérées, nous sommes d'avis que l'hébreu est plus logique ; il signifie que Dieu, fatigué de l'ingratitude des hommes ne veut plus avoir continuellement à les reprendre, pour les crimes qu'ils peuvent accumuler dans une suite de siècles. Réduits à ne vivre que cent et quelques années, ils auront moins de temps pour en commettre, et la proximité du tombeau les rendra plus sérieux. Le terme de cent vingt ans doit être pris, en chiffre rond, comme l'extrême limite de la vie humaine. Quelques pères ont pensé que cette menace était proférée cent vingt années avant le déluge. Cette opinion a aujourd'hui peu de partisans.

Gigantes. Le nom de נפלים, *nephilîm*, signifie d'après sa racine, ceux qui tombent, qui se

(1) *Sym.* υἱοὶ τῶν δυναστευόντων.
(2) *Aqu.* οἱ υἱοὶ τῶν θεῶν. *Septante.* οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ. *Ita mss. Alex.* - *Philo de gigantib.*, p. 284 ; - *Joseph.*, l. I, *Antiq.*, c. 4.

4. Gigantes autem erant super terram in diebus illis. Postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, isti sunt potentes a sæculo viri famosi.

5. Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore,

6. Pœnituit eum quod hominem fecisset in terra. Et tactus dolore cordis intrinsecus,

4. Or, il y avait en ce temps-là sur la terre des géants ; car depuis que les enfants de Dieu eurent épousé les filles des hommes, il en sortit des enfants qui furent des hommes puissants et fameux dans le siècle.

5. Dieu donc voyant que la malice des hommes qui vivaient sur la terre était extrême, et que toutes les pensées de leur cœur étaient en tout temps appliquées au mal,

6. Il se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre ; et, touché de douleur jusqu'au fond du cœur,

COMMENTAIRE

jettent sur quelqu'un (1), et par conséquent des hommes violents, ou ceux qui font tomber les hommes devant eux par le prestige de leur taille et de leur génie ; c'est le double sens que comporte cette expression. Cependant il est certain, et les traditions de tous les peuples l'attestent, qu'il y eut, aux origines préhistoriques, des géants véritables. Que ce soient les titans, les centaures ou les *gabres* assyriens, leur souvenir s'est perpétué à travers les âges avec une réputation de violence. De sorte que *nephilîm* pourrait signifier littéralement *oppresseurs*, agresseurs ou *fascinateurs*, conventionnellement des géants qui abusent de leur force pour terrasser les autres. En les qualifiant de גברים, *gibborîm*, hommes forts, puissants, Moïse les identifie aux *gabres* assyriens, auxquels les monuments cunéiformes font de temps en temps allusion (2). Les Septante regardent *nephilîm* et *gibborîm* comme synonymes, puisqu'ils traduisent également les deux mots par γίγαντες.

מעולם, *mé'ôlâm*, *a sæculo*, peut signifier à la fois dans la suite des temps où ils vécurent, et, de tout temps. Les traducteurs admettent généralement le premier sens ; nous sommes pour le second.

℣. 5. Multa malitia hominum. L'hébreu est plus expressif (3) : *Dieu vit que la malice de l'homme était extrême sur la terre, et que toute la pensée de leur cœur n'était que mal, tout le jour.* Depuis le péché d'Adam, l'homme laissé à lui-même, se sent entraîné au mal par un penchant très violent. Il faut un secours tout puissant et surnaturel pour lui faire produire des pensées dignes de Dieu, et pour lui inspirer des sentiments dignes de l'éternité. Cette disposition si mauvaise était encore augmentée par l'habitude de mal faire, dans les impies qui vivaient avant le déluge ; leur mauvais exemple avait fait de si fortes impressions, que le mal n'était presque plus regardé comme un vice ni un défaut ; il était sans remède. Il fallait perdre tous ces impies, puisqu'ils étaient tous incorrigibles.

℣. 6. Pœnituit. Le syriaque traduit : *Il eut du déplaisir d'avoir créé l'homme.* Symmaque 4 : *Il retourna* en quelque sorte en arrière, comme un homme qui quitte sa première résolution. Onkélos l'explique de même. L'arabe : *Dieu eut horreur d'avoir créé l'homme.* Toutes ces manières de traduire expliquent ce que la Vulgate a voulu exprimer par *Pœnituit eum.*

Dieu marque le déréglement particulier des hommes de cette époque, et non le renversement général de la nature humaine, comme si elle était tellement asservie au mal, qu'elle eût perdu même la liberté, ainsi que le soutiennent quelques hérétiques en disant que *Dieu se repentit d'avoir fait l'homme* L'Écriture emprunte un langage humain pour mettre les hommes en état de concevoir ce qu'elle leur enseigne. Et comme Dieu s'abaisse jusqu'à eux pour s'accommoder à leur faiblesse, il faut qu'ils tâchent de s'élever jusqu'à lui autant qu'ils en sont capables, pour se mettre plus en état de proportionner leurs pensées à la sublimité de sa nature divine.

Quand un homme est touché *de repentir*, il change de volonté et ensuite d'actions. Mais quand il est dit que *Dieu se repent*, sa volonté demeure immuable et le changement de sa conduite ne tombe que sur la personne qu'il punit, après qu'elle s'est rendue coupable, au lieu qu'il la favorisait auparavant quand elle était innocente : *Opera mutas, nec mutas consilium,* dit saint Augustin (5).

Dolore cordis intrinsecus. Les Septante : διενοήθη, *Dieu pensa sérieusement ;* le chaldéen : *Dieu dit dans son Verbe* (ou *dans lui-même*), *qu'il détruirait leur force, selon sa volonté.* L'hébreu עצב *'âtsab* marque un resserrement de cœur, une douleur intérieure.

---

(1) *Aquila*, Επιπίπτοντες.

(2) *F. Lenormant, Essai de comment. sur Bérose*, p. 341 et suiv.

(3) וידא יהוה כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום.

(4) *Sym.* Α'πεστρεψε. *Avertit. Aquil.* μετεμελήθη ὁ Θεὸς. *pœnituit.*

(5) *August. Confess.* l. 1, c. 4.

7. Delebo, inquit, hominem, quem creavi, a facie terræ, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres cæli ; pœnitet enim me fecisse eos.

8. Noe vero invenit gratiam coram Domino.
9. Hæ sunt generationes Noe. Noe vir justus atque perfectus fuit in generationibus suis, cum Deo ambulavit.

10. Et genuit tres filios, Sem, Cham et Japheth.
11. Corrupta est autem terra coram Deo, et repleta est iniquitate.
12. Cumque vidisset Deus terram esse corruptam (omnis quippe caro corruperat viam suam super terram),

7. Il dit : J'exterminerai de dessus la terre l'homme que j'ai créé ; depuis l'homme jusqu'aux animaux, depuis ce qui rampe *sur la terre* jusqu'aux oiseaux du ciel ; car je me repens de les avoir faits.
8. Mais Noé trouva grâce devant le Seigneur.
9. Voici les enfants qu'engendra Noé. Noé fut un homme juste et parfait au milieu des hommes de son temps ; il marcha avec Dieu.
10. Et il engendra trois fils : Sem, Cham et Japheth.
11. Or la terre était corrompue devant Dieu, et remplie d'iniquité.
12. Dieu voyant donc cette corruption *générale* de la terre, (car la vie que tous les hommes y menaient était toute corrompue),

COMMENTAIRE

℣. 7. Præcavens in futurum. *Pour ménager l'avenir.* Ces mots se trouvent dans quelques exemplaires latins ; mais ils ne sont ni dans l'hébreu, ni dans les Septante, ni dans les meilleures éditions latines de la Vulgate ; on les en a absolument retranchés depuis l'édition de Sixte V, en 1590, et celle de Clément VIII, en 1592.

Il est à remarquer que Dieu ne menace pas de détruire tout ce qu'il y a sur le globe, ארץ, *arets,* la terre prise dans son ensemble, mais seulement sur le sol, sur la terre cultivée מעל פני האדמה *mé'al pené haadâmâh,* de dessus la face de la terre en culture, de la *terre Rouge.* Il n'y a donc pas à se demander comment Noé a pu rassembler les lions, les tigres, les panthères, les hyènes, les loups, et autres bêtes malfaisantes qu'il aurait mieux fait de laisser périr. En lui annonçant le déluge, Dieu, il est vrai, emploie le mot *arets,* mais l'intention première ne porte que sur l'*adâmâh,* et, après avoir employé l'un et l'autre terme, selon qu'ils se trouvaient dans le récit élohiste, l'auteur sacré, en récapitulant les effets du déluge n'affirme la destruction complète que sur l'*adâmâh,* il ajoute même, comme pour affirmer cette restriction, que tous ces êtres détruits sur la surface de l'*adâmâh* furent effacés de l'*arets.* Dans le récit jéhoviste, il n'est question que de l'*adâmâh,* dans le récit élohiste, les deux mots sont employés indifféremment, et l'*adâmâh* seule figure à la fin, comme ayant été ravagée par les eaux. Il nous semble, en conséquence, qu'on ne peut affirmer d'après la Bible, que le déluge a été universel : ce serait faire dire à Moïse plus qu'il n'a dit en réalité. Il résulte du récit biblique, que la corruption était générale sur le globe, *arets,* mais on ne peut soutenir que le châtiment ait été universel.

℣. 8. Noe vero. Au milieu de cette corruption universelle, Dieu se réserve Noé, dont le mérite et la vertu sont d'autant plus grands, qu'il fallait résister au penchant de la nature, et à l'impression des discours et des exemples des méchants. *Quanti viri est inveniri in publicâ perfidiâ fidelem ?* dit Sénèque.

℣. 9. Vir justus in generationibus suis. Le syriaque et l'arabe : *Juste dans son siècle.* Saint Jérôme (1) : Noé était juste comparé aux hommes de son siècle. *Il marcha avec Dieu ;* ou, selon les Septante (2) : *Il plut à Dieu,* il trouva grâce à ses yeux ; selon Symmaque : *Il suivit Dieu* (3).

Noé seul fait exception au milieu de la corruption universelle. L'expression *in generationibus suis,* au milieu de ses contemporains, n'est pas familière aux livres saints, il ne serait pas impossible qu'il n'y eût eu primitivement בדרכיו *in viis suis,* au lieu de בדרתיו *in generationibus suis.* Le substantif דרך *dérek,* chemin, route, s'emploie fréquemment au figuré pour marquer la conduite morale, tandis que דור *dôr,* signifie toujours une période, un cycle d'une longueur déterminée ou non, une génération ou la durée de la vie humaine. Dire que Noé fut parfait dans ses voies, dans sa conduite, serait, selon l'avis de Drach, plus conforme au génie de la langue hébraïque ; mais nous pensons qu'il ne faut proposer ces changements qu'avec la plus grande réserve. A force de modifier, on finirait par dénaturer les livres saints ; il y a eu en ce genre un véritable abus en Allemagne, depuis de longues années.

℣. 12. Omnis caro corruperat viam suam. Ce verset indique qu'il n'y avait plus ni justice ni tempérance : tout était souillé, vicieux et profondément corrompu. Un certain nombre d'exégètes croient voir dans l'expression : *corruperat viam suam* la désignation des plaisirs contre nature ; le chaldéen l'a traduit en ce sens. Les Septante (4) traduisent : *Corruperat viam ipsius,* au masculin ; comme s'ils voulaient dire qu'ils avaient corrompu la voie de Dieu (5), qu'ils avaient violé ses ordres ;

(1) *Quæst. hebrai.*
(2) *Septante.* τῷ θεῷ εὐηρέστησε.
(3) *Sym.* τῷ θεῷ ἐπηκολούθησε *Hebr.* את האלהים התהלך נח. *Aq.* σὺν τῷ θεῷ περιεπάτει.
(4) Τὴν ὁδὸν αὐτοῦ.
(5) *Amb. de Noe et Arca, c. 5.*

13. Dixit ad Noe: Finis universæ carnis venit coram me; repleta est terra iniquitate a facie eorum, et ego disperdam eos cum terra.

14. Fac tibi arcam de lignis lævigatis; mansiunculas in arca facies, et bitumine linies intrinsecus et extrinsecus.

13. Il dit à Noé: J'ai résolu de faire périr tous les hommes; ils ont rempli toute la terre d'iniquité, et je les exterminerai avec *tout ce qui vit sur* la terre.

14. Faites-vous une arche de pièces de bois aplanies; vous y ferez de petites chambres, et vous l'enduirez de bitume dedans et dehors.

COMMENTAIRE

ou plutôt, chacun d'eux avait souillé sa propre voie. Les Septante ont eu plus d'égard à l'homme, qui est désigné par *caro*, qu'au genre grammatical de ce terme.

℣. 13. Finis... C'est-à-dire, la perte des hommes et des animaux est résolue. Des hommes pour leurs crimes; et des animaux pour avoir servi d'instruments aux péchés des hommes.

Josèphe (1) rapporte comme une tradition constante et ancienne, qu'avant le déluge les descendants de Seth apprirent d'Adam que le monde devait périr premièrement par l'eau, et ensuite par le feu. Supposant apparemment qu'après le déluge et les incendies, il resterait des hommes, comme en effet il en resta après le déluge de Noé, ils voulurent conserver à la postérité les découvertes qu'ils avaient faites dans l'astronomie, et les gravèrent sur deux colonnes: l'une de pierre, pour résister à l'eau; et l'autre de brique, pour résister au feu; ils placèrent ces deux colonnes dans la Syriade, c'est-à-dire, comme l'a remarqué Vossius, dans un canton que l'Écriture nomme *Sehirath*, près de Galgala, dans le territoire de Jéricho. L'Écriture (2) marque qu'en cet endroit il y avait des gravures ou des figures en relief (3). Josèphe dit que, de son temps, on voyait encore la colonne de pierre de ces anciens descendants de Seth.

Mais ce récit de Josèphe souffre d'assez grandes difficultés; car 1° Il n'est nullement sûr que les fils de Seth aient demeuré dans la Palestine. 2° Il l'est encore moins que l'usage de l'écriture et des inscriptions ait été commun avant le déluge. 3° Josèphe a pu prendre quelques gravures, ou quelques hiéroglyphes qui étaient à Sehirath près de Galgala, pour des inscriptions fort anciennes, quoiqu'apparemment elles n'y fussent que depuis l'invention des hiéroglyphes par les Egyptiens ou des cunéiformes touraniens.

Plusieurs annotateurs d'Ammien Marcellin (4), conjecturent, qu'au lieu de *Syriadice*, qu'on lit dans Manethon, il faut lire, *Syringice*. Ils se fondent sur un passage d'Ammien, qui porte que les anciens, prévoyant un déluge futur et craignant que la connaissance des cérémonies ne vînt à se perdre, creusèrent des lieux souterrains nommés *Syringas*, avec beaucoup de travail en divers endroits, et gravèrent contre les rochers de ces cavernes, diverses figures d'animaux. Pausanias remarque qu'il y avait des *Syringes* à Thèbes d'Égypte, sur le rivage du Nil, assez près de cette statue de Memnon, qui rendait un son harmonieux au lever du soleil; mais il pouvait y en avoir aussi ailleurs, puisque, selon Ammien, il y en avait en plusieurs endroits.

℣. 13. — Disperdam eos cum terra. Drach propose de lire, מן הארץ *min haarets* de la terre, au lieu de את־הארץ *éth-haarets* la terre. Le même membre de phrase se retrouve ainsi rectifié au ℣. 23 du chap. VII; il est plus intelligible et plus grammatical que dans ce verset. La phrase telle qu'elle est construite ici serait reproduite textuellement en latin par ces mots: *disperdam eos terram*, au lieu de *a* ou *de terra*.

℣. 14. Fac tibi arcam. On donne le nom d'arche ou de coffre, au vaisseau que Dieu commanda à Noé de bâtir, parce qu'effectivement il devait avoir beaucoup de conformité avec un coffre. Le terme grec κιβωτος, et celui de λάρναξ, que les Septante et Josèphe ont employé, marquent un coffre, une cassette.

De lignis lævigatis. *Des bois taillés*, polis, assemblés et unis proprement. L'hébreu, עצי־גפר. *De bois de Gopher*. Ce terme *Gopher* ne se trouve point ailleurs qu'ici dans la Bible hébraïque; on ne peut que difficilement en savoir la vraie signification. Les deux paraphrastes chaldéens, Aben-Ezra et plusieurs rabbins, et un autre interprète grec, entendent par *Gopher*, le bois de cèdre. Le syriaque du bois pliant, du bois d'osier, ou autre propre à faire des claies. On a quelquefois fait des bateaux avec des claies couvertes de cuir. Hérodote (5) assure que les Arméniens, qui demeu-

(1) *Lib. Antiq.* c. 3. Ὑπὲρ δὲ τοῦ μὴ διαφυγεῖν τοὺς ἀνθρώπους τὰ εὑρημένα, μηδὲ πρὶν εἰς γνῶσιν ἐλθεῖν φθαρῆναι, προειρηκότος ἀφανισμὸν Ἀδάμου τῶν ὅλων ἔσεσθαι··· στήλας δύο ποιησάμενοι, τὴν μὲν ἐκ πλίνθου, τὴν δὲ ἑτέραν ἐκ λίθων ἀμφοτέραις ἐνέγραψαν τά εὑρημένα... μένει δὲ ἄχρι τοῦ δεῦρο κατά τὴν Συριάδα; *vel* Σιριάδα·

2) *Judic.* III, 19, 20.

3) פסילים. Les Septante: Γλῦπτα. La Vulgate, *Idola*.

(4) *Ammiam.* x. 23. Sunt Syringes subterranei quidam et flexuosi secessus, quos, ut fertur, periti rituum vetustorum, adventare diluvium præscii, metuentesque ne ceremoniarum oblitteraretur memoria, penitus operosis digestos fodinis per loca diversa struxerunt, et excisis parietibus volucrum ferarumque genera multa sculpserunt, et animalium species innumeras, quas hieroglyphicas litteras appellarunt.

Pausan. l. I. p. 78. Apud Thebas trans Nilum, non procul a sonante Memnonis statua, locum τὰς Συρίγγας appellant. Vide *Huet. Demonst. Evangelic.*

(5) *Herodot.* l. I. p. 128. *Edit. Gryph. Vid. etiam. Jul. Cæs. de Bello Gallico.*

15. Et sic facies eam : trecentorum cubitorum erit longitudo arcæ, quinquaginta cubitorum latitudo, et triginta cubitorum altitudo illius.

15. Voici la forme que vous lui donnerez : sa longueur sera de trois cents coudées, sa largeur de cinquante, et sa hauteur de trente.

COMMENTAIRE

rent au-dessus de l'Assyrie, font leurs barques d'osier entrelacé, couvert de peaux tout autour en dehors. Ils jettent ces bateaux sur le Tigre, pour descendre à Babylone : il y en avait de très grands dont le tonnage n'était pas inférieur à celui de nos bateaux à voiles. On peut conjecturer que le traducteur syrien a eu en vue ces bateaux des Arméniens ; il savait que l'arche avait été bâtie chez eux, et que l'on n'y faisait point d'autres bateaux que de cette sorte. Strabon (1), en parlant du naphte, dit qu'on s'en sert pour enduire de certains bateaux faits de tissus de verges. Ces remarques peuvent donner quelque vraisemblance à l'opinion du traducteur syrien ; mais nous ne croyons pas qu'une aussi grande machine que l'arche, ait pu être faite de cette sorte.

L'arabe et peut-être Théodotion (2) traduisent : *du buis*. Un autre traducteur grec croit que le terme hébreu marque des bois incorruptibles. Les Septante traduisent : *des bois équarris* (3). Vossius remarque que Théophraste, dans l'histoire des plantes, parle d'un bois qu'il appelle *carré* (4). Vossius croit que c'est le sapin ou le pin, parce qu'ils jettent ordinairement quatre branches de leur tronc, à distances égales. Bochart soutient que ce *Gopher* est le cyprès. Le nom *Cupressus*, en grec Κυπάρισσος, paraît dérivé de l'hébreu *'êts Gopher*, bois de Gopher. Dans l'Arménie et dans l'Assyrie, où nous croyons qu'était Noé, il n'y a point d'autres matières propres à faire un long vaisseau, comme devait être l'arche, que du cyprès. Arrien (5) dit qu'Alexandre-le-Grand fit une flotte entière du bois de cyprès qu'il tira de l'Assyrie, n'ayant point trouvé de bois propres dans la Babylonie. Strabon (6) répète la même chose ; il ajoute qu'il y a auprès d'Arbèle dans l'Assyrie, une forêt de cyprès. Bérose (7), Abydène, et Polyhistor assurent que ce fut de l'Assyrie que *Xisutrus* se sauva dans un vaisseau en Arménie, pour éviter le déluge. Ce *Xisutrus* est apparemment Noé. Il y a des commentateurs qui, sans déterminer quelle sorte de bois était le *Gopher*, croient qu'on peut entendre des bois gras et résineux, comme le pin ou le sapin.

Nous sommes de cet avis. גפר *gopher*, n'est probablement que le synonyme de כפר *copher*, poix, résine, et l'expression עץ-גפר *'êts-gopher* signifie littéralement arbre-résine. גפר n'est employé qu'une seule fois dans la Bible, et comme il est en construction avec עץ *'êts*, arbre, il ne peut guère être susceptible d'un autre sens. Le cyprès, d'ailleurs, se dit ברוש *Berôsch*.

Mansiunculas. L'hébreu : *Vous y ferez des nids* (8) ; c'est-à-dire des chambres séparées, pour y loger les diverses espèces d'animaux. Quelques auteurs croient qu'il y avait autant de loges, que d'espèces d'animaux : d'autres en comptent beaucoup moins.

Bitumine. L'hébreu à la lettre : *Vous l'enduirez d'un enduit au-dedans et au-dehors*. Il n'exprime pas la nature de cet enduit. On croit, après les Septante (9), que Noé se servit d'asphalte ou de bitume : et c'est ainsi que le chaldéen, le syriaque, et la plupart des interprètes l'entendent. Mais Aquila lit simplement : *Vous l'enduirez d'un enduit* (10) ; l'arabe : *Vous l'enduirez de poix*. On l'enduisit apparemment de poix, ou de naphte mêlé avec d'autres ingrédients : car le bitume seul ne paraît pas propre à enduire un vaisseau, à cause de sa puanteur, et parce qu'il est trop combustible, et trop aisé à se briser (11).

℣. 15. Trecentorum cubitorum. Il est probable que Moïse a fixé les dimensions de l'arche d'après la coudée royale égyptienne, d'environ $0^{m}53$; si on admettait la coudée vulgaire, il faudrait la réduire à $0^{m}45$.

On a fait au sujet de l'arche une foule de calculs et de plans ; il en résulte que, même en prenant les estimations les plus étroites, l'arche pouvait contenir les animaux et les comestibles que l'on devait y mettre. Elle était supérieure en tonnage aux plus grands vaisseaux connus. Le cadre de ce commentaire ne nous permet pas de reproduire les dissertations qui ont été faites à ce sujet, le lecteur pourra en voir quelques-unes dans la Bible de Drach (12), dans les Précis historiques des pères jésuites belges (13), dans la *Biblical Cyclopedia anglaise* (14), etc. Il ne s'agis-

(1) *Strab.* XVI, p. 506.
(2) Ἐπὶ πλακῶν πυξίνων.
(3) ἐκ ξύλων τετραγώνων. *Alius*, ἐκ ξύλων ἀσήπτων. *Alius*, ἐκ ξύλων κεδρίνων. Voyez la dernière édition des Hexaples.
(4) Τετραγώνια.
(5) *Arrian. in Alex.* VII.
(6) *Strab.* l. XVI.
(7) *Apud Euseb. Præp.* IX, 4.
(8) קנים Septante. νοσσιας ποιήσεις τὴν κιβωτόν. *Sym.* Καλιας ποιήσεις,
(9) כפרת אתה בבית וכחוץ בכפר Septante. Ἀσφαλτώσεις αὐθήν... τῇ ασφάλτῳ.
(10) *Aquil.* ἀλοιφήσεις ἀλοιφῇ.
(11) *Le Pelletier, dissertation de l'arche de Noé*, chap. 12.
(12) I. 404-416.
(13) An. 1863, p. 75.
(14) 1870, pag. 37.

16. Fenestram in arca facies, et in cubito consummabis summitatem ejus; ostium autem arcæ pones ex latere; deorsum, cenacula, et tristega facies in ea.

16. Vous ferez à l'arche, une fenêtre, et vous donnerez une coudée de hauteur au comble *du tout* de l'arche : vous mettrez aussi la porte de l'arche au côté, et vous y ferez un étage tout en bas, un *autre* au milieu, et un troisième.

COMMENTAIRE

sait pas pour Noé de construire un vaisseau, puisqu'il ne devait pas naviguer, mais seulement flotter au-dessus des eaux. Aussi la Bible désigne-t-elle sa construction du nom de תבה, *thêbâh*, qui signifie un coffre, une boîte.

Cette tradition de l'arche est commune aux Assyriens et aux Hébreux. Dans le récit que Sisit (?) fait à Izdubar (?), il raconte que son Dieu lui dit : « Fais un grand vaisseau pour toi, je détruirai les pécheurs et la vie. Fais y entrer la semence de vie, de tous les êtres, pour les y conserver. Le vaisseau que tu y construiras... (il manque ici un fragment)... coudées seront la mesure de sa longueur... coudées, celles de sa largeur et de sa hauteur. Lance-le sur l'abîme (1). » Comme Noé, le héros assyrien enduisit son arche de bitume à l'intérieur et à l'extérieur, pour boucher les fissures.

Origène avance sur une ancienne tradition, que la coudée dont se servit Noé, était la coudée géométrique de six coudées ordinaires. Saint Augustin approuve le sentiment d'Origène, et traite de ridicules les objections que quelques-uns faisaient contre l'énorme grandeur de ce vaisseau, qui aurait surpassé celle d'une ville; mais cette opinion n'est pas suivie.

Fenestram. Symmaque (2) traduit l'hébreu par : *Vous y ferez une chose transparente.* Aquila (3) : *Vous y ferez un midi*, un jour comme en plein midi.

℣. 16. Fenestram. צהר *tsohar* que la Vulgate traduit par fenêtre signifie *lumière*, *jour*, ce n'est que par métonymie que ce mot est employé pour désigner une baie par laquelle pénètre la lumière. Il est évident que pour un semblable édifice, une fenêtre, quelque grande qu'on la suppose, n'aurait pas donné assez de clarté. L'orifice dut être prolongé sur toute la longueur de l'arche et à air libre, puisque le verre n'existait pas, et que tant d'êtres réunis ensemble avaient besoin de respirer ou de laisser exhaler les mauvaises odeurs.

In cubito. Plusieurs rapportent ces paroles à la fenêtre dont nous venons de parler ; mais d'autres l'entendent de la hauteur du toit de l'arche, depuis son faîte dans toute sa longueur, jusqu'à son bord ; de manière qu'elle approchait assez de la forme d'un cercueil (4). D'autres comparent le toit de l'arche à l'impériale d'un carrosse. C'est l'idée du P. Salien (5). Origène (6) fait l'arche d'une figure pyramidale, dont la base était de trois cents coudées de longueur, de cinquante de largeur, et de trente de haut, en sorte que le faîte, ou le sommet, était d'une coudée en tout sens. Ménochius donne un autre sens à ces paroles du texte : *In cubito consummabis summitatem ejus* ; c'est-à-dire, selon lui : Vous aurez toujours la même mesure à la main dans tout l'ouvrage, et dans toutes les dimensions de l'arche. Le texte hébreu montre que le pronom *ejus* se rapporte à l'arche, et non pas à la fenêtre ; et on peut l'entendre ainsi : Vous ferez une fenêtre à l'arche, et vous fermerez l'arche jusqu'à une coudée près du comble.

Ex latere. On peut l'entendre d'un des côtés de la longueur de l'arche, ou de l'un de ses bouts : on pouvait mettre cette porte de manière qu'elle répondît au premier ou au second étage. Il est fort probable qu'elle fut placée à l'un des bouts de l'arche, et au milieu de sa largeur et de sa hauteur, afin que les animaux se rendissent sans monter beaucoup ni descendre, dans les chambres qui leur étaient destinées.

Tristega. *Vous ferez en bas des chambres jusqu'à trois étages.* Il semble que Moïse veut marquer que ces étages devaient être au-dessus du plancher dont il vient de parler. Des commentateurs joignent le mot *deorsum*, par en bas, à ce qui précède ; ce que l'on peut expliquer ainsi : *Vous mettrez la porte de l'arche à côté par dessous,* (ou *par en bas*) : *et vous ferez un second et un troisième étage par dessus.* Les Septante traduisent (7) : *Vous y ferez des caves, un second et un troisième étage.* L'hébreu à la lettre (8) : *Facies eam inferiora, secunda et tertia.* Vous la partagerez en trois étages, *le plus bas, le second et le troisième.*

Saint Jérôme a suivi ici Symmaque (9), comme en plusieurs autres endroits. Vous y ferez un

---

1 *G. Smith.*, *The Chaldæan account of the deluge*, dans les *Transact. of the soc. of Bibl. archæol.*, I. 213 et suiv. — *F. Lenormant*, *Les premières civilisations*, II. 9 et suiv. — *M. Grégoire*, *la Bible et l'Assyriologie*, dans la *Revue des Quest. hist.*, liv. XXVII. 402.

2 *Sym.* Διαφανὲς ποίησεις. עהר תעשה לתבה.

3 *Aquil.* μεσημβρινὸν ποιήσεις τῇ κιβωτῷ. Les Septante : ἐπιστεγάστον ποιήσεις τὴν κιβωτόν.

(4) *Torniel. Annal. et Buteo.* Cubitus iste sit altitudo mediana culminis per totam longitudinem.

(5) *Salian. Epitom. Annal.*

(6) *Orig. homil.* II *in Genes.* et *Contra Cel.* l. IV. *Vide nov. edit. Hexapl.*, p. 24. et *Clem. Alex. Strom.* VI. c. 4.

(7) Κατάγαια, διώροφα επ τριώροφα.

(8) תחתים שנים ושלשים תעשה.

(9) Κατα (*forte*, κατώ, *infra*) δίστεγα καὶ τριεστεγα.

17. Ecce ego adducam aquas diluvii super terram, ut interficiam omnem carnem, in qua spiritus vitæ est subter cælum. Universa quæ in terra sunt, consumentur.

18. Ponamque fœdus meum tecum ; et ingredieris arcam tu, et filii tui, uxor tua, et uxores filiorum tuorum, tecum.

19. Et ex cunctis animantibus universæ carnis bina induces in arcam, ut vivant tecum : masculini sexus et feminini.

20. De volucribus juxta genus suum, et de jumentis in genere suo, et ex omni reptili terræ secundum genus suum : bina de omnibus ingredientur tecum, ut possint vivere.

17. *Car* je vais répandre les eaux du déluge sur la terre, pour faire mourir toute chair qui respire et qui est vivante sous le ciel ; tout ce qui est sur la terre sera détruit.

18. *Mais* j'établirai mon alliance avec vous ; et vous entrerez dans l'arche, vous et vos fils, votre femme et les femmes de vos fils avec vous.

19. Vous ferez aussi entrer dans l'arche de chaque espèce de tous les animaux par couples, mâle et femelle, afin qu'ils y vivent avec vous.

20. De chaque espèce des oiseaux vous en prendrez deux, de chaque espèce des animaux *terrestres* deux, de chaque espèce de ce qui rampe sur la terre deux ; *en un mot* deux de toute espèce entreront avec vous, afin qu'ils puissent vivre.

COMMENTAIRE

second et un troisième étage. Dans la Vulgate, *Cœnacula* est mis pour le second étage. Au milieu de la largeur de chaque étage, on doit concevoir une allée qui allait d'un bout à l'autre, et des escaliers pour monter et pour descendre d'un étage à l'autre. Josèphe (1) et Philon (2) donnent quatre étages à l'arche.

℣. 17. Consumentur. Dans la partie jéhoviste où Dieu annonce le déluge, il n'était question de frapper que l'*adâmâh* ; ici la menace s'étend au globe entier : Tout ce qui est sous le ciel doit expirer. Faut-il prendre ce passage à la lettre, ou donner au substantif *arets* le sens restreint qu'il offre souvent dans l'Écriture ? Quelques savants modernes le pensent ; il nous semble, quant à nous, que le récit élohiste généralise la menace, en disant que tout ce qui est sous le ciel périra. Moins précis que l'écrivain jéhoviste, l'élohiste a pu, dans ce récit, tout raconter sur le ton de l'hyperbole.

℣. 18. Fœdus. Nous trouvons dans l'Ancien Testament quatre alliances solennelles que Dieu fait avec les hommes. La première est celle qu'il fit avec Adam, représentant toute la nature humaine (3). Dieu s'engageait à lui donner une félicité éternelle et à toute sa postérité, à condition qu'il lui obéirait et qu'il ne mangerait point d'un certain fruit. La seconde est celle qui est promise ici, et qui s'exécute après le déluge. Dieu s'oblige à préserver Noé et sa famille des eaux du déluge et à ne plus inonder toute la terre ; il donne l'arc-en-ciel pour assurance de sa promesse. La troisième alliance (4), est celle qu'il fit avec Abraham, lorsqu'il ordonna la circoncision à ce patriarche, et qu'il lui promit une nombreuse postérité, dont il voulait faire son peuple choisi. La quatrième (5) enfin, est celle que Dieu fit par l'entremise de Moïse, en donnant des lois aux Israélites, dans le désert de Sinaï. Les autres alliances particulières dont parle l'Écriture, ne sont que des ratifications ou des renouvellements de celles-ci ; et elles-mêmes étaient toutes des symboles et des promesses de la grande alliance par laquelle le Fils de Dieu s'est chargé de satisfaire pour nous auprès de son Père.

Ingredieris. Les légendes juives nous donnent les noms des femmes de Noé et de ses fils ; mais c'est une pure imagination. Elles nomment celle de Noé, *Noëma*. Saïde la nomme *Hacala*, fille de Namusa, fils d'Hénoch. L'épouse de Sem était nommée *Talitha*, celle de Cham *Nachilata* et celle de Japheth *Alisisia*, toutes trois filles de *Mathusalem*. Quelques mahométans font monter le nombre des personnes qui furent sauvées dans l'arche, jusqu'à soixante dix-huit ou même quatre-vingts ; mais nous savons par Moïse et par saint Pierre (6), qu'il n'y en eut que huit. Nous apprenons du même apôtre (7), que Noé prêcha inutilement la pénitence à ces hommes endurcis dans leurs crimes. Quelques rabbins croient que le roi de Basan nommé Og, se sauva du déluge, en montant sur le toit de l'arche. La Sibylle dit aussi qu'elle était elle-même dans l'arche. Rêveries.

℣. 19. Bina induces in arcam. Dieu recommande ensuite à Noé de prendre des animaux des deux sexes, afin que les espèces ne périssent point ; il doit aussi veiller à ce que la nourriture soit en assez grande quantité pour qu'il n'y ait pas disette. Mais il y a une difficulté à ce sujet pour les carnivores. Les hommes avant le déluge vivaient de végétaux. Noé se serait-il assujetti à tuer des bêtes innocentes pour repaître des animaux inutiles et malfaisants ? Un interprète (Sionnet) prétend que Dieu aurait pu changer l'instinct de ces bêtes et les rendre momentanément herbivores. Nous ne saurions admettre une telle raison, et la survivance des carnassiers est une des preuves que l'on peut alléguer contre l'universalité du déluge.

℣. 20. Ut possint vivere. Le texte hébreu

(1) *Joseph. antiq.* l. I, c. 3.
(2) *Philo. de vita Mosis.*, l. II.
(3) *Genèse*, II, 16, 17.
(4) *Genèse*, XV.
(5) *Exode*, XIX.
(6) I *Petr.*, III, 20. In qua pauci, id est octo animæ salvæ factæ sunt per aquam.
(7) *Ibidem.* Qui increduli fuerant aliquando, quando expectabant Dei patientiam, etc.

21. Tolles igitur tecum ex omnibus escis, quæ mandi possunt, et comportabis apud te ; et erunt tam tibi, quam illis in cibum.
22. Fecit igitur Noe omnia quæ præceperat illi Deus.

21. Vous prendrez aussi avec vous de tout ce qui peut se manger, et vous le porterez dans l'arche pour servir à votre nourriture et à celle de tous les animaux.
22. Noé accomplit donc tout ce que Dieu lui avait commandé.

COMMENTAIRE

tranche une autre difficulté que la Vulgate laisse dans l'ombre. Comment Noé fit-il pour rassembler tant de bêtes de toute espèce et surtout les oiseaux ? Le texte hébreu dit qu'ils vinrent d'eux mêmes auprès du patriarche, excités sans doute par un secret instinct comme celui qui pousse certains oiseaux à changer de climat. L'incommodité de la pluie les portait naturellement à chercher un abri.

Sens Spirituel. Le péché a perdu Adam ; il perd ici pour la seconde fois l'humanité. La patience de Dieu est poussée à bout. Dans ce chapitre nous voyons les causes, l'arrêt du déluge et les préparatifs faits par Noé pour y échapper. 1° Les causes : C'est la corruption générale, le mépris des avertissements de Dieu. 2° L'arrêt : Dieu se repent d'avoir créé l'homme ; la terre lui répugne, même les animaux. 3° Les préparatifs de Noé : Sur l'ordre de Dieu il construit l'arche, et l'enduit de manière à ce qu'elle résiste au cataclysme ; il la pourvoit de ce qu'il faut pour nourrir les hommes et les bêtes. Dieu le lui commande afin que ses élus ne manquent de rien.

CHAPITRE SEPTIÈME

Noé avec sa famille entre dans l'arche. Il y fait entrer les animaux que Dieu voulait conserver. Le déluge inonde toute la terre, et noie tous les hommes et les animaux qui n'étaient pas dans l'arche.

1. Dixitque Dominus ad eum : Ingredere tu, et omnis domus tua, in arcam : te enim vidi justum coram me in generatione hac.

2. Ex omnibus animantibus mundis tolle septena et septena, masculum et feminam; de animantibus vero immundis duo et duo, masculum et feminam.

3. Sed et de volatilibus cæli septena et septena, masculum et feminam, ut salvetur semen super faciem universæ terræ.

1. Le Seigneur dit ensuite à Noé : Entrez dans l'arche, vous et toute votre maison, parce qu'entre *tous* ceux qui vivent aujourd'hui, j'ai reconnu que vous seul étiez juste devant moi.

2. Prenez de tous les animaux purs, sept par sept, mâle et femelle ; et des animaux impurs, deux à deux, mâle et femelle.

3. Prenez aussi de tous les animaux du ciel, sept par sept, mâle et femelle ; afin d'en conserver la race sur la face de toute la terre.

COMMENTAIRE

℣. 1. Ingredere. *Entrez dans l'arche.* C'est-à-dire, disposez-vous à entrer dans l'arche ; ce ne fut qu'à la fin de la semaine qu'il y entra, voyez le verset 4. Dieu dit ceci à Noé le dixième jour du second mois de l'an six cent de Noé, vers l'an 3302 avant Jésus-Christ ou 2482 selon la chronologie de Clinton.

℣. 2. Animantibus mundis. L'hébreu (1) porte simplement : *Prenez de tous les animaux purs sept à sept, mâle et femelle ; et des animaux impurs, deux, mâle et femelle.* Le samaritain, les Septante (2), et la Vulgate mettent *duo duo,* deux à deux ; au lieu que l'hébreu ne met qu'une fois *duo*, deux: ce qui fait une différence considérable : car ces textes semblent dire, qu'il y entra deux couples d'animaux impurs, et sept couples d'animaux purs ; au lieu que l'hébreu marque seulement qu'on fit entrer deux animaux impurs et sept animaux purs ; ou qu'on fit entrer les animaux purs par sept, et les impurs par couple, ce qui revient au même.

Le sentiment qui ne met que sept animaux purs, et deux d'impurs dans l'arche, est suivi par Josèphe (3), par la plupart des pères, et par presque tous les commentateurs. Ils ont cru que le nombre de quatorze animaux, et de quatre impurs, était trop grand pour la capacité de l'arche, et qu'il n'était pas nécessaire pour la conservation de l'espèce, qui était le principal dessein de Dieu, en les y faisant enfermer.

Les prescriptions légales mentionnées dans ces versets jéhovistes, confirment ce que nous avons déjà dit, en attribuant directement à Moïse cette partie de la Genèse. Nous ne parlerons pas ici des animaux purs et impurs, parce qu'ils seront désignés plus bas dans le texte même de la loi. Il nous suffit de faire remarquer ici la coïncidence du nom de Jéhovah avec ces observances légales.

Prenez tous les animaux purs mâle et femelle, sept et sept, et des animaux impurs mâle et femelle deux et deux. Ces paroles ont deux sens. Le premier sens est : Prenez de chaque animal pur sept mâles et sept femelles ; et des impurs deux mâles et deux femelles. Le second sens est : Faites entrer dans l'arche les animaux purs sept à sept, en sorte qu'en chaque espèce il y en eût deux, un mâle et une femelle pour conserver l'espèce ; deux pour les offrir en sacrifice ; deux pour servir de nourriture après le déluge, et le septième qui était un mâle, pour être offert à Dieu en holocauste, comme fit Noé en sortant de l'arche.

Ce second sens qui est suivi d'un plus grand nombre d'interprètes, paraît plus probable ; et il est plus aisé, en le suivant, de comprendre comment l'arche a pu contenir tant d'animaux, parce qu'alors il y en aurait eu une fois moins.

℣. 3. De volatilibus. Les Septante lisent ce passage autrement : *Vous prendrez des oiseaux du ciel sept sept, mâle et femelle, de ceux qui sont purs ; et de ceux qui ne sont pas purs, deux deux, mâle et femelle.* Noé introduisit dans l'arche sept oiseaux de chaque espèce de ceux qui sont purs, et deux de chaque espèce des impurs, comme des bêtes à quatre pieds. Le samaritain et le syriaque lisent de même : *De volatili cœlorum mundo,*

---

(1) תקח לך שבעה שבעה איש ואישהו ומן הבהמה אשר לא טהרה היא שנים איש ואשתו.

(2) Septante : Εἰσάγαγε πρός σε ἑπτά ἑπτά ἄρσεν καὶ θῆλυ. ἀπὸ δὲ τῶν κτηνῶν... δύο δύο ἄρσεν καὶ θῆλυ.

(3) *Joseph. Antiq.* l. I. c. 3. - *Chrysost. homil.* XXIV. *in Genes.* - *Theodoret. quæst.* 50 *in Genes.* - *Hieron contra Jovin.* l. I. - *Aug. de Civit.* l. XV, c. 27.

4. Adhuc enim, et post dies septem ego pluam super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus, et delebo omnem substantiam, quam feci, de superficie terræ.

5. Fecit ergo Noe omnia quæ mandaverat ei Dominus.

6. Eratque sexcentorum annorum quando diluvii aquæ inundaverunt super terram.

7. Et ingressus est Noe et filii ejus, uxor ejus et uxores filiorum ejus cum eo in arcam, propter aquas diluvii.

8. De animantibus quoque mundis et immundis, et de volucribus, et ex omni quod movetur super terram,

9. Duo et duo ingressa sunt ad Noe in arcam, masculus et femina, sicut præceperat Dominus Noe.

10. Cumque transissent septem dies, aquæ diluvii inundaverunt super terram.

11. Anno sexcentesimo vitæ Noe, mense secundo, septimo decimo die mensis, rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ, et cataractæ cæli apertæ sunt;

4. Car je n'attendrai plus que sept jours, et après cela je ferai pleuvoir sur la terre *durant* quarante jours et quarante nuits, et j'exterminerai de dessus la terre toutes les créatures que j'ai faites.

5. Noé fit donc tout ce que le Seigneur lui avait commandé.

6. Il avait six cents ans lorsque les eaux du déluge inondèrent toute la terre.

7. Noé entra dans l'arche, et avec lui ses fils, sa femme, et les femmes de ses fils, pour *éviter* les eaux du déluge.

8. Les animaux purs et impurs, et les oiseaux purs et impurs, avec tout ce qui se meut sur la terre,

9. Entrèrent aussi dans l'arche avec Noé, deux à deux, mâle et femelle, selon que le Seigneur l'avait commandé à Noé.

10. Après donc que les sept jours furent passés, les eaux du déluge se répandirent sur la terre.

11. L'année six cent de la vie de Noé, le dix-septième jour du second mois de la même année, toutes les sources du grand abîme furent rompues, et les cataractes du ciel furent ouvertes ;

COMMENTAIRE

septem septem... Et de immundo, duo duo, masculum et feminam.

℣. 4. Post dies septem, etc. Nous rencontrons ensemble, dans les versets précédents et dans le quatrième, les deux nombres mystérieux qui figurent dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament : Sept et quarante. Des interprètes prétendent que le nombre sept avait ce caractère sacré parce qu'il se composait de trois et de quatre. Trois représentait les personnes divines et les côtés du triangle ; quatre, les vertus cardinales et le tétragramme sacré. Quarante, en hébreu, pluriel de quatre : ארבע *arba'* quatre, ארבעים *arbâ'îm* quarante, jouait, pour la même raison, un rôle important dans les actes cérémoniaux.

Nous devons signaler que l'écrivain jéhoviste ne parle encore, en cet endroit, que de l'*adâmâh*, comme il l'a fait précédemment en annonçant le déluge. Le récit élohiste généralisera le fléau dans les versets suivants.

℣. 6. Erat sexcentorum annorum. En donnant à Noé six cents ans complets, à l'époque du déluge, cette grande catastrophe serait arrivée, selon l'hébreu et la Vulgate, l'an 1656 de la création d'Adam ; selon le texte samaritain, l'an 1302 ; selon les Septante, l'an 2242. Nous préférons cette dernière date, bien qu'il y ait encore des difficultés à soulever.

℣. 7. Noe et filii ejus. Le texte assyrien traduit par M. Smith porte : « Tout ce que je possédais, je le réunis ; tout ce que je possédais d'argent, je le réunis ; tout ce que je possédais d'or, je le réunis ; tout ce que je possédais des semences de vie, je le réunis, le tout ; je le fis entrer dans le vaisseau : Tous mes serviteurs des deux sexes, les animaux des champs et les jeunes gens de l'armée, tous, je les fis entrer (1) ».

Nous ne pensons pas, malgré l'antiquité de ces tablettes, qu'elles soient plus anciennes que le récit mosaïque. Il ne serait pas impossible que le récit élohiste ne fût apporté de Chaldée par Abraham, et que vers la même époque on ne rédigeât par écrit, chez les Chaldéens, cette ancienne histoire, en lui donnant des accessoires absolument légendaires. Jusqu'à présent, dans la Genèse, il n'est question ni d'or, ni d'argent, ni d'armée. La légende assyrienne nous paraît de composition plus récente que le document élohiste.

℣. 11. Rupti sunt. Ces expressions indiquent un effondrement ou un bouleversement quelconque, et non une pluie régulière : c'est la première chose à constater. Nous reprenons l'explication du verset.

Les Juifs avaient deux sortes d'années : l'année civile et l'année religieuse. Avant la loi mosaïque, les Hébreux n'avaient point d'autre année que l'année égyptienne. Comme ce peuple s'était formé en Égypte, il ne pouvait naturellement suivre d'autre forme d'année que celle qui était en usage dans ce pays. Moïse, dans le calcul qu'il nous donne de la durée du déluge, nous fait voir que l'année hébraïque était de douze mois, de trente jours chacun ; et il paraît que le douzième avait trente-cinq jours. Les Hébreux n'avaient aucun mois intercalaire, si ce n'est au bout de cent vingt ans, lorsque le commencement de l'année était dérangé de trente jours entiers (2). Il n'est pourtant jamais parlé dans l'Écriture d'un treizième mois ni d'intercalation.

Depuis la sortie d'Égypte, sans rien changer à

(1) *G. Smith, J. Lenormant* et *Grégoire*, opp. cit.

(2) *Scaliger, de Emendat. temporum*, lib. III.

l'ordre de l'année pour le civil, on suivit pour le sacré, pour les fêtes et autres cérémonies de religion, une nouvelle forme d'année, qui était en partie solaire et en partie lunaire. Cette année commençait au printemps ; et la fête de Pâque était le quatorzième jour du premier mois de cette année, le septième de l'année civile. Ce que nous venons de dire des années lunaires des Hébreux pour le comput religieux, n'est prouvé que depuis le temps d'Alexandre-le-Grand. On voit par le livre de l'Ecclésiastique (1) et par les livres des Machabées, par Josèphe et par Philon, qu'ils suivaient l'année des Grecs, c'est-à-dire que leur année était solaire et leurs mois lunaires : *Universi Græci annos juxta solem, menses vero et dies juxta lunam agebant* (2). Maimonide confirme ce que nous venons de dire : *Menses anni, menses lunæ ; anni autem quos non computamus, sunt anni solis.* Saint Jean, dans l'Apocalypse, fait encore les années de mois lunaires de trente jours l'un ; selon lui, douze cent soixante jours forment trois ans et demi, composés de quarante-deux mois à trente jours chacun.

Ce n'est que depuis le Thalmud que les Juifs ont usé d'années purement lunaires, accommodées aux années solaires, par le moyen d'un mois intercalé aux troisièmes ou aux secondes années, c'est-à-dire sept fois en dix-neuf ans ; ils nomment ce mois *Vé-Adar*, ou le second *Adar*. C'est suivant ce réglement qu'on doit entendre tout ce que les rabbins nous apprennent de leur année, dont ils se servent encore aujourd'hui entre eux, composée de douze mois, dont les uns ont trente jours et les autres vingt-neuf jours ; ceux qui ont trente jours sont nommés *pleins*, et ceux qui n'en ont que vingt-neuf sont appelés *caves* ou *vides*.

L'année civile chez les Hébreux commençait en automne, de même que chez les Égyptiens. La fin de l'été et le temps qui suit la récolte de tous les fruits sont nommés par Moïse la fin ou la révolution de l'année (3). Ezéchiel (4) parle du commencement de l'année civile, et les Juifs l'appellent encore *rosch haschschana ;* elle commence au mois de *thischri*, qui revient au mois lunaire de septembre. Josèphe (5) dit que le déluge commença le second mois de l'année (civile), nommée par les Macédoniens *dios*, et par les Hébreux *marcheschvan*, qui répond à notre mois lunaire d'octobre. Depuis que Moïse eût fixé au mois de *nisan* le commencement de l'année sainte, on continua de commencer, comme auparavant, l'année civile en automne. On croit que la fête des expiations, qui se célébrait le dixième jour de *thischri*, qui répond au mois lunaire de septembre, fut instituée en mémoire de la chute d'Adam, qui avait été créé avec le monde en automne.

Les Hébreux avaient trois sortes de semaines : 1° des semaines de jours, c'est-à-dire, composées de sept jours ; 2° des semaines d'années communes, c'est-à-dire composées de sept années, dont la dernière était appelée *année sabbatique* ; 3° des semaines d'années sabbatiques, qui comprenaient sept fois sept ans, c'est-à-dire, quarante-neuf ans, à la suite desquels venait l'*année jubilaire* qui était la cinquantième. *Quia jubileus est et quinquagesimus annus* (Lévit. XXV. II.). Cette année était à peu près parmi les Hébreux ce qu'était la grande année chez les Égyptiens, et elle était en même temps civile et sacrée.

Le jour se comptait d'un soir à l'autre. Moïse marque le jour civil par ces deux termes, *vespere et mane*. Le jour n'était composé que d'un soir et d'un matin, le soir ou la nuit allait avant le jour, qu'on nomme le matin. Moïse ne marque aucune différence entre les jours sacrés et les jours civils ; or les jours de fêtes commençaient au soir et finissaient de même : *A vespera in vesperam celebrabitis sabbata vestra.* On commençait les fêtes *inter duas vesperas*, entre les deux vêpres, c'est-à-dire, sur le déclin du jour. Moïse emploie ces termes, non-seulement lorsqu'il s'agit de fixer le commencement des fêtes, mais aussi dans le récit des choses ordinaires et communes, par exemple : Dieu promet d'envoyer des cailles *inter duas vesperas* (6) ; et un peu plus bas il est dit qu'il les envoya *vespere*, le soir, ce qui fait voir que ces deux manières de parler sont équivalentes. Dans saint Matthieu, il est dit que le premier jour de la semaine commençait au soir : *Vespere autem sabbati, quæ lucescit in prima sabbati* (7).

Cette coutume a toujours persévéré parmi les Juifs pour le sacré, et elle est passée d'eux à l'Église chrétienne, qui commence ses offices à l'heure des vêpres. Plusieurs peuples anciens ont suivi pendant longtemps la coutume de commencer leur jour au soir, comme les Athéniens, au rapport d'Aulu-Gelle (8), les Gaulois, les Germains, les Numides de la Libye (9). Voici ce que César dit des Gaulois : *Spatia omnis temporis, non numero dierum, sed noctium finiunt : et dies natales, et*

---

(1) *Eccl.* XLIII. 6 *et seqq.* Luna ostensio temporis et signum ævi : a luna signum diei festi... Mensis secundum nomen ejus est.

(2) *Gemin. Isagog.* c. 6.

(3) *Exod.* XXIII, 16. Solemnitatem quoque in exitu anni, quando congregaveris omnes fruges tuas de agro. (*Hebr.* Solemnitatem quoque collectionis in exitu anni, quando collegeris opera tua de agro). *Exod.* XXXIV. 22. Et solemnitatem, quando, redeunte anni tempore, cuncta condun-tur. (*Hebr.* Et solemnitatem collectionis, in revolutione anni).

(4) *Ezech.* XL. 1.

(5) *Joseph. Antiq.* lib. I cap. 4.

(6) *Exod.* XVI. 12. 13. Vespere (*Hebr.* Inter duas vesperas) comedetis, etc. Factum est ergo vespere, etc.

(7) *Matt.* XXVIII. 1.

(8) A.-*Gell.* l. III, c. 2.

(9) *Apud Nicol. Damas.*

mensium et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequatur (1). Tacite parle ainsi des anciens Germains : *Nam agendis rebus hoc (nempe occasum solis) auspicatissimum initium credunt, nec dierum numerum, ut nos, sed noctium computant : sic conducunt : nox ducere diem videtur.* Cette pratique se voit encore dans quelques anciens titres allemands où l'on met trois nuits, au lieu de dire trois jours. Les Anglais encore aujourd'hui s'expriment de même (2) ; la semaine est nommée *sevennight*, qui à la lettre signifie *sept nuits*. C'est ainsi qu'ils disent *fortnight*, quinze jours ; *night*, nuit, pour *day*, jour. Dans la Bohême et dans les pays voisins du côté de la Pologne, le peuple commence encore le jour au soir, et l'on compte vingt-quatre heures d'un soir à l'autre. Les anciens poètes mettent ordinairement la nuit avant le jour, de même que Moïse ; Hésiode dans sa Théogonie fait la nuit mère du jour (3). Les Arabes attribuent la nuit au jour suivant, et chez eux le jour commence par la nuit (4).

Quelqu'un ayant demandé à Thalès de Milet (5), lequel des deux, du jour ou de la nuit, avait été produit le premier, il répondit que la nuit avait été avant le jour. On lit dans les vers d'Orphée, que la nuit est la mère des hommes et des dieux (6).

On assure que, depuis que les Romains se furent rendus maîtres de la Judée, on vit parmi les Juifs trois sortes de jours : 1° les jours de fête, qui commençaient au soir et qui finissaient de même, comme nous venons de l'expliquer, 2° les jours civils, qui se comptaient de minuit à l'autre minuit ; 3° enfin on veut qu'il y eût encore une autre sorte de jours qui se comptaient d'un matin à un autre, en donnant douze heures au jour et autant à la nuit ; mais ces heures étaient inégales entre elles, selon la diversité des saisons ; tout cela à l'imitation des Grecs et des Romains, sous la domination desquels les Juifs avaient été successivement assujettis.

L'usage des montres et des horloges, et la manière de diviser le jour par heures, ne paraît point chez les anciens Hébreux. Moïse parle du matin, du midi et du soir, en plus d'un endroit ; il marque le déclin du soleil par ces termes, *inter duas vesperas*, et le soir sous le nom de *vespere*. On ne voit pas dans ses livres, que, de son temps, il y eût parmi les Hébreux aucune autre manière de diviser les parties du jour ; la nuit se partageait en trois parties, le soir, *vespere*, le minuit, et la garde du matin, *vigilia matutina* (7).

Nous ne trouvons rien sur les heures jusqu'au temps d'Ézéchias, où il est parlé d'une montre, ou des degrés par l'ombre desquels on dit qu'on marquait les heures (8). Si l'on trouve quelquefois le nom d'*heures* dans les Septante, c'est seulement pour marquer les saisons de l'année, dans le même sens qu'on les voit dans Homère et dans Hésiode.

Dans le Nouveau Testament on remarque la nuit partagée en quatre veilles (9) ; usage qu'on avait emprunté des Romains. Les Grecs l'ont aussi quelquefois partagée en quatre, et souvent en trois veilles ; cette dernière division est la plus ancienne manière de partager la nuit, comme on l'a vu plus haut. A l'égard du jour, sa division en douze heures se trouve marquée dans saint Matthieu (10) et dans saint Jean (11); ce qui fait croire que les Juifs suivaient communément la manière de compter les heures inégales du jour, selon l'usage des Romains et des Grecs.

Les mois hébreux étaient approximativement :

			Mois de : l'année relig.	l'an. civile.
ניסן	*Nisân*,	Mars,	1er	7e
יאר	*Jar*,	Avril,	2e	8e
סיון	*Sivan*,	Mai,	3e	9e
תמוז	*Thammûz*,	Juin,	4e	10e
אב	*Ab*,	Juillet,	5e	11e
אלול	*Elûl*,	Août,	6e	12e
תשרי	*Thischri*,	Septembre,	7e	1er
מרשחון	*Marschehôn*,	Octobre,	8e	2e
כסלו	*Casleu*,	Novembre,	9e	3e
טבת	*Tébeth*,	Décembre,	10e	4e
שבט	*Schebath*,	Janvier.,	11e	5e
אדר	*Adar*,	Février,	12e	6e

Ces mois ne furent introduits qu'après la captivité de Babylone. Avant cette époque on comptait par ordre : le premier, le deuxième, etc. Nous trouvons seulement quelques noms isolés, que l'usage abolit plus tard : Ainsi אביב, *abîb*, le mois des épis, qui a dû être employé en Égypte et qui répond au premier mois de l'année religieuse, commençant en mars et finissant en avril ; זיו, *zîv*, le mois de la splendeur, de la vie, commençant en avril et finissant en mai ; בול, *boûl*, mois des pluies, commençant à la nouvelle lune de novembre, répondant par conséquent au mois d'octobre-novembre ; איתנים, *ethanîm*, mois des forts, qui le précédait, et répondait à Thischri (12).

Les expressions « les sources du grand abîme, les cataractes du ciel », donnent à entendre que

(1) *Cæs. de Bello Gallico*, l. VI.
(2) *Strauch. Bréviar. Chronol.*
(3) Νυκτὸς δ' αὖτ' Λἰθήρτε καὶ Ἡμέρα ἐξεγένοντο, Οὕς τέκε κυσσαμένη, Ἐρέῤῥει φιλότητι μιγεῖσα (v. 123).
(4) *Pietro della Valle. lett.* 14.
(5) *Apud Laert. in Thalete.*
(6) .... Νυκτὰ θεῶν γενέτειραν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν.
(7) *Exod.* XVI. 24. *Judic.* VII. 19. *Thren.* II. 19. *Vide* et *Ps.* LXXXIX. 5. CXVIII. 148.
(8) On peut voir ce qui en sera dit à propos de *la rétrogradation de l'ombre du soleil sur l'horloge d'Achaz*, IV, *Reg.* XX, 9.
(9) *Matth.* XIV. 25. *Marc*, VI. 48. XIII. 35.
(10) *Matth.* XX. 3. 5. 6.
(11) *Joan.* XI. 9.
(12) *Exode* XIII, 4 ; - I. *Rois*, VI, 1, 8 ; - VIII, 2.

12. Et facta est pluvia super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus.

13. In articulo diei illius ingressus est Noe, et Sem, et Cham, et Japheth, filii ejus, uxor illius, et tres uxores filiorum ejus cum eis, in arcam;

14. Ipsi et omne animal secundum genus suum, universaque jumenta in genere suo, et omne quod movetur super terram in genere suo, cunctumque volatile secundum genus suum, universæ aves, omnesque volucres

15. Ingressæ sunt ad Noe in arcam, bina et bina ex omni carne, in qua erat spiritus vitæ.

16. Et quæ ingressa sunt, masculus et femina ex omni carne introierunt, sicut præceperat ei Deus; et inclusit eum Dominus deforis.

12. Et la pluie tomba sur la terre pendant quarante jours et quarante nuits.

13. Aussitôt *donc* que ce *septième* jour parut, Noé entra dans l'arche avec ses fils, Sem, Cham et Japheth, sa femme, et les trois femmes de ses fils;

14. Et tous les animaux *sauvages*, selon leur espèce, y entrèrent aussi avec eux; tous les animaux *domestiques*, selon leur espèce; tout ce qui se meut sur la terre, selon son espèce; tout ce qui vole, chacun selon son espèce; tous les oiseaux, et tout ce qui s'élève dans l'air,

15. Entrèrent avec Noé dans l'arche, deux à deux, *mâle et femelle* de toute chair vivante et animée.

16. Ceux qui y entrèrent étaient *donc* mâles et femelles de toute espèce, selon que Dieu l'avait commandé à Noé; et le Seigneur l'y enferma par dehors.

COMMENTAIRE

l'eau jaillit de terre et tomba du ciel en même temps. Il ne serait pas impossible que le déluge mosaïque n'eût été la conséquence du bouleversement qui a desséché les plaines du Turkestan et de la Tartarie. Tout porte à croire que les eaux maritimes formaient autrefois une mer continue depuis la mer Noire jusqu'au lac Baïkal. Les eaux qui se rencontrent ça et là, les plages couvertes encore de salines et de nitre, l'existence de la mer Bleue, non loin de Koukounoor, en sont la preuve géologique.

La légende et l'histoire peuvent confirmer les données géologiques. Vers l'époque du déluge, les chroniques chinoises placent le règne moitié légendaire, moitié historique de Koung-Koung. Elles rapportent que, dans sa colère, le prince donna de la tête contre une montagne, que les colonnes du ciel en furent brisées, les liens de la terre rompus, que le ciel tomba vers le nord-ouest et qu'il s'en suivit une inondation universelle. Il est à remarquer qu'en chinois l'expression : *le ciel tomba*, signifie qu'une pluie torrentielle en est descendue. La plus vieille géographie du monde, le *Chan-haï-King* (livre des montagnes et des eaux), place dans les régions qui s'étendent de la Tartarie au Tibet, une mer, qu'elle qualifie simplement de *Si-haï*, 西海, mer occidentale. Par l'élévation du plateau qui forme aujourd'hui le centre de l'Asie, cette masse d'eau aura été rejetée au midi, et comme la chaîne de l'Himalaya, au moins dans sa partie principale, couvrait déjà l'Hindoustan contre cette inondation, les eaux n'avaient d'autre issue que vers la Chaldée et les pays limitrophes. L'ébranlement communiqué à l'atmosphère, continuellement saturée de vapeurs, a pu en faire descendre une pluie continuelle. Sans recourir à des moyens surnaturels, en désaccord avec sa conduite ordinaire, la Providence a pu châtier l'humanité en déchaînant contre elle les forces mêmes de la nature. C'est le moyen ordinaire dont Dieu se sert, à toutes les époques de l'histoire, pour punir les générations coupables. Il est inutile de croire et imprudent de dire que Dieu ait tiré l'eau d'un autre monde. En disant que les sources du grand abîme furent rompues, Moïse indique, à notre avis, qu'une partie de l'eau du déluge paraissait sortir de terre (1).

ארבת *arubbôth*, que l'on traduit ordinairement par cataracte, signifie un treillis, une grille, un filet, en général un ouvrage tressé. On employait ce mot pour désigner une fenêtre, parce que, chez les anciens, elles consistaient en un treillis dont les intervalles étaient garnis d'une espèce de gaze legère. Dans ce passage, le substantif *arubbâh* est bien choisi pour montrer que l'eau tombait par gouttes, comme si elle s'échappait par une infinité de trous. La pluie dura quarante jours et quarante nuits, chiffre qu'il ne faut peut-être pas prendre à la lettre (2).

℣. 13. In articulo diei illius. L'hébreu porte (3) : *Dans le corps,* ou *dans la substance de ce jour;* c'est-à-dire, selon plusieurs interprètes, *dans ce même jour*, le dix-septième du second mois; ou bien *en plein jour,* afin que tout le monde le v t. Dans quelques endroits de l'Écriture, l'expression בעצם היום *be 'étsem haiôm* signifie *le jour même;* et nous pensons que c'est la véritable signification de cette façon de parler. Les Hébreux commençaient leur jour au soir; ainsi *la force, la substance, le corps du jour,* était le matin : c'était le milieu de leur jour naturel.

℣. 16. Inclusit eum Dominus deforis. Ces versets forment, avec quelques variantes, une répétition de ce qui a été dit aux versets 7 et suivants. Toute la partie cependant est de l'écrivain élohiste; on n'y rencontre même pas cette rédaction mixte de Jéhovah-Élohîm qui règne au chap. II. Nous sommes ici dans le domaine absolu de l'an-

(1) Le lecteur trouvera beaucoup plus de détails à ce sujet dans le premier volume de notre *Histoire générale de l'Église et du Monde*.

(2) Le lecteur qui désirerait de plus amples renseignements, est prié de se reporter à notre *Histoire générale de l'Église et du Monde*, liv. I.

(3) *Genes.* XVII, 23. *Exod.* XII, 41.

17. Factumque est diluvium quadraginta diebus super terram; et multiplicatæ sunt aquæ, et elevaverunt arcam in sublime a terra.

18. Vehementer enim inundaverunt, et omnia repleverunt in superficie terræ; porro arca ferebatur super aquas.

19. Et aquæ prævaluerunt nimis super terram, opertique sunt omnes montes excelsi sub universo cælo.

20. Quindecim cubitis altior fuit aqua super montes, quos operuerat.

21. Consumptaque est omnis caro quæ movebatur super terram, volucrum, animantium, bestiarum, omniumque reptilium, quæ reptant super terram; universi homines,

22. Et cuncta, in quibus spiraculum vitæ est in terra, mortua sunt.

23. Et delevit omnem substantiam, quæ erat super terram, ab homine usque ad pecus, tam reptile quam volucres cæli, et deleta sunt de terra; remansit autem solus Noe, et qui cum eo erant in arca.

17. Le déluge se répandit sur la terre pendant quarante jours; et les eaux s'étant accrues, élevèrent l'arche en haut au-dessus de la terre.

18. Car l'inondation croissant beaucoup, les eaux couvrirent toute la surface de la terre; mais l'arche était portée sur les eaux.

19. Les eaux crûrent et grossirent prodigieusement au-dessus de la terre, et toutes les plus hautes montagnes qui sont sous toute l'étendue du ciel, furent couvertes.

20. L'eau, ayant gagné le sommet des montagnes, s'éleva encore de quinze coudées plus haut.

21. Toute chair qui se meut sur la terre en fut consumée; tous les oiseaux, tous les animaux *domestiques*, toutes les bêtes *sauvages*, et tout ce qui rampe sur la terre; tous les hommes,

22. Et généralement tout ce qui a vie et qui respire sur la terre moururent.

23. Toutes les créatures qui étaient sur la terre, depuis l'homme jusqu'aux bêtes, tant celles qui rampent que celles qui volent dans l'air, tout périt de dessus la terre : il ne demeura que Noé seul, et ceux qui étaient avec lui dans l'arche.

COMMENTAIRE

cienne chronique. Il n'y a d'exception que pour la seconde partie du verset 16 où le texte sacré nous représente Jéhovah lui-même fermant la porte de l'arche, comme si Noé n'avait pu la fermer. Mais il est permis de supposer que ce passage a été ajouté par Moïse ou par un autre, à l'ancienne chronique, puisque le dernier mot avant, est le nom même d'Élohîm. On peut supprimer ce membre de phrase sans nuire à la suite du récit. Plus loin le texte, si minutieux pourtant quant aux détails, ne dit point par qui la porte fut ouverte. C'est dépasser les limites des suppositions permises, de dire que Dieu fit enduire par un ange le dehors de la porte, de peur que l'eau ne pénétrât dans l'arche. Il est probable que cette porte n'était pas à l'étage inférieur.

Les pères ont souvent comparé l'église à l'arche. Saint Augustin y consacre une partie du livre XV de la Cité de Dieu. L'arche est la figure de l'église en ce sens qu'on ne peut être sauvé en dehors de l'une et de l'autre; l'arche s'élève au-dessus des flots et vogue paisiblement quand tout tombe et périt autour d'elle; ainsi l'église s'élève au-dessus des passions et des intérêts d'ici-bas, et quand le vent des révolutions balaye la face du monde, elle seule vogue en sûreté au-dessus des tempêtes qu'il déchaîne. Plus la persécution est violente, plus elle s'élève haut vers le ciel. *Elevaverunt arcam in sublime a terra.*

℣. 19-20. Operti sunt. On doit, selon nous, considérer cette façon de parler comme une hyperbole; quelle que soit la masse d'eau que l'imagination puisse rêver, en supposant même que le fond de l'Océan s'élevât subitement au niveau actuel de la mer, toute l'eau du globe ne parviendrait pas à inonder les hauts plateaux du Tibet et la chaîne de l'Himalaya. Le mont Blanc, les Cordillères des Andes et quelques pics africains émergeraient encore à la surface des eaux. Le calcul en est facile à faire. Cette hyperbole est encore plus accusée dans la description assyrienne. « L'inondation atteignit le ciel; la terre brillante fut changée en un abîme. L'inondation balaya la surface de la terre; elle détruisit toute vie de la face de la terre. La forte tempête déchaînée sur l'humanité atteignit jusqu'au ciel. Le frère ne vit plus son frère; elle n'épargna pas le peuple. Dans le ciel, les dieux craignirent la tempête et cherchèrent un refuge : ils montèrent jusqu'au firmament (1). » Malgré ses expressions sensiblement exagérées, la Bible, on le voit, est plus modérée et plus acceptable que la tablette assyrienne. Nicolas de Damas cite une tradition, d'après laquelle les montagnes mêmes de l'Arménie n'auraient pas été complètement couvertes : plusieurs personnes s'y seraient retirées avant que l'arche y eût abordé (2).

℣. 23. Et delevit omnem. « Six jours et six nuits se passèrent, » dit la tablette assyrienne, « le tonnerre, la tempête et l'ouragan dominaient sur tout. Dans le cours du septième jour, l'orage se calma, et toute la tempête, qui avait détruit comme un tremblement de terre, s'apaisa. La mer se dessécha, le vent et la tempête finirent. Je fus porté à travers la mer. Celui qui avait fait le mal et tout le genre humain qui avait tourné au péché, devenus cadavres, flottaient comme des roseaux (3). »

Dieu, qui avait exercé contre le genre humain une si terrible vengeance, ne perdit pas à jamais

(1) *G. Smith, J. Lenormant et Grégoire*, loc. cit.
(2) *Josèphe, Ant. jud.* I. 3.
(3) *S. Smith, Lenormant, Grégoire*, loc., cit.

24. Obtinueruntque aquæ terram centum quinquaginta diebus.

24. Et les eaux couvrirent toute la terre pendant cent cinquante jours.

COMMENTAIRE

les âmes de ceux qui périrent. Même parmi de si grands coupables, il choisit encore des élus. Sans doute, à la vue de ce déchaînement de la nature, un certain nombre de pécheurs rentrèrent en eux-mêmes, et saint Pierre affirme qu'après sa résurrection, Jésus les retira de « la prison » où ils étaient retenus (4). Au verset 23 nous voyons figurer ensemble l'*adâmâh* et l'*arets*. Tout est balayé sur l'*adâmâh* et ces êtres sont, en conséquence, détruits sur la terre. Ainsi en récapitulant cette prodigieuse destruction, Moïse en revient à cette *adâmâh* qui fut menacée par Jéhovah ; il semble par là restreindre la portée du récit élohiste.

℣. 24. Centum quinquaginta diebus. Contrairement à l'opinion d'un grand nombre d'exégètes, parmi lesquels figure Dom Calmet, nous pensons que les cent cinquante jours doivent dater du jour où Noé est entré dans l'arche et non du jour où la pluie cessa. Il suffit, pour s'en convaincre, de rapprocher l'un de l'autre, le verset 11 du chap. VII du verset 4 du chap. VIII. Dans le premier de ces versets, il est dit que le déluge commença le dix-septième jour du deuxième mois ; dans le second, que l'arche s'arrêta le vingt-septième jour du septième mois, sur les montagnes d'Arménie. Il y a donc cinq mois de trente jours, soit cent cinquante jours entre ces deux époques. Les quelques jours supplémentaires du 17 au 27, montrent qu'il ne faut pas prendre tous ces chiffres au pied de la lettre, ou il faut admettre que les montagnes émergeaient déjà du sein des eaux depuis plusieurs jours, avant que l'arche s'arrêtât, ce qui est contredit au chap. VIII, v. 4-5. La difficulté n'existe pas pour l'hébreu et le samaritain qui portent le dix-septième au lieu du vingt-septième (v. 4).

Sens spirituel. — L'arche est la figure de l'église : Hors d'elle point de salut. Le bois dont elle est faite préserve ceux qui y sont entrés, comme la croix de Jésus-Christ, bois sacré, protège les chrétiens. Le déluge, comme le baptême, purifie le monde de ses souillures : plus les eaux sont abondantes, plus l'arche s'élève vers le ciel ; plus la grâce du baptême est conservée dans son abondance primitive, plus notre âme monte vers le ciel. Saint Augustin développe supérieurement ces symboles dans la *Cité de Dieu* et dans ses divers traités.

(4) I. *Ep.* III, 19, 20.

CHAPITRE HUITIÈME

Diminution des eaux du déluge. Noé fait sortir le corbeau, puis la colombe. Il offre un sacrifice à Dieu. Alliance de Dieu avec Noé.

1. Recordatus autem Deus Noe, cunctorumque animantium, et omnium jumentorum, quæ erant cum eo in arca, adduxit spiritum super terram, et imminutæ sunt aquæ.

2. Et clausi sunt fontes abyssi, et cataractæ cæli, et prohibitæ sunt pluviæ de cælo.

3. Reversæque sunt aquæ de terra euntes et redeuntes; et cœperunt minui post centum quinquaginta dies.

4. Requievitque arca mense septimo, vigesimo septimo die mensis, super montes Armeniæ.

1. Mais Dieu s'étant souvenu de Noé, de toutes les bêtes *sauvages*, et de tous les animaux *domestiques*, qui étaient avec lui dans l'arche, fit souffler un vent sur la terre, et les eaux commencèrent à diminuer.

2. Les sources de l'abîme furent fermées, aussi bien que les cataractes du ciel ; et les pluies du ciel furent arrêtées.

3. Les eaux étant agitées de côté et d'autre, se retirèrent de dessus la terre, et commencèrent à diminuer après cent cinquante jours.

4. Et le vingt-septième jour du septième mois, l'arche se reposa sur les montagnes d'Arménie.

COMMENTAIRE

℣. 1. Recordatus. En disant que Dieu s'est souvenu de Noé, la Bible se sert d'une expression usuelle, pour se mettre à la portée de ses lecteurs; mais Dieu ne peut oublier, puisque, chez lui, le temps et le changement, causes naturelles de l'oubli, ne sauraient exister. Cette expression se rencontre fréquemment dans les saintes Écritures.

Adduxit spiritum. Quelques pères et en particulier saint Ambroise ont pensé que le substantif רוח *roûa'h, souffle,* vent, respiration, traduit dans la Vulgate par *Spiritus*, devait s'entendre du Saint Esprit (1). Cette opinion ne se soutient pas et, du reste, elle n'est pas généralement suivie.

℣. 3. Euntes et redeuntes. Les Septante (2). traduisent : *L'eau quittait et se retirait de dessus la terre.*

En juxtaposant les verbes הלך *hâlak*, aller et שוב *schoûb,* revenir, le texte biblique indique clairement que les eaux du déluge obéissaient au flux et au reflux, comme l'Océan.

℣. 4. Mense septimo, vigesimo septimo die mensis. La Vulgate a suivi les Septante en cet endroit ; mais l'hébreu au lieu du vingt-septième jour, lit le dix-septième, et il est suivi par le chaldéen, le samaritain et le syriaque. Il semble que les Septante et la Vulgate ont lu dans l'hébreu *Schib'â 'éscerim* (3), vingt-sept ; au lieu de *Schiba' 'escer iôm* (4), dix-sept jours, que nous lisons aujourd'hui. Il n'est pas aisé de décider laquelle des deux leçons est préférable à l'autre. Ceux qui défendent la Vulgate, remarquent qu'il n'est pas croyable que l'arche se soit arrêtée sur les montagnes, le jour même que les eaux commencèrent à diminuer ; savoir le dix-septième jour du septième mois, qui était la fin des cent cinquante jours, pendant lesquels le déluge demeura dans sa force ; il est plus probable, selon eux, que ce ne fut que dix jours après, lorsque les eaux furent déjà assez diminuées. Les autres s'en tiennent au texte de l'original, et croient que le vaste corps de l'arche pouvait bien toucher de son fond le sommet des montagnes même au plus fort de l'inondation.

℣. 4. Super montes Armeniæ. L'hébreu (5) : *Sur les montagnes d'Ararat.* L'Écriture parle encore de ces montagnes d'Ararat, IV Reg. XIX. 37, et Isaï. XXXVII. 38. Saint Jérôme (6) dit que le mont Ararat, où l'arche s'arrêta après le déluge, fait partie du mont Taurus, et qu'il domine sur les campagnes d'Ararat, dans lesquelles coule l'Araxe. Nicolas de Damas (7) nomme cette montagne *Baris*, et il la met dans la Miniade en Arménie. Saint Épiphane (8) lui donne le nom de *Lubar;* c'est-à-dire, comme nous l'avons remarqué ailleurs, montagne du Lub ou des Lubiens, peuples de ces pays mentionnés dans Pline 9. Saint Ambroise (10) appelle la montagne où s'arrêta l'arche, la montagne carrée, ou la montagne du carré, *Mons quadrati.* Il n'est pas aisé de trouver l'étymologie de ce terme, si ce n'est que saint Ambroise ait été trompé par l'équivoque du nom des montagnes *Cardu*, ou *Cadru* : c'est le nom que

(1) *De Noé et arca.* XVI.
(2) Καὶ ἐνεδίδου τὸ ὕδωρ πορευόμενον ἀπὸ τῆς γῆς.
(3) שבע עשרים
(4) שבע עשר יום
(5) אררט. Les Septante Αραράτ; *alii :* Ἀρμενίας.
(6) *Hieron. in cap.* XXXVII. *Isæ.*
(7) *Apud Joseph. Antiq. lib.* I. *c.* 3. *vel* 4.
(8) *Epiphan. de hæresib. l.* I. *c.* I.
(9) *Plin. lib.* VI. *c.* 10.
(10) *Ambros. de Noe et Arca. c.* 17.

5. At vero aquæ ibant et decrescebant usque ad decimum mensem; decimo enim mense, prima die mensis, apparuerunt cacumina montium.
6. Cumque transissent quadraginta dies, aperiens Noe fenestram arcæ, quam fecerat, dimisit corvum;
7. Qui egrediebatur, et non revertebatur, donec siccarentur aquæ super terram.

5. Cependant les eaux allaient en diminuant jusqu'au dixième mois, au premier jour duquel le sommet des montagnes commença à paraître.
6. Quarante jours s'étant *encore* passés, Noé ouvrit la fenêtre qu'il avait faite dans l'arche, et laissa aller un corbeau,
7. Qui étant sorti ne revint plus, jusqu'à ce que les eaux de la terre fussent séchées.

COMMENTAIRE

les paraphrastes chaldéens donnent à cette montagne. D'autres la nomment *Cordueni*, ou *Cordyeni*. L'arabe, *Carda*. Ce sont les montagnes Gordiées, connues des géographes, et situées entre l'Arménie et la Médie. Le nom d'Arménie ne se trouve point dans le texte hébreu de tout l'Ancien Testament. Il peut dériver d'Aram, qui peupla ce pays ; ou du mot hébreu הר *har*, une montagne, et *Minni*, nom de peuple, marqué dans Jérémie (1), et qui a donné son nom à la *Miniade*, province d'Arménie.

Les historiens profanes (2) cités dans Josèphe et dans Eusèbe, rendent témoignage de l'ancienne tradition des peuples, qui tenaient que l'arche, ou le vaisseau de Noé, était demeurée dans l'Arménie. Bérose dit que de son temps on prenait du bitume dont l'arche de Noé, qui subsistait encore, était enduite ; et qu'on s'en servait comme de préservatif. Les Arméniens se sont vantés de tout temps (3) d'avoir chez eux des restes de ce vaisseau. Ils s'en flattent encore aujourd'hui. On ne peut pas demander une tradition plus constante, ni mieux suivie. Cependant, quand on vient à comparer les diverses relations de ce pays, l'on ne sait plus en quel endroit fixer la montagne particulière, où l'arche s'arrêta. La plupart mettent le mont Ararat près de la ville d'Erivan ; les Arméniens nomment cette montagne *Mesesonsar*, c'est-à-dire montagne de l'arche.

La tablette assyrienne traduite par M. G. Smith, le récit de Bérose et la Bible, s'accordent à dire que l'arche s'arrêta sur les montagnes d'Arménie. Que ce soit la montagne du Nizir, selon la tablette cunéiforme, les monts Gordyéens de Bérose, ou l'Ararat du texte hébreu, le lieu est approximativement le même. Mais il y a une difficulté : c'est qu'au chapitre XI, on fait venir les enfants de Noé de l'Orient : בנסעם מקדם, *benâse'âm meqqedem*. S'il en est ainsi, le mont Ararat ne serait pas la station d'arrêt de l'arche après le déluge, puisque la Mésopotamie est au sud de l'Arménie, et non à l'orient. Aussi Bohlen a-t-il proposé de voir dans l'Ararat biblique l'Aryavarta ou terre sainte située au nord de l'Hindoustan. Cette station avait pour elle les traditions modernes et persanes (4). Nous avons déjà dit que l'expression *miqqedem* était équivoque, et qu'elle ne signifiait pas exclusivement l'orient. Ainsi, par exemple, nous la retrouvons dans la séparation de Loth et d'Abraham. Au chapitre XIII, verset 11, il est dit que Loth partit de *miqqedem*, l'orient. Or, c'est juste le contraire, puisqu'il se dirigea de l'ouest à l'est dans la *kikkâr ha'iarden*, ou plaine du Jourdain, qui était à l'est du campement d'Abraham. Disons une fois pour toutes que מקדם doit s'entendre de tout ce qui est à l'est de la Palestine, sans tenir compte de la situation respective des divers pays, et que cette expression signifie aussi *en face*, *en avant*.

℣. 5. DECIMO MENSE, PRIMA DIE MENSIS. Qui répond au 19 juillet, selon Usher.

℣. 6. FENESTRAM. Les Septante (5) portent : *Il ouvrit la porte de l'arche*. Mais un autre texte grec lit comme l'hébreu : *Il ouvrit la fenêtre*. Il est plus probable qu'il fit sortir le corbeau par la grande fenêtre de l'arche, qui pouvait être fermée d'un treillis.

℣. 7. ET NON REVERTEBATUR. Les Septante, le syriaque imprimé, et tous les pères lisent en cet endroit comme la Vulgate : *Non revertebatur* ; mais le texte hébreu n'a point de négation ; le chaldéen, Josèphe, et le syriaque cité par Didyme, n'en ont pas non plus (6). Ils portent que le *corbeau revint*. Quelques anciens exemplaires latins (7) ne marquent pas le *non*. La plupart des commentateurs préfèrent la version des Septante et de la Vulgate, et ils croient que le corbeau se percha sur quelque arbre, et qu'il s'attacha à quelque cadavre qu'il put trouver flottant sur l'eau, ou arrêté sur le sommet des montagnes, et qu'il ne revint point. D'autres croient qu'on ne doit pas rejeter la leçon de l'hébreu, et qu'elle fait un très bon sens ; que le corbeau allait et venait en volant autour de l'arche, s'arrêtant sur le toit, sans néanmoins rentrer dans l'arche. Quelques-uns traduisent l'hébreu conformément à ce sens : *Ultro citroque volitans*. D'autres traduisent : *Egressus est egrediendo et recedendo :* il sortit, et s'éloi-

(1) *Jérém.* LI. 27.
(2) *Abyden. apud Euseb. Præpar. l.* IX. *c.* 4. - *Beros. apud Joseph. Antiq. lib.* I. *c.* 3.
(3) *Basil. Seluci. Orat.* VI. *de Arca Noe.*
(4) *F. Lenormant. Essai de com. sur Bérose*, p. 299.
(5) *Les Septante :* Θύραν *ostium. Alias :* Θύριδα *fenestram.*
(6) יצא יציא ושוב
(7) *Brug. et edit. ultima operum sancti Hieronymi.*

8. Emisit quoque columbam post eum, ut videret si jam cessassent aquæ super faciem terræ.

9. Quæ cum non invenisset ubi requiesceret pes ejus, reversa est ad eum in arcam; aquæ enim erant super universam terram; extenditque manum, et apprehensam intulit in arcam.

10. Expectatis autem ultra septem diebus aliis, rursum dimisit columbam ex arça.

11. At illa venit ad eum ad vesperam, portans ramum olivæ virentibus foliis in ore suo. Intellexit ergo Noe quod cessassent aquæ super terram.

8. Il envoya aussi une colombe après le corbeau, pour voir si les eaux avaient cessé de couvrir la terre.

9. Mais la colombe n'ayant pu trouver où mettre le pied, parce que la terre était toute couverte d'eau, revint à lui ; et Noé étendant la main, la prit, et la remit dans l'arche.

10. Il attendit encore sept autres jours, et il envoya de nouveau la colombe hors de l'arche.

11. Elle revint à lui sur le soir, portant dans son bec un rameau d'olivier, dont les feuilles étaient toutes vertes. Noé reconnut donc que les eaux s'étaient retirées de dessus la terre.

COMMENTAIRE

gna de plus en plus de l'arche. Le terme hébreu שוב *schoûb*, se prend quelquefois pour s'éloigner(1); mais alors il est construit d'une manière différente de celle qu'on voit ici.

Donec siccarentur aquæ. Cette expression peut favoriser la manière de lire de l'hébreu. *Le corbeau sortait et revenait sur l'arche*, ou même dans l'arche, jusqu'à ce que les eaux fussent entièrement séchées. Ceux qui suivent la Vulgate, soutiennent que la particule *donec*, ne marque pas toujours qu'une chose se soit faite après un certain temps ; mais simplement qu'elle ne s'est pas faite auparavant (2) : et qu'ainsi on n'en peut pas conclure que le corbeau soit revenu à l'arche, comme le porte l'hébreu. *Cet oiseau s'en alla*, disent-ils, *et ne revint pas, jusqu'à ce que les eaux fussent desséchées entièrement.* Ce n'est pas à dire qu'il soit revenu après le desséchement des eaux. Il ne revint ni avant, ni après.

℣. 11. Ramum olivæ. Les Septante: *Une feuille d'olivier.* Le texte hébreu (3) ne parle point de la verdure de cette branche ; et plusieurs hébraïsants (4) traduisent simplement : *Une feuille d'olivier arrachée* ou *une branche d'olivier arrachée.* Mais quand on lirait, comme la Vulgate : *Une branche d'olivier avec des feuilles vertes*, il ne serait pas nécessaire de recourir au miracle, comme ont fait quelques auteurs, ni de dire que cette branche avait été conservée sous les eaux d'une manière surnaturelle, ni de l'aller chercher dans le paradis terrestre, ni dans la Judée, où quelques-uns veulent que le déluge n'ait pas pénétré.

La tablette assyrienne dit à ce sujet : « Le vaisseau alla au pays de Nizir (Arménie) ; la montagne de Nizir arrêta le vaisseau qui ne put l'escalader. Le septième jour j'envoyai dehors une colombe, et elle partit. La colombe alla et chercha un lieu où elle pût se reposer ; elle n'en trouva point et revint. J'envoyai dehors une hirondelle et elle partit. L'hirondelle alla et chercha un lieu où elle pût se reposer ; elle n'en trouva point et revint. J'envoyai dehors un corbeau, et il partit. Le corbeau alla ; il vit des corps sur les eaux, les mangea, il nagea, erra au loin et ne revint pas (5). » Ici la citation assyrienne est favorable à la traduction des Septante et à la Vulgate qui disent, contrairement à l'hébreu, que le corbeau n'est pas revenu. D'après l'hébreu, suivi par l'historien Josèphe (Ant. jud. I, 3), le corbeau sortait et revenait sur l'arche, jusqu'à ce que la terre fût suffisamment séchée. Ce dernier sens nous paraît grammaticalement plus logique à cause de la particule עד *'ad*, qui signifie : durant, tandis que, jusqu'à ce que. On ne peut pas dire que le corbeau ne revint pas jusqu'à ce que la terre fût sèche, puisqu'alors il n'avait plus besoin de revenir.

La colombe, au contraire, ne resta point à voltiger autour de l'arche. Elle revint une première fois immédiatement, sans rien rapporter ; et sept jours plus tard, lâchée de nouveau, elle rapporta dans son bec une feuille d'olivier, selon l'hébreu עלה *'aleh ;* des feuilles selon le samaritain *'alé ;* un rameau selon la Vulgate. L'expression deux fois répétée ℣. 10 et 12 : *Noé attendit encore sept autres jours*, donne lieu à deux hypothèses : Ou, au vers. 8, on lisait autrefois que la colombe avait été envoyée sept jours après le corbeau, ou l'adverbe עוד *'ôd* encore, aura été introduit par erreur au vers. 10. Les pères et les orateurs chrétiens ont considéré la branche d'olivier apportée par la colombe, comme le gage de la réconciliation du ciel avec la terre : l'innocence apportait la paix.

Indépendamment de la Bible et de l'inscription cunéiforme de M. Georges Smith, nous avons une troisième narration du déluge dans un fragment de Bérose, que nous a conservé Eusèbe. Ce fragment, reproduit aussi par Josèphe, a pour lui la double autorité d'un Juif et d'un chrétien, on ne saurait donc élever de doute à son sujet :

« C'est sous Xisuthrus, » dit l'historien chaldéen, « qu'arriva le grand déluge dont l'histoire est ainsi rapportée dans les documents sacrés.

(1) *Vid. Genes.* VIII. 3. - *Ruth.* I. 16. - *Ezech.* XVIII. 26.
(2) *Matth.* I. *ult.* - *Ps. al.* CIX. I. *et c.*
(3) עלה זית טרף Septante : Φύλλον ἐλαίας Χαρφὸς ἐν τῷ στόματι αὐτῆς. *Folium olivæ festucam. Syrm.* Θαλλὸν. *Ramum.*
(4) *Bonfrer. Piscat. Ainsvort. Malvend.*
(5) *G. Smith. Lenormant. Grégoire* loc. cit..

12. Expectavitque nihilominus septem alios dies; et emisit columbam, quæ non est reversa ultra ad eum.

13. Igitur sexcentesimo primo anno, primo mense, prima die mensis, imminutæ sunt aquæ super terram; et aperiens Noe tectum arcæ, aspexit, viditque quod exsiccata esset superficies terræ.

12. Il attendit néanmoins sept autres jours, et il lâcha la colombe, qui ne revint plus à lui.

13. Ainsi l'an de Noé six cent un, au premier jour du premier mois, les eaux qui étaient sur la terre se retirèrent; et Noé, ouvrant le toit de l'arche et regardant de là, vit que la surface de la terre était sèche.

COMMENTAIRE

Kronos lui apparut dans son sommeil, et lui annonça que le 15 du mois de *dæsius*, tous les hommes périraient par un déluge. Il lui ordonna donc de prendre le commencement, le milieu et la fin de tout ce qui était écrit et de l'enfouir dans la ville du Soleil, à Sippara, puis de construire un navire et d'y monter avec sa famille et ses amis les plus chers ; de déposer dans le navire des provisions pour la nourriture et la boisson, et d'y faire entrer les animaux, volatiles et quadrupèdes, enfin de tout préparer pour la navigation. Xisuthrus obéit et construisit un navire long de cinq stades (924^{m} 75) et large de deux (369^{m} 90). Il réunit tout ce qui lui avait été prescrit et embarqua sa femme, ses enfants et ses amis intimes. Le déluge survint ; lorsque les eaux diminuèrent, Xisuthrus lâcha quelques oiseaux. N'ayant trouvé ni nourriture, ni endroit pour se poser, ils revinrent au vaisseau quelques jours après. Xisuthrus les mit de nouveau en liberté ; mais ils revinrent encore au navire avec les pieds pleins de boue. Enfin, lâchés une troisième fois, ils ne revinrent plus. Xisuthrus comprit alors que la terre était à découvert. Il fit une ouverture au toit du navire, il vit qu'il était arrêté sur une montagne... dans les monts Gordyéens en Arménie (1). »

Le souvenir du déluge est demeuré vivace dans l'histoire de tous les peuples. Ils ont pu varier sur l'époque, sur les personnages et la manière dont cette catastrophe était arrivée. Parmi les traditions les plus remarquables est celle des Chinois qui place vers cette époque, un personnage moitié mythique, moitié historique qui, par son nom de Niu-wa, rappelle assez le No'ah hébreu. Il est vrai qu'il s'agit ici d'une femme, comme l'indique la première syllabe de son nom (女 *niu* femme) ; mais il est au moins singulier qu'on lui ait attribué la cessation du déluge (2).

Il est regrettable qu'aucun récit n'indique la direction où se sont écoulées les eaux diluviennes. Toutes les traditions antiques sont néanmoins à peu près d'accord pour représenter l'Arménie et les contreforts de l'Himalaya, particulièrement l'Hindou-Kousch, comme les premiers centres habités. Peut-être faudrait-il en conclure que les eaux rejetées des plateaux de l'Asie centrale, se sont écoulées vers l'Océan indien. Il ne serait pas impossible qu'un affaissement se fût produit au sud, en même temps que l'Asie centrale se relevait. En tout cas, les données géologiques signalent la presqu'île de Malacca et les îles de la Sonde comme la continuation du continent asiatique. Chacune des îles semble être la crête d'anciennes montagnes se reliant aux ramifications méridionales du massif tibétain. Nous sommes ici dans le domaine des conjectures, et l'état de la science ne permet pas de rien affirmer ni pour ni contre la théorie de l'affaissement de ces parages. Mais il est un fait incontestable : c'est que la presqu'île arabique était autrefois reliée à l'Afrique par le sud. Au lieu d'être ouverte au détroit de Bab-el-Mandeb, la mer Rouge n'avait aucune issue de ce côté, et elle était au contraire comme un golfe de la Méditerranée. Pour qu'elle se soit violemment ouvert un passage au sud, il a fallu une catastrophe analogue à un affaissement subit du sol. La courbe exactement semblable que l'on remarque entre la mer Rouge et le golfe Persique, laisserait croire que l'affaissement principal, correspondant à l'élévation des plaines asiatiques, se sera produit entre Socotora et les Maldives qui forment, avec les Laquedives, la même chaîne de montagnes enfouies sous les eaux. Le niveau de la mer Rouge ayant baissé au midi a eu pour effet d'y entraîner la masse de ses eaux. Il en est résulté au nord un large bas-fond que le limon du Nil a comblé peu à peu, et qui forme aujourd'hui le delta du fleuve. Cette révolution géologique est scientifiquement et historiquement attestée, en ce qui regarde le delta. Il ne faut pas désespérer que la science ne confirme un jour les hypothèses que nous venons de résumer ; à défaut de certitude absolue, elles expliquent au moins des difficultés géologiques, dont rien ne donne la solution jusqu'ici. Ces explications n'enlèvent rien au caractère divin du châtiment.

℣. 13. SEXCENTESIMO. Noé ouvrit l'arche par le toit, le premier jour du mois et de l'année, qui répond au vingt-trois octobre ; mais il ne sortit de l'arche que le vingt-septième jour du second mois, qui répond au dix-huit décembre de la même année, verset 14. Il attendait pour cela l'ordre de Dieu.

Il commença à découvrir le dessus de l'arche, qui

(1) *Eusèbe, dans la Patrol. gr. de Migne*, t. XIX, col. 115; — *Lenormant. Essai de com. sur Bérose*, p. 260.

(2) *P. Prémare. Rech. sur les temps ant. au Chou-King*, chap. XIII.

14. Mense secundo, septimo et vigesimo die mensis, arefacta est terra.

15. Locutus est autem Deus ad Noe, dicens :

16. Egredere de arca, tu et uxor tua, filii tui et uxores filiorum tuorum tecum.

17. Cuncta animantia quæ sunt apud te, ex omni carne, tam in volatilibus quam in bestiis et universis reptilibus quæ reptant super terram, educ tecum, et ingredimini super terram : crescite et multiplicamini super eam.

18. Egressus est ergo Noe, et filii ejus, uxor illius, et uxores filiorum ejus cum eo.

19. Sed et omnia animantia, jumenta, et reptilia quæ reptant super terram, secundum genus suum, egressa sunt de arca.

20. Ædificavit autem Noe altare Domino; et tollens de cunctis pecoribus et volucribus mundis, obtulit holocausta super altare.

21. Odoratusque est Dominus odorem suavitatis, et ait : Nequaquam ultra maledicam terræ propter homines; sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua; non igitur ultra percutiam omnem animam viventem, sicut feci.

14. Le vingt-septième jour du second mois, la terre fut *toute* sèche.

15. Alors Dieu parla à Noé, et lui dit :

16. Sortez de l'arche, vous et votre femme, vos fils et les femmes de vos fils.

17. Faites-en sortir aussi tous les animaux qui y sont avec vous, de toutes sortes d'espèces, tant des oiseaux que des bêtes, et de tout ce qui rampe sur la terre; et entrez sur la terre, croissez-y et vous y multipliez.

18. Noé sortit donc avec ses fils, sa femme et les femmes de ses fils.

19. Toutes les bêtes *sauvages* en sortirent aussi, les animaux *domestiques*, et tout ce qui rampe sur la terre, chacun selon son espèce.

20. Or Noé dressa un autel au Seigneur; et prenant de tous les animaux et de tous les oiseaux purs, il les offrit en holocauste sur cet autel.

21. Le Seigneur le reçut comme une odeur très agréable, et il dit : Je ne répandrai plus ma malédiction sur la terre à cause des hommes, parce que l'esprit de l'homme et toutes les pensées de son cœur sont portés au mal dès sa jeunesse. Je ne frapperai donc plus comme j'ai fait, tout ce qui est vivant et animé.

COMMENTAIRE

était plat, à la manière des toits des Orientaux. Quelques auteurs ont cru qu'il ouvrit la fenêtre, qui, à leur avis, était faite comme une lucarne, ou un trou carré au dessus du toit.

℣. 17. Crescite et multiplicamini. L'hébreu et le chaldéen portent : *Qu'ils croissent et qu'ils se multiplient.*

Dans les paroles que l'écrivain sacré fait prononcer à Dieu, il est dit que les animaux doivent croître et se multiplier. Il y a une différence assez notable entre la Vulgate et l'hébreu. La Vulgate dit : « Croissez et multipliez », comme si ces paroles s'adressaient à Noé : L'hébreu plus logique met : « Qu'ils croissent et se multiplient ». Il ne s'agit ici que des animaux enfermés dans l'arche. La même recommandation ne sera faite directement à Noé qu'au chapitre suivant. Des exégètes ont pensé que la faculté d'engendrer avait été suspendue, chez les hommes et les animaux, tant qu'ils étaient restés dans l'arche. C'est une drôlerie trop singulière pour que l'on s'y arrête.

℣. 19. Sed et omnia animantia. Ce verset n'est pas conforme dans les diverses versions : l'hébreu et les Septante mettent les oiseaux, la Vulgate n'en parle pas, et l'hébreu, à son tour, ne mentionne pas les animaux domestiques, qu'il désigne ailleurs sous le nom de בהמה *behémah.*

℣. 20. Et tollens de cunctis. La notion mystérieuse du sacrifice sanglant, que nous avons vu remonter, dans l'histoire d'Abel, jusqu'aux premiers âges de l'humanité, reprend après le déluge. A peine débarqué, Noé n'a rien de plus pressé que d'élever un autel et de sacrifier des victimes. Ce n'est pas qu'en eux-mêmes ces sacrifices eussent de la valeur ; il ne faudrait pas s'imaginer que Dieu se délectât à l'odeur des chairs brûlées ; mais cet acte en lui-même rappelait à l'homme sa dépendance, et il acquérait du mérite en figurant à l'avance le sacrifice de la croix, seul vraiment méritoire.

℣. 21. Odoratusque est. L'Écriture parle de Dieu d'une manière humaine, comme si l'odeur des chairs brûlées lui faisait plaisir. Il n'y a que la droiture du cœur de Noé, qui ait pu rendre son sacrifice extérieur agréable à la Divinité. Lucien (1) se raille des païens, qui avaient une idée assez basse de leurs dieux, pour croire qu'ils goûtassent avec plaisir la fumée et l'odeur des victimes brûlées sur les autels. Il les représente comme léchant avec avidité, ainsi que des mouches, le sang épanché des victimes. Si Dieu exige de nous des sacrifices, ce n'est pas le besoin qu'il en ait ; c'est pour nous faire connaître la dépendance où nous sommes à son égard, et pour nous combler de ses bienfaits, lorsque nous nous acquittons, comme il faut, d'un si juste devoir.

Nequaquam ultra maledicam terræ. Il semble que le penchant que les hommes ont au mal, soit ici le motif qui oblige Dieu à ne plus donner sa malédiction à la terre ; et on voit au contraire au chapitre VI, 5, que la même malice de l'homme, et son inclination au mal, sont les causes qui déterminent Dieu à faire périr tous les hommes et tous les animaux par le déluge. Il est vrai que, sous certains rapports, les mêmes péchés des hommes excitent sa justice et sa miséricorde ; le crime est l'objet naturel de la justice vindicative de Dieu, et le même crime est le sujet sur lequel Dieu exerce sa bonté : *Et nisi peccassem, quid tu concedere posses ?* Les péchés irritent Dieu et attirent

(1) *In Promethco.*

22. Cunctis diebus terræ, sementis et messis, frigus et æstus, æstas et hiems, nox et dies, non requiescent.

22. Tant que la terre durera, la semence et la moisson, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, la nuit et le jour, ne cesseront point de se succéder.

COMMENTAIRE

ses châtiments ; mais la concupiscence, le penchant au mal, la difficulté de pratiquer la vertu et de résister aux suggestions mauvaises, touchent sa bonté et attendrissent sa miséricorde.

On peut, selon Grotius, donner ce sens au passage que nous expliquons (1) : *Je ne maudirai plus la terre, à cause que les hommes sont portés au mal dès leur jeunesse ;* je ne punirai désormais que les plus criminels. Où, selon d'autres : Je ne maudirai plus la terre, *quoique le cœur et l'imagination de l'homme soient corrompus.*

On voit ici le péché originel et la concupiscence qui naissent avec l'homme, et qui sont la source de tous les crimes. On y voit tous les hommes dans la corruption ; tous pécheurs dès leur naissance, dignes des derniers châtiments, et incapables du moindre bien, sans le secours de la grâce. Au lieu de ces termes, *Et ait*, l'hébreu porte : *Il dit à son cœur* (2), il dit dans lui-même. Onkélos et Jonathan traduisent : *Il dit dans sa parole* (3) ou *dans son Verbe ;* comme s'il parlait à son Verbe ou à son Fils. Mais nous croyons avec les plus habiles interprètes, que l'on ne doit point abuser de cette expression, si ce n'est lorsque le sens du discours et la tradition des pères nous déterminent à l'entendre du Verbe éternel : car il est constant que bien souvent cette façon de parler chaldéenne, *Dire dans son verbe,* signifie seulement : Dire en soi même.

Les Septante (4) : *Il dit en y faisant réflexion.* Symmaque : *Il se dit à soi-même.* L'arabe : *Il dit à son prophète, à son bien-aimé.* Il entend, ou le Messie, ou Noé. Ceux qui l'entendent de Noé, traduisent l'hébreu : *Dieu lui parla au cœur,* Dieu le consola. Ou bien, *Dixit ad cor suum ;* Il parla à Noé, qui était un homme selon son cœur (5).

℣. 22. Cunctis diebus. Les peuples anciens n'avaient pas une manière uniforme de diviser l'année. Les Aryens la divisaient en deux parties ; cette division se maintint longtemps chez les Éraniens (6) ; les Égyptiens (7), les Grecs et les Germains (8) la divisaient en trois saisons. Il paraît que les Hébreux, comme les Aryens, ne connaissaient aussi que deux saisons : l'été et l'hiver. Nous trouvons, il est vrai, dans la Vulgate, l'automme mentionné deux fois (9) ; mais partout dans l'hébreu c'est le mot קיץ *qaits,* été, chaleur, qui est employé, et rien ne justifie la différence de traduction.

Sens spirituel. Le déluge a cessé, la justice de Dieu est satisfaite. Un corbeau, figure du mauvais chrétien sortant du giron de l'Église, ne revient plus après avoir été lâché. Il poursuit sa course, se repaît de cadavres, signes de corruption. La colombe, au contraire, l'âme sainte, y revient comme dans son asile naturel. La colombe figure aussi, selon plusieurs pères, le Saint-Esprit. Après l'épouvantable châtiment qui a ravagé la terre, il apporte la paix, dont la branche d'olivier est le symbole.

Noé attend l'ordre de Dieu pour sortir de l'arche, afin de nous montrer que, dans toutes les décisions importantes, nous devons consulter l'inspiration divine. Puis, à peine sorti, il élève un autel et offre un sacrifice d'actions de grâces, pour témoigner sa reconnaissance. Comme lui, nous devons consulter Dieu dans nos entreprises, et le remercier quand sa grâce les a fait réussir.

---

(1) לב יצר כי האדם בעבור לא אסף לקלל עוד אתד האדמה מנעריו רע האדם

(2) אמר אל לבו

(3) במי מדוה

(4) *Drus. in hunc locum Sym.* εἶπε πρὸς ἑαυτόν. *Aq. Th.* εἶπε προς καρδίαν ἑαυτοῦ.

(5) *Menoch. hic.*

(6) *Ath. Or.* 1881, p. 80.

(7) *Diodore de Sicile,* I, 2.

(8) *Diod. Tacit.*

(9) *Isaïe* XXVIII, 4 ; *Michée,* VII, 1.

CHAPITRE NEUVIEME

Alliance de Dieu avec Noé. Arc-en-ciel, signe de cette alliance. Noé plante la vigne, son ivresse, sa nudité découverte par Cham. Malédiction de Noé contre Canaan.

1. Benedixitque Deus Noe et filiis ejus. Et dixit ad eos : Crescite, et multiplicamini, et replete terram.

2. Et terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terræ, et super omnes volucres cæli, cum universis quæ moventur super terram ; omnes pisces maris manui vestræ traditi sunt.

3. Et omne quod movetur et vivit, erit vobis in cibum, quasi olera virentia tradidi vobis omnia;

1. Alors Dieu bénit Noé et ses enfants, et il leur dit : Croissez et multipliez, et remplissez la terre.

2. Que tous les animaux de la terre et tous les oiseaux du ciel soient frappés de terreur, et tremblent devant vous, avec tout ce qui se meut sur la terre. J'ai mis *aussi* entre vos mains tous les poissons de la mer.

3. Nourrissez-vous de tout ce qui a vie et mouvement : je vous ai abandonné toutes ces choses, pour être votre nourriture, comme les légumes et les herbes de la campagne.

COMMENTAIRE

℣. 1. Benedixit. Dieu les bénit, c'est-à-dire il leur parla d'une manière pleine de bonté, il les assura de sa protection et leur donna la fécondité, qui est une bénédiction ordinaire dans l'Écriture, comme la stérilité est une malédiction.

℣. 2. Terror vester. Dieu conserve à Noé le droit qu'il avait accordé à Adam sur les animaux. La crainte que les bêtes les plus féroces ont de l'homme, est une suite de ce domaine que Dieu lui a donné et de la terreur qu'il a inspirée aux animaux. Les bêtes étant à l'origine plus fortes et souvent en plus grand nombre que les hommes, auraient pu les détruire, si une main toute-puissante n'eut arrêté leur force et retenu leur fureur. Pline (1) dit que les éléphants craignent en voyant seulement les vestiges d'un homme, et que les tigres transportent leurs petits, sitôt qu'ils ont aperçu un chasseur. Il en conclut que ces animaux ont appris cela de la nature : c'est un effet du pouvoir qu'elle a sur eux, de nous craindre, quoiqu'ils ne nous aient jamais vus, et de connaître à leur manière pourquoi ils doivent nous appréhender. *Nimirum hæc est natura rerum, hæc potentia ejus, sævissimas ferarum maximasque, nunquam vidisse quod debeant timere, et statim intelligere cur sit timendum.* Saint Basile (2), remarque que les poissons fuient jusqu'à l'ombre de l'homme.

℣. 3. Omne quod movetur. L'hébreu porte : *Vous mangerez de toute sorte de reptiles vivants.* כל־רמש, *col-remesch.* D'après saint Justin (3) et plusieurs autres écrivains ecclésiastiques, on commença à manger indifféremment de toutes sortes de viandes et l'on continua à user de cette liberté jusqu'à la loi, qui ordonna la distinction des animaux.

D'autres croient que ce que dit ici Moïse par ces paroles : *Tout ce qui a la vie et le mouvement, etc.*, doit se restreindre aux animaux purs. L'arabe l'entend de cette manière : *Tout animal qui rampe et qui est pur.* Saint Jérôme (4), dans son second livre contre Jovinien, remarque que Dieu voyant les hommes naturellement portés au mal, pour leur ôter l'envie de manger de toute sorte de viandes et pour prévenir les prévarications, leur permit l'usage de la chair, mais en ne leur permettant que les animaux purs; il marquait ainsi son estime pour l'abstinence et pour le jeûne. Ce père rapporte un très-grand nombre d'exemples qui prouvent que, même parmi les païens, des peuples entiers s'abstenaient de certaines viandes, ou par superstition, ou par des raisons naturelles. Par exemple, dans l'Égypte et dans la Palestine, dit-il, personne ne mange de la vache (5), à cause de la rareté de cette sorte d'animaux ; mais on mange des taureaux, des bœufs et des veaux, Dans notre province, ajoute-t-il, on regarde comme un crime de manger du veau, et il n'y a pas longtemps que l'empereur Valens défendit par tout l'Orient cette sorte de viande, afin que ces animaux pussent servir à l'agriculture, quand ils seraient devenus grands.

Tout le monde sait quelle était la superstition des Égyptiens, des prêtres et des philosophes de diverses nations, à l'égard de plusieurs sortes de nourriture ; ce qui semble prouver (6) que de tout temps on a fait de la distinction pour l'usage des viandes; et que sans doute parmi les Hébreux, avant la loi, on était persuadé que Dieu avait permis

(1) *Pline*, l. VIII, c. 4.
(2) *Basil. hom.* X. *in Genes.*
(3) *In Dialog. cum Triphone.* - *Theodoret. quæst.* 55.
(4) *Hieron., advers. Jovin.*, l. II, c. 10.
(5) *Cap.* 6.
(6) *Chrysost. homil.* XXIV. *in Genes.*

4. Excepto, quod carnem cum sanguine non comedetis.

4. J'excepte seulement la chair *mêlée* avec le sang, dont je vous défends de manger.

COMMENTAIRE

à Noé seulement l'usage des viandes pures. Nous croyons néanmoins qu'avant la loi, la distinction des animaux purs et impurs ne subsistait que par rapport aux sacrifices : car si cette distinction eût été dans l'usage commun parmi le peuple, pourquoi s'étendre dans le Lévitique, à distinguer en particulier les animaux purs d'avec les impurs?

℣. 4. Carnem cum sanguine. L'hébreu est assez obscur (1) : *Vous ne mangerez point la chair avec son sang et avec son âme :* ou, *vous ne mangerez point la chair avec son âme,* c'est-à-dire : *Vous ne mangerez point son sang.* Les Hébreux et généralement les anciens, croyaient que le sang était ou l'âme ou au moins le siège de l'âme. *Sanguis aut anima est, aut animæ sedes,* dit Servius. Moïse marque expressément (2), que l'âme de l'animal est dans le sang : *Anima carnis in sanguine est.* Virgile dit dans le même sens : *Purpuream vomit ille animam :* il vomit son âme sanglante ou *son âme empourprée.* Aristophane, parlant des insectes qui hument le sang, dit qu'ils boivent l'âme (3). Les interprètes syrien et samaritain ont entendu Moïse en ce sens, comme on le voit dans leurs traductions.

Il s'agit maintenant de savoir si Dieu défend ici simplement de manger de la chair d'un animal étouffé et dont le sang n'aura pas été bien épanché, ou s'il défend aussi l'usage du sang cuit, caillé ou liquide, ou enfin, s'il veut défendre la viande crue ; ou, comme l'expliquent quelques auteurs, de manger les parties arrachées ou coupées d'un animal vivant. On a dans l'Écriture deux lois qui peuvent expliquer ce commandement, dont elles paraissent n'être que la répétition. La première est celle qui est exprimée dans le chapitre xvii du Lévitique, et la seconde est celle des apôtres dans les Actes, chapitre xv, 20.

Moïse (4) défend de manger du sang. Il dit que Dieu s'est réservé le sang de l'animal pour lui être offert sur son autel et pour expier les péchés du peuple. Il veut que si quelqu'un prend une bête sauvage ou un oiseau à la chasse, qu'il répande son sang, qu'il le couvre de terre et qu'après cela il mange l'animal, s'il est du nombre de ceux dont on peut manger. On voit la pratique de cette loi dans l'histoire de Saül (5). Le peuple ayant fait un grand butin sur les Philistins, commença à tuer quantité d'animaux sans prendre les précautions nécessaires pour bien épancher le sang et pour le faire écouler dans la terre. On en avertit Saül, qui fit amener une grosse pierre sur laquelle on égorgea les animaux. De là on peut juger du sens de la loi de Moïse et de celui du commandement que Dieu fit à Noé : car il y a toute sorte d'apparence que ces deux lois sont semblables, aussi bien que le décret des apôtres qui ordonne l'abstinence, *a sanguine et suffocatis* (6); c'est-à-dire de la chair des animaux étouffés, dont le sang n'avait pas été répandu, et du sang liquide ou caillé. Saint Augustin remarque que le précepte donné à Noé, était la figure de celui qui fut donné à l'Église par les apôtres : ainsi, l'un et l'autre précepte doit avoir un même sens.

On demande si encore aujourd'hui la défense de manger du sang subsiste parmi les chrétiens, et si on est encore obligé d'y déférer? Quelques savants (7) ont cru que les chrétiens d'aujourd'hui étaient encore soumis à l'observation de cette loi. On montre que, jusqu'aux dixième et onzième siècles, cette loi s'observait en plusieurs endroits. On cite plusieurs canons des conciles des six, sept et huitième siècles, qui renouvellent le décret des apôtres, et on a une tradition depuis les premiers siècles jusqu'au onzième, en faveur de cette ancienne observance. Tertullien (8), Athénagore, Minutius Félix, saint Justin, la sainte martyre Byblide, qui souffrit vers l'an 179, pour justifier les chrétiens du reproche qu'on leur faisait de tuer des enfants et de manger du sang humain, répondent aux païens que la religion chrétienne leur défend même de manger du sang d'un animal. Le concile de Gangre (9), de l'an 324, la Constitution cinquante-huitième (10) de l'empereur Léon, le concile *In Trullo* (11), de 692, le second concile d'Arles (12), en 533, le concile de Worms (13), en 868, le pape Zacharie (14), en 751, écrivant à saint Boniface, archevêque de Mayence, marquent unanimement la défense de manger des animaux suffoqués et du sang. Sous le pape Léon IX,

(1) רק בשר בנפשו דמו לא תאכלו.
(2) *Levit.* xvii, 14. *et Deut.* xii, 23.
(3) Τὴν ψυχὴν ἐκπίνουσι.
(4) *Levit.*, vii, 26 et xvii, 11 et 14.
(5) 1 *Reg.*, xiv, 32.
(6) *Act.* xv, 29.
(7) *Grotius, Saumaise, de Courcelles, Gérard Vossius, Blondel,* etc.
(8) *Tertull. Apolog.* c. 9.- *Athenagoras.- Minut. in Octav. Justin. Apolog.* i.
(9) *Can.* ii.
(10) *Novell. Const.* 58.
(11) *Can.* lxxix.
(12) *Can.* xx.
(13) *Can.* lxiv.
(14) *Epist.* xiii.

5. Sanguinem enim animarum vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum; et de manu hominis, de manu viri et fratris ejus, requiram animam hominis.

5. Parce que *j'ai une extrême horreur de ceux qui répandent le sang : c'est pourquoi* je vengerai votre sang de toutes les bêtes *qui l'auront répandu*, et je vengerai la vie de l'homme, de la main de l'homme et de la main de son frère *qui l'aura tué.*

COMMENTAIRE

le cardinal Humbert (1), légat à Constantinople, répondant aux Grecs, montre encore que, communément dans l'église latine, on s'abstenait de viandes suffoquées par la négligence des hommes, mortes d'elles-mêmes ou noyées, et qu'on imposait de sévères pénitences à ceux qui, sans une pressante nécessité, auraient goûté d'une semblable viande.

Mais il avoue au même endroit qu'on ne se faisait point de scrupule de manger des oiseaux qu'on prenait à la chasse, ou le gibier qu'on attrapait avec les chiens; que dans tout cela on suivait le précepte de l'Apôtre, qui dit que l'on peut manger de tout ce qui se vend à la boucherie, sans se mettre en peine d'autre chose, par un scrupule de conscience : *Nihil interrogantes propter conscientiam* (2). Saint Jérôme (3) dit que, de son temps, on gardait avec respect dans les églises orientales comme dans l'église romaine, la coutume de ne pas manger des animaux étouffés ni du sang. Mais dans le même temps, saint Augustin (4) donne l'idée que l'on doit avoir de ces observances. Il dit qu'on les a observées tant que la muraille qui séparait le peuple juif des gentils n'a pas été rompue. Mais depuis, dit-il, qu'on ne voit plus dans l'Église, d'Israélite selon la chair, on ne se fait plus de scrupule de manger des animaux tués sans répandre leur sang ; et si quelqu'un a encore la faiblesse de se faire des scrupules à ce sujet, les autres s'en moquent. On est persuadé que ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'âme.

Quelques interprètes ont entendu ce que Dieu dit ici à Noé, comme s'il lui défendait de dévorer les membres d'un animal vivant. Les Juifs l'expliquent de cette manière, et ils veulent que le dessein de Dieu ait été d'arrêter par cette loi symbolique, la cruauté envers les hommes. On trouve parmi les préceptes apocryphes qu'ils prétendent avoir été donnés aux enfants de Noé, celui de *ne pas prendre un membre d'un animal vivant* ; ils croient que ce précepte a rapport à la défense que Dieu fait ici à Noé ; et il est vrai que le texte peut recevoir ce sens. On sait d'ailleurs que cette coutume, toute cruelle et toute sanglante qu'elle est, n'est point inconnue dans l'antiquité ; et il n'est pas impossible que Dieu par cette défense n'ait voulu ou prévenir cette cruauté, ou l'empêcher, si elle avait déjà été en usage. Arnobe (5) dit qu'on a vu des hommes qui déchiraient avec une bouche ensanglantée les entrailles des chevreaux, vivants et criants. *Caprorum reclamantium viscera cruentatis oribus dissipant.*

Dans les fêtes de *Bacchus Mænoles* (6) ou le furieux, on allait la tête couronnée de serpents, et avec une fureur, ou, si l'on veut, une folie sacrée, on mangeait de la chair crue, que l'on arrachait des animaux qu'on avait tués. Porphyre dit (7) que, dans l'île de Chios, on sacrifiait à Bacchus, surnommé *Omadios*, ou le *mangeur de viandes crues* : on lui sacrifiait, dit-il, un homme qu'on déchirait par morceaux. La même chose se pratiquait dans l'île de Ténédos. Lucien (8), en parlant des Bacchantes, assure qu'elles prennent les brebis et qu'elles les déchirent toutes vivantes. Sextus Empyricus (9) dit, que si on tire un membre d'un animal vivant, il ne faut pas le jeter, ni l'enfouir mal à propos dans la terre ; mais le manger en sorte qu'il devienne une partie de nous-mêmes. Voilà jusqu'où a pu aller la superstition des païens ; ce sont ces cruautés que Dieu défendait aux Noachides, si on en croit les Juifs.

Plutarque (10) met ces cruelles superstitions, avec la coutume d'immoler des hommes au démon, parmi les plus anciennes pratiques du paganisme.

℣. 5. Requiram. Dieu avait auparavant fait défense à l'homme de manger le sang d'une bête. Ici il déclare que, si une bête vient à répandre le sang d'un homme, il en tirera la vengeance ; et qu'il punira de même quiconque aura tué un homme. Quelques rabbins (11) distinguent ici quatre sortes de personnes coupables d'homicide, dont Dieu menace de tirer la vengeance. 1° Ceux qui se tuent eux-mêmes : *Sanguinem animarum vestrarum requiram.* 2° Ceux qui tuent un autre homme de leur propre main : *Quicumque effuderit humanum san-*

(1) *Humbert. Dialog. contra calumnias Græc.*, tom. IV, *Bibliot. PP.*
(2) I *Cor.* X. 27.
(3) *Hieron. in cap.* XLIV. *Ezech.*
(4) *Aug. contra Faustum. l.* XXXII. c. 13.
(5) *Arnob. contra Gent. lib.* V.
(6) *Clem. Alex. Proteptico p.* 9. Διόνυσον μαινόλην ὀργιάζουσι βάκχοι, ὠμοφαγίᾳ τὴν ἱερομανίαν ἄγοντες, καὶ τελεσκουσι τὰς κρεωνομίας τῶν φόνων. ἀνεστεμμένοι τοῖς ὄφεσιν, ἐπολολύζοντες Εὐάν.
(7) *Porphyr. de abstin. lib.* III. Εθύοντο δὲ Χίοι τῷ ὠμαδίῳ Διονύσῳ ἄνθρωπον διασπῶντες, καὶ ἐν Τενέδῳ, *etc.*
(8) *Lucian.* προςφαλλία.
(9) *Pirrh. Hypoth. lib.* III. c. 25.
(10) *De defectu Oracul.*
(11) *Hebræi apud Fagium.*

6. Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius; ad imaginem quippe Dei factus est homo.

7. Vos autem crescite et multiplicamini, et ingredimini super terram, et implete eam.

8. Hæc quoque dixit Deus ad Noe, et ad filios ejus cum eo:

9. Ecce ego statuam pactum meum vobiscum, et cum semine vestro post vos,

6. Quiconque aura répandu le sang de l'homme sera puni par l'effusion de son propre sang; car l'homme a été créé à l'image de Dieu.

7. Mais vous, croissez et multipliez : entrez sur la terre, et la remplissez.

8. Dieu dit encore à Noé, et à ses enfants, aussi bien qu'à lui :

9. Je vais faire alliance avec vous, et avec votre race après vous,

COMMENTAIRE

guinem, fundetur sanguis illius. 3° Ceux qui engagent des meurtriers ou des assassins de profession, à tuer leurs ennemis : *De manu hominis, de manu viri, et fratris ejus, requiram animam hominis.* 4° Enfin ceux qui exposent un homme aux bêtes, ou qui lâchent quelque animal furieux contre quelqu'un pour le dévorer, ou pour le faire mourir : *Sanguinem animarum vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum.*

Quelques-uns au lieu de, *Car je vengerai*, voudraient que l'on traduisît : *Or je vengerai*, ou *Mais je vengerai, etc.* La particule *Car*, ne paraît pas commode en cet endroit, et le texte hébreu peut également bien se traduire par *or, mais, enfin*, etc. (1). On pourrait aussi rendre la première partie du verset 5. de cette sorte : *Je vengerai* après votre mort, *en votre place votre sang qu'on aura répandu,* ou bien : Je punirai l'homicide de soi-même, etc. ou, enfin je vengerai votre sang, qui est votre âme, qui vous anime, quant à la vie animale.

De manu cunctarum bestiarum. Le samaritain porte, *De la main de tout vivant* (2). Quiconque aura répandu votre sang, frère, parent, étranger, j'en tirerai la vengeance. Ce sens paraît fort juste ; mais rien n'empêche de suivre la Vulgate, l'hébreu et les Septante (3) qui l'entendent de la vengeance que Dieu tire des animaux qui ont tué quelqu'un : on voit dans la loi de Dieu (4), des peines décernées contre les bœufs et les taureaux qui frappent des cornes. Ces peines avaient pour but d'inspirer plus de respect pour la vie humaine.

℣. 6. Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius. Voilà la loi du talion établie parmi les hommes (5). Dieu permet de venger le sang par le sang ; la mort, par la mort. Ce droit est passé des particuliers, à qui il avait été donné originairement, aux magistrats et aux princes, qui sont les dépositaires des droits du peuple, et les conservateurs des lois. Dans le Nouveau Testament, le Fils de Dieu a expliqué, limité et modéré ces lois et ces tolérances. Voyez saint Matthieu chap. v. verset 39. Le texte hébreu (6) peut avoir plusieurs sens : par exemple : *Quiconque répandra le sang humain, par le ministère d'un homme, sera puni par l'effusion de son propre sang ;* ou, *celui qui aura tué un homme publiquement, etc.* ou, *celui qui aura répandu le sang, sera puni par un homme, par l'effusion de son propre sang.*

Les paraphrastes chaldéens l'expliquent ainsi : *Celui qui aura répandu le sang en présence de témoins, sera condamné par la sentence du juge à la même peine.* Les rabbins l'entendent de même. Quiconque aura répandu le sang, en faisant condamner injustement un homme par la déposition des faux témoins, sera condamné à la mort. L'auteur de la Vulgate n'a pas exprimé ces paroles de l'hébreu באדם *Baâdâm*, que l'on peut rendre par *dans l'homme, avec un homme*, ou *par un homme*. C'est ce qui fait toute la difficulté de ce passage ; on peut rapporter cette expression à la première, ou à la seconde partie du verset, de cette sorte : Quiconque répandra le sang humain, *en présence d'autres hommes*, ou *par le ministère d'un autre*, ou bien : celui qui répandra le sang humain, sera puni de mort *par les hommes ;* ou, selon les Septante (7) et l'ancienne Vulgate, celui qui répandra le sang humain, sera mis à mort *pour expier ce sang*, ou ce meurtre, on lisait sans doute alors בדם *bidam pour le sang* au lieu de באדם *baâdâm pour l'homme.*

℣. 7. Implete eam. Les Septante (8) : *Entrez sur la terre, et rendez-vous en les maîtres.* On pourrait donner le même sens à l'hébreu. Les Septante ont lu רדו *radoû, maîtrisez, dominez,* au lieu de רבו *raboû, devenez nombreux.* Leur lecture est préférable puisque le verbe רבה *râbah* figure déjà deux mots plus haut et que ce serait une répétition inutile.

℣. 9. Statuam pactum. On s'étonne, en lisant ce passage, que Dieu déclare qu'il va faire alliance avec l'homme et avec les animaux, comme si les

(1) אך *sed, vero, porro, alqui.*

(2) מיד כל־חי *miad kol-'haï* au lieu de חיה *'haïoh.*

(3) L'hébreu כל חיה ; les Septante : πάντων τῶν θηρίων. Sym. τῶν ζώων.

(4) *Exod.* XXI. 29. *et suiv.*

(5) *Grot. hic, et de Jure Belli et Pacis. lib.* I. *c.* 2.

(6) שפך דם האדם באדם. Voyez *Selden de Synedr.*, l. I. c. 5.

(7) Ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου, ἀντὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται.

(8) Καὶ κυριεύσατε αὐτῆς, *MS. Alex.* καὶ πληθύνεσθε ἐπὶ τῆς γῆς.

animaux étaient capables d'intelligence, et propres à entrer dans une alliance, à en remplir les conditions. On a déjà pu remarquer au verset 5, que Dieu semble mettre une espèce d'égalité entre l'homme et la bête, en défendant à l'homme de manger le sang des animaux, et en s'engageant à tirer la vengeance des bêtes qui répandraient le sang humain. On voit de semblables manières de parler répandues dans tout l'Ancien Testament, par lesquelles il semblerait que l'on suppose dans les bêtes quelque sorte de connaissance. Par exemple, Moïse nous dépeint le serpent (1) qui tenta Ève, comme le plus rusé de tous les animaux ; il nous le représente comme parlant à Ève : Ève lui répond et s'entretient avec lui. Dieu parle au serpent, et lui dénonce les peines auxquelles il le condamne. Dieu parle (2) aussi aux animaux après leur création, il les bénit, et leur dit de croître et de se multiplier. Il donne à Adam le domaine et l'empire sur les animaux.

Dans la loi (3) on punit de mort les taureaux qui auront frappé un homme de leurs cornes, et les bêtes qui auront servi d'instruments (4) à un crime abominable. Les villes convaincues d'apostasie (5) ou d'avoir quitté la religion de leurs pères, sont dévouées au feu, avec leurs habitants et leurs animaux. Dieu, en ordonnant le repos du septième jour, dit (6) qu'il le fait, afin de donner quelque relâche aux esclaves et aux bêtes de service. Il défend de couper (7) les animaux, et de lier la bouche du bœuf qui foule le grain (8). Le psalmiste dit que Dieu, par un effet de sa miséricorde, sauve et conserve les hommes et les bêtes (9) ; il fait remarquer sa providence sur les uns et sur les autres. Il parle de la mort des animaux dans les mêmes termes que de celle de l'homme : *Auferes spiritum eorum, et deficient;* et le Sage déclare que les hommes à cet égard sont semblables aux bêtes (10) : *J'ai dit dans mon cœur,* dit-il, *que Dieu éprouve les enfants des hommes, et qu'il fait voir qu'ils sont semblables aux bêtes : car les hommes meurent comme les bêtes, et leur condition est égale. Comme l'homme meurt, les bêtes meurent aussi ; les uns et les autres respirent de même, et l'homme n'a rien de plus que la bête... Qui connaît si l'âme des enfants des hommes monte en haut, et si l'âme des bêtes descend en bas ?* Dieu frappe dans l'Égypte les premiers-nés des hommes et des animaux (11), et il veut qu'en reconnaissance de la conservation des Israélites, on lui consacre les premiers-nés des uns et des autres.

Dans les écrits des prophètes l'on voit les mêmes sentiments. Dieu menace par Jérémie (12) de punir Babylone, et d'en exterminer les hommes et les bêtes. Ezéchiel (13) et Sophonie (14) font la même menace contre Jérusalem. Jonas (15) ayant prêché dans Ninive, la prochaine ruine de la ville, les Ninivites firent jeûner les hommes et les animaux ; et quand Jonas se plaint à Dieu de ce qu'il avait pardonné à Ninive, Dieu lui répond : Pourquoi ne pardonnerais-je pas à cette grande ville, dans laquelle il y a un si grand nombre d'hommes, qui ne savent pas distinguer leur main droite de la gauche, et où il y a un si grand nombre d'animaux ? comme si ce grand nombre d'animaux pouvait être un motif pour obliger le Seigneur à pardonner à Ninive. Le prophète (16) nous dit que l'aspic se bouche les oreilles, pour ne pas entendre la voix de l'enchanteur. On pourrait rapporter plusieurs autres passages, où il semble que l'Écriture suppose de la raison aux animaux. Mais ces endroits si suivis, si soutenus, si uniformes, suffisent pour montrer ce que nous avons avancé, que l'Écriture semble supposer quelque sorte d'intelligence dans les bêtes.

Que prétendons-nous conclure de là ? Que les bêtes sont intelligentes et raisonnables ? Non sans doute. Mais nous croyons, ou que Moïse et les autres auteurs inspirés ont voulu proportionner leurs expressions aux préjugés du peuple ; ou qu'ils se sont servi de ces préjugés populaires, pour inspirer aux Israélites du respect pour la puissance, la justice et la miséricorde de Dieu ; et pour leur donner des sentiments d'humanité et de compassion envers leurs égaux, en leur en inspirant même envers les bêtes. Saint Paul nous découvre encore une autre vue du Saint-Esprit, dans ces sortes d'expressions ; c'est de nous les faire considérer comme des symboles et des figures qui, dans l'acception morale, peuvent avoir un sens très beau et très conforme à la vérité. Dieu, dans la loi, défend de lier la bouche à un bœuf qui foule le grain ; est-ce que Dieu se met en peine des bœufs, dit l'Apôtre (17) ? Non : mais il veut nous enseigner que ceux qui travaillent dans l'Église, sont dignes de vivre du fruit de leurs travaux.

Les Égyptiens, de qui les Hébreux avaient pris la plupart de leurs sentiments, pendant le long

---

(1) *Genes.* III. 1.
(2) *Genes.* I. 22.
(3) *Exod.* XXI. 29.
(4) *Levit.* XX. 15.
(5) *Deut.* XII. 15.
(6) *Exod.* XXIII. 12.
(7) *Levit.* XXII. 24.
(8) *Deut.* XXV. 4.
(9) *Psal.* XXV. 7.
(10) *Eccles.* III. 18. 19. 21.
(11) *Exod.* XII et XIII.
(12) *Jerem.* I et LI.
(13) *Ezech.* XIV.
(14) *Sophon.* I. 4.
(15) *Jonas* III. 4.
(16) *Psal.* LVII. 5.
(17) I. *Cor.* IX. 9.

séjour qu'il avaient fait chez eux, tenaient pour des dieux presque tous les animaux de leur pays, et les croyaient remplis d'intelligence. Ils avaient répandu l'opinion de la métempsycose chez plusieurs nations. Presque tous les peuples d'Orient croyaient les animaux raisonnables; les philosophes Empédocle, Pythagore, Gallien, Cléanthe, Eudoxe, Porphyre, Elien, et plusieurs autres l'ont aussi enseigné. On lit qu'Eudoxe, philosophe pythagoricien, avait composé un dialogue des chiens, ou du moins, qu'il l'avait traduit en grec, de l'égyptien dans lequel il avait été d'abord composé. Homère (1) donne de la raison aux chevaux d'Achille ; il leur attribue même l'immortalité, et une vie exempte des faiblesses de la vieillesse. On peut sans doute considérer le traité d'Eudoxe comme une fable analogue à celles d'Ésope, de Lokman ou de La Fontaine, et le passage d'Homère comme une figure de rhétorique. Mais qu'y a-t-il d'étonnant à ce que les Hébreux, peuple grossier, nourri au milieu d'une nation, la plus indulgente et la plus superstitieuse du monde envers les animaux, aient eu sur cela des préjugés, qu'il était plus aisé de réformer et de modérer que de détruire entièrement ? Moïse se contente de représenter les animaux comme des créatures dont Dieu dispose ; qu'il punit, qu'il conserve, qu'il assujettit, qu'il abandonne à l'homme, qu'il déclare pures ou impures, qu'il se fait offrir en sacrifice. C'en était assez pour détruire la pensée de leur prétendue immortalité, de leur divinité, de leur indépendance, et même de leur raison et de leur intelligence, parmi ceux qui raisonnaient par principes.

Les rabbins (1) enseignent que Dieu donna à Noé et à ses fils, et par eux à tous leurs descendants, certains préceptes généraux, qui comprennent, selon eux, le droit naturel commun à tous les peuples, juifs ou gentils, et dont l'observation seule peut les sauver.

Depuis la loi de Moïse, l'observation de ces préceptes était une condition sans laquelle on ne recevait point de prosélytes de domicile ; personne n'avait droit de demeurer dans la terre promise, s'il ne recevait ces préceptes ; et cela même ne donnait pas droit de demeurer à Jérusalem, parce qu'elle était la ville sainte. On mettait à mort sans quartier, dans la guerre, ceux qui ignoraient ces lois. Voici ces préceptes des Noachides, ou des enfants de Noé.

I. *De judiciis.* Des jugements ; c'est-à-dire, l'obéissance et la soumission que l'on doit aux juges, aux ministres de la justice, aux lois civiles et politiques, aux magistrats.

II. *De maledictione numinis,* ou *Nominis sanctissimi.* La malédiction du nom de Dieu. Cette loi défend les blasphèmes et les crimes qui y ont du rapport.

III. *De cultu extraneo.* Le culte des divinités étrangères ; c'est-à-dire, recevoir un culte nouveau, inconnu à nos pères, et étranger à notre peuple ; toute sorte de superstition et de sacrilège.

IV. *De revelatione turpitudinum.* Les alliances et les commerces incestueux et illicites avec sa mère, sa belle-mère, sa sœur utérine, la femme d'un autre ; la sodomie ou péché contre la nature, la bestialité.

V. *De sanguinis effusione.* Toute sorte d'effusion de sang. L'homicide et l'effusion du sang d'un animal, même de celui dont il est permis de manger : On doit enfouir ce sang dans la terre.

VI. *De rapina, seu furto.* Du vol, de quelque nature qu'il soit. On comprend sous ce précepte l'obligation de tenir sa parole, et la défense du mensonge et du parjure.

VII. *De membro animalis viventis.* Ne pas manger le membre d'un animal en vie. Voyez ce qu'on a dit sur le verset 4. de ce chapitre.

Maimonide dit que les six premiers de ces préceptes furent donnés à Adam, et que le septième fut donné à Noé ; qu'Abraham en reçut un huitième, qui est celui de la Circoncision. Voilà à quoi se réduisent tous les préceptes donnés aux hommes avant la loi, selon ce rabbin.

Quelques autres y ajoutent ceux-ci. Le rabbin Chavinah : *De sanguine viventis :* Ne pas tirer le sang d'un animal vivant pour le boire ; comme faisaient anciennement les Massagètes.

Le rabbin Chideam : *de castratione.* La mutilation : la défense de couper un homme, ou un animal. Le rabbin Siméon : *De magia,* la magie et toutes espèces de pratiques s'y rattachant. Le rabbin Éliézer la défense d'accoupler les animaux de différentes espèces, et de greffer des arbres.

La Mischnah ne dit rien de ces sept préceptes ; mais la Ghémare de Babylone, le livre intitulé *Bereschith Rabba,* et Maimonide avec d'autres rabbins, en parlent comme du fondement du droit naturel. Le P. Alexandre, dans sa dissertation sur ces préceptes, montre qu'il sont tous conformes au droit naturel ; et il en remarque des vestiges dans le livre de Job, qui ne connaissait pas la loi de Moïse. Mais cela ne prouve pas qu'ils aient été donnés expressément ni à Adam, ni à Noé. On ne les trouve pas dans l'Écriture, ni dans les anciens auteurs juifs ou chrétiens. Ni Josèphe, ni Philon n'en parlent point. La diversité qui se trouve dans les rabbins qui font le dénom-

(1) *Iliad.* P..... ὑμεῖς δέστόν ἀγήρωτ' ἀθανατωτε.

(1) *In Gemar. Babyl. til. Sanhedrin.*, cap. VII. *Vide Selden. de Jure Nat. et Gent.*, lib. I. cap. ultimo.

10. Et ad omnem animam viventem, quæ est vobiscum, tam in volucribus quam in jumentis, et pecudibus terræ cunctis, quæ egressa sunt de arca, et universis bestiis terræ.

11. Statuam pactum meum vobiscum, et nequaquam ultra interficietur omnis caro aquis diluvii, neque erit deinceps diluvium dissipans terram.

12. Dixitque Deus : Hoc signum fœderis quod do inter me et vos, et ad omnem animam viventem, quæ est vobiscum in generationes simpiternas :

13. Arcum meum ponam in nubibus, et erit signum fœderis inter me et inter terram.

14. Cumque obduxero nubibus cælum, apparebit arcus meus in nubibus ;

15. Et recordabor fœderis mei vobiscum, et cum omni anima vivente quæ carnem vegetat ; et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendum universam carnem.

16. Eritque arcus in nubibus, et videbo illum, et recordabor fœderis sempiterni quod pactum est inter Deum et omnem animam viventem universæ carnis quæ est super terram.

10. Et avec tous les animaux vivants qui sont avec vous, tant les oiseaux, que les animaux domestiques ou sauvages, qui sont sortis de l'arche, et avec toutes les bêtes de la terre, *que j'ai sauvées avec vous.*

11. J'établirai mon alliance avec vous, et toute chair *qui a vie* ne périra plus désormais par les eaux du déluge, et il n'y aura plus à l'avenir de déluge qui extermine *toute* la terre.

12. Dieu dit ensuite : Voici le signe de l'alliance que j'établis pour jamais entre moi et vous, et tous les animaux vivants qui sont avec vous :

13. Je mettrai mon arc dans les nuées, *non-seulement comme le signe naturel de la pluie, ainsi qu'il l'a été jusqu'à présent, mais* comme le signe *particulier* de l'alliance que j'ai faite avec la terre, *et de l'assurance que je vous ai donnée qu'elle ne sera plus désormais exposée à un pareil déluge.*

14. Lors donc que j'aurai couvert le ciel de nuages, mon arc paraîtra dans les nuées,

15. Et je me souviendrai de l'alliance que j'ai faite avec vous, et avec toute âme qui vit et qui anime la chair ; et il n'y aura plus à l'avenir de déluge qui fasse périr dans ses eaux toute chair *qui a vie sur la terre.*

16. *Mon* arc sera donc dans les nuées, et en le voyant je me souviendrai de l'alliance éternelle qui a été faite entre Dieu et toutes les créatures vivantes qui animent toute chair qui est sur la terre.

COMMENTAIRE

brement de ces préceptes, est encore un sujet de douter de leur antiquité ; et le sens trop limité qu'ils leur donnent, avec ce qu'ils disent de l'obligation où étaient leurs prosélytes de domicile de les observer, les rend aussi fort suspects. Il est bien plus croyable que, depuis le commencement du monde jusqu'à la loi de Moïse, il n'y eut point d'autre loi que la lumière naturelle de la raison. Les gentils n'ayant point de loi, dit saint Paul (1), se tenaient à eux-mêmes lieu de la loi. Chaque peuple avait ses coutumes, qui servaient d'explication à la loi naturelle ; et quelque déréglement que Dieu ait permis dans le monde, il n'a jamais souffert que cette loi éternelle fût entièrement effacée.

D'autres Juifs enseignent que Dieu donna à Noé et à ses descendants sept préceptes, qui sont exprimés au chap. IX, de la Genèse : 1° Les lois du mariage : *Croissez et multipliez-vous.* 2° Le pouvoir de dompter les animaux : *Que votre terreur soit sur tous les animaux de la terre.* 3° La permission de manger de la viande : *Tout ce qui a vie et mouvement, vous servira de nourriture.* 4° L'abstinence du sang : *Vous ne mangerez point la chair avec le sang.* 5° La peine, l'homicide : *Je punirai le meurtre commis par un homme.* 6° Le droit de faire mourir les meurtriers : *Quiconque aura répandu le sang humain, sera puni de la même peine.* 7° Enfin, la faculté de partager entre eux les terres et les provinces : *Entrez sur la terre, et remplissez-la ;* ou *rendez-vous en les maîtres.*

℣. 13. ARCUM MEUM. Quelques commentateurs prennent ce passage comme une réalité et soutiennent qu'il ne pleuvait pas avant le déluge, mais que la terre était simplement humectée par la rosée. Ilss'appuient pour soutenir cette opinion sur le chapitre II, vers. 5 et 6. Nous ne saurions admettre que ces versets eussent une si large acception. Ils dépeignent l'état de la terre avant la création de l'homme, et n'ont pas plus de portée.

Nous pensons que l'écrivain élohiste a simplement consigné en cet endroit une opinion populaire, qu'Homère mentionne lui-même dans son Iliade, d'après laquelle Iris ou l'arc-en-ciel était considérée comme une intermédiaire entre les dieux et les hommes. Pour les païens, c'était une messagère tantôt heureuse tantôt néfaste (1) ; pour les Hébreux au contraire, c'était un signe toujours favorable. De nos jours encore, les Berbères, héritiers des traditions primordiales continuent d'attacher à l'arc-en-ciel, comme les Hébreux et les Kouschites, une idée d'alliance avec le ciel, ils l'appellent toujours تسليث وژنا *taslith oujenna*, la fiancée du ciel.

℣. 16. INTER DEUM. Le vers. 16 offre cette particularité que, malgré le ton direct du discours, il y a : *Inter deum* בין אלהים *bên élohîm, et omnem,* etc. Comme si ce n'était pas Elohîm lui-même qui parlât. Le samaritain termine en effet le discours divin au vers. 15, et le 16e paraît comme la réflexion de l'écrivain élohiste : « L'arc fut donc alors formé dans les nuées, et il parut pour attes-

1) *Rom.* II. 14.

(2) *Vossius, de idol.*, III, 13.

17. Dixitque Deus ad Noe : Hoc erit signum fœderis, quod constitui inter me et omnem carnem super terram.

18. Erant ergo filii Noe, qui egressi sunt de arca, Sem, Cham, et Japheth ; porro Cham ipse est pater Chanaan.

19. Tres isti filii sunt Noe, et ab his disseminatum est omne genus hominum super universam terram.

20. Cœpitque Noe vir agricola exercere terram, et plantavit vineam ;

17. Dieu dit encore à Noé : Ce sera là le signe de l'alliance que j'ai faite avec toute chair qui est sur la terre.

18. Noé avait donc trois fils qui sortirent de l'arche, Sem, Cham et Japheth. Or Cham est le père de Chanaan.

19. Ce sont là les trois fils de Noé, et c'est d'eux qu'est sortie toute la race des hommes qui sont sur la terre.

20. Noé, cultivateur *après le déluge, comme il l'avait été auparavant*, commença à labourer *et* à cultiver la terre, et il planta une vigne, *non-seulement pour en manger le raisin, comme on avait fait jusqu'alors, mais pour en exprimer le jus et en faire une boisson.*

COMMENTAIRE

ter l'alliance éternelle qui venait d'être faite entre Dieu et toutes les âmes vivantes qui animent toute chair sur la terre. » L'hébreu signifie aussi bien l'arc *sera dans la nuée* ou *fut dans la nuée ;* mais le verbe ראה *rââh voir* est à la première personne, ce qui prouve que le discours en hébreu est direct et que ces paroles se rattachent aux précédentes, malgré l'expression בין אלהים, *entre Dieu,* au lieu de בינו *béni, entre moi,* qui serait plus logique et plus naturel.

Partout nous voyons figurer les enfants de Noé dans l'ordre suivant : Sem, Cham et Japheth. L'Écriture nous dit que Cham était le dernier קטן *qâtân, le plus petit* (ibid. v. 24). Sur ce point il n'y a pas de contestation. Il n'en saurait être de même de Sem et de Japheth ; au chap. v, vers. 32, il est dit que Noé avait cinq cents ans lorsqu'il engendra ; il avait six cent-un ans (1) à la fin du déluge. Son fils aîné devait donc avoir au moins cent ans accomplis ; or, deux ans après le déluge, c'est-à-dire l'an six cent trois de la vie de Noé, Sem n'avait encore que juste cent ans (2). Il ne saurait donc être l'aîné, et il faut prendre l'hébreu à la lettre au chap. x, vers. 21 ; la désignation de Japheth comme frère aîné de Sem אחי יפת הגדול *a'hî Jépheth hagâdôl frère de Japheth le grand,* l'aîné, et non *frère aîné de Japheth,* comme le porte la Vulgate, s'impose donc d'après l'hébreu et d'après la chronologie.

Les thargums de Jérusalem et de Jonathan laissent peut-être entrevoir pourquoi Sem est toujours cité le premier. On lui attribue les fonctions sacerdotales, à Cham le travail et à Japheth l'administration : *Semo munus sacerdotale, Japheto politicum ac Chamo œconomicum* (3).

ỳ. 19. Ab his disseminatum. L'hébreu porte : ומאלה נפצה כל הארץ *oumêleh nâphetsâh côl-hâârets*, et par eux se *divisa* ou *se dispersa* toute la terre. Cette expression de l'écrivain élohiste est moins forte que la traduction des Septante et de la Vulgate. Elle n'implique pas nécessairement l'idée que la terre fut privée d'habitants. Les enfants de Noé purent dans la suite se partager la terre, en allant l'un au nord, l'autre à l'est et le troisième au midi, sans tenir compte des faibles peuplades touraniennes ou nègres qui occupaient la Chaldée et l'Égypte. Un partage analogue eut lieu plus tard en Palestine, lorsque les Israélites eurent vaincu leurs cousins les Cananéens. Le verbe נפץ signifie briser, rompre, réduire en morceaux, et, comme verbe intransitif *se disperser, se diviser*, mais il exprime une sorte d'effort et de violence.

ỳ. 20. Plantavit vineam. On croit que ceci n'arriva que quelques années après le déluge (4); et Canaan, qui encourut la malédiction de Noé, devait déjà être hors de l'enfance : comment Noé, en effet, aurait-il pu donner sa malédiction à un enfant, qui n'aurait pas été en âge de raison ? Les rabbins et Théodoret lui donnent dix ans. Il y a beaucoup d'apparence que Noé ignorait la force du vin, puisqu'il s'y laissa surprendre. On voyait de la vigne et du raisin avant le déluge (5), mais on se contentait apparemment d'en manger le fruit, sans en exprimer le jus. Noé ne s'avisa qu'après le déluge (6), de ramasser les ceps de la vigne, qui étaient confondus avec les autres arbres, de la cultiver et d'en exprimer le vin.

Buxtorf et Louis de Dieu croient qu'on peut traduire : *Permansit Noe vir agricola.* Ce patriarche continua à cultiver la terre après le déluge, comme il avait fait auparavant. Quelques auteurs soutiennent que l'on a bu du vin avant Noé, et que les impies d'avant le déluge ne s'abstenaient pas de cette liqueur : on confirme ce sentiment par ce qui est dit dans l'Évangile de saint Matthieu (7) : *Comme avant le déluge les hommes mangeaient et buvaient, épousaient des femmes et mariaient leurs filles, etc.*

---

(1) VIII, 13.
(2) XI, 10.
(3) *Waldenfels. Selecta antiq.* II, 16.
(4) *Torniel et Cajetan : Six ans après le déluge.*
(5) *Hieron. contra Jovin. lib.* I.
(6) *Chrysost. homil.* XXIX. *in Genesim et Theodoret. quæst.* 56. *in Genes.*
(7) *Matt.* XXIV, 38.

21. Bibensque vinum inebriatus est, et nudatus in tabernaculo suo.

22. Quod cum vidisset Cham pater Chanaan, verenda scilicet patris sui esse nudata, nuntiavit duobus fratribus suis foras.

23. At vero Sem et Japheth pallium imposuerunt humeris suis, et incedentes retrorsum, operuerunt verenda patris sui; faciesque eorum aversæ erant, et patris virilia non viderunt.

24. Evigilans autem Noe ex vino, cum didicisset quæ fecerat ei filius suus minor,

21. Et ayant bu du vin, *dont il ne connaissait pas la force*, il s'enivra, et parut nu dans sa tente.

22. Cham, père de Chanaan, le trouvant en cet état, et voyant que ce que la pudeur obligeait de cacher en son père était découvert, sortit dehors, et vint *en riant* le dire à ses deux frères.

23. Mais Sem et Japheth, *au lieu de l'imiter en se moquant comme lui de leur père*, étendirent un manteau sur leurs épaules, marchèrent en arrière, et couvrirent en leur père ce qui devait y être caché. Ils ne virent rien en lui de ce que la pudeur défendait de voir, parce qu'ils tinrent toujours leur visage tourné d'un autre côté.

24. Noé se réveillant après cet assoupissement que le vin lui avait causé, et ayant appris de quelle sorte l'avait traité son jeune fils.

COMMENTAIRE

℣. 21-24. INEBRIATUS EST. *Ayant bu du vin, il s'enivra.* L'ivresse de Noé ne fut point un péché, si, comme l'enseignent les pères (1), il ignorait la force et l'usage du vin.

Les pères (2) trouvent dans l'ivresse et dans la nudité de Noé, la figure de Notre Seigneur Jésus-Christ, dépouillé, raillé et mis à mort par les Juifs. Toute cette histoire, dit saint Augustin (3), couvre, comme sous des voiles sacrés, les plus grands mystères de la religion : *Ipsa Noe vineæ plantatio, et ex ejus fructu inebriatio, et dormientis nudatio, et quæ ibi cætera facta atque conscripta sunt, propheticis sunt gravidata sensibus et velata tegminibus.*

Le saint évêque d'Hippone continue à expliquer ces paroles mystérieuses de cette manière : *La vigne du Seigneur*, dit le prophète Isaïe (4), *c'est la maison d'Israël.* Cette vigne a dégénéré de ce qu'elle était, *et elle n'a produit que des raisins sauvages et amers.* De là est venue cette haine envenimée, et cette cruelle envie qui a porté les principaux d'entre les Juifs à faire mourir Jésus-Christ, le véritable Noé, de la mort la plus indigne et la plus honteuse qui fut alors, celle de la croix.

Le Sauveur a exprimé lui-même toute sa passion sous le nom d'*un calice* (5). Il a prié son Père *de détourner de lui ce calice, s'il était possible*, lorsqu'il a parlé comme revêtu de notre faiblesse. Mais il a témoigné au contraire avoir une extrême ardeur de le boire, lorsqu'il a dit en parlant en sa qualité de Christ (6) : *Pourrais-je pas boire le calice que mon Père m'a présenté? Calicem quem dedit mihi Pater non bibam illum?*

Il a *été enivré de ce calice*, parce qu'il a été comme accablé de toutes sortes d'outrages et d'indignités, selon qu'il avait été prédit par le prophète Isaïe : *Il sera rassasié d'opprobres, Saturabitur opprobriis.* Et par le prophète Jérémie (7) : *Ce peuple s'est joué de moi. Il m'a rempli d'amertume ; il m'a enivré d'absinthe. Inebriavit me absynthio.*

Il a paru nu sur la croix et dans la mort la plus honteuse de toutes, parce qu'il n'a fait voir alors que la faiblesse de sa chair mortelle. *N'ayant été crucifié*, comme dit saint Paul (8), *qu'à cause de l'infirmité de la chair dont il s'était revêtu. Ibi nudata est, hic apparuit ejus infirmitas de qua dicit Apostolus : crucifixus est ex infirmitate.*

Cham (9), indigne fils de Noé, qui prit plaisir de voir son père en l'état digne de compassion où le vin l'avait réduit, et qui lui insulta devant ses frères, marque les Juifs réprouvés et ennemis de Jésus-Christ, qui ont insulté à sa mort, en disant : *S'il est le Christ, qu'il descende de la croix; et s'il est le Fils de Dieu, que Dieu le délivre* (11).

Sem, fils chéri de Noé, d'où sont venus les patriarches, les prophètes et les apôtres, marque les vrais Juifs élus de Dieu, portant la circoncision, non-seulement dans la chair, mais dans le cœur, et il se joint à Japheth son frère, d'où sont venus les gentils. « Ces deux peuples, l'un circoncis et l'autre incirconcis, ont eu horreur de l'attentat des Juifs contre Jésus-Christ, et ont honoré avec une profonde reconnaissance cette humiliation volontaire qu'un Dieu-Homme a voulu souffrir pour sauver les hommes (11). *Quodammodo enim in passione Christi quod pro nobis factum est honoramus, et Judæorum facinus aversamur.*

Le vêtement dont les deux enfants de Noé *couvrirent leur père*, par le respect sincère qu'ils

(1) *Chrysost. homil.* XXIX, *in Genes.-Theodoret. quæst.* 56 *in Genes.-Ambros. de Noe et Arca. cap.* 29.-*Basil. de Jejunio. hom.* I.

(2) *Hieron. contra Luciferian.-Aug. de Civit. Dei, lib.* XVI *c.* 2. *et contra Faustum. lib.* XII. *cap.* 23. 24. *et Cyprian. Epist.* LXIII.

(3) *Aug. De civit. Dei.* XVI. c. I.

(4) *Isai.* V. 2. 7.

(5) *Matt.* XVI. 19.

(6) *Joann.* XVIII. 2.

(7) *Jerem. Lament.* III. 25.

(8) *Aug. De civit. Dei. lib.* XVI. c. 2.

(9) *August. contra Faust.*, l. II. c. 23.

(10) *Matth.* XXVII. 42. 43.

(11) *August. De civit. Dei.* l. XVI. c. 2. *Et contra Faust.*, l. XII. c. 23. 24.

25. Ait : Maledictus Chanaan, servus servorum erit fratibus suis.
26. Dixitque : Benedictus Dominus Deus Sem, sit Chanaan servus ejus.

25. Il dit *pour le punir :* Que Canaan soit maudit, qu'il soit à l'égard de ses frères l'esclave des esclaves.
26. Il dit encore : Que le Seigneur, le Dieu de Sem, soit béni, et que Canaan soit son esclave.

COMMENTAIRE

lui portaient, marque la révérence profonde avec laquelle les Juifs et les gentils réunis ensemble dans une seule foi et un seul esprit, ont honoré ou plutôt ont adoré la passion du Fils de Dieu, sachant que ce qui a paru en sa mort ignominieuse, ou de faible ou d'insensé aux hommes charnels, est infiniment plus fort et plus sage, que n'est ni la force ni la sagesse non-seulement de tous les hommes, mais de tous les anges.

Saint Augustin (1) ajoute que Cham, fils hypocrite, qui alla dire à ses frères l'état où il avait vu son père, en y joignant l'insulte et la raillerie, est l'image des faux chrétiens qui veulent paraître au dehors les adorateurs d'un Dieu mort pour nous, et qui en même temps l'insultent et *le traitent avec outrage*, selon l'expression de saint Paul, *en foulant aux pieds* toutes ses lois et en les déshonorant par leur vie honteuse.

Le déréglement de ce misérable fils de Noé, est un exemple redoutable de la dureté du cœur humain. Car il avait éprouvé l'extrême bonté de Dieu envers lui, lorsque ne voulant sauver que huit personnes de cette inondation générale du déluge, il avait permis qu'il fût l'un de ces huit. Et cependant un objet si grand et si terrible s'efface en un moment de son souvenir. Il s'élève contre la loi naturelle, insulte et déshonore son père. Il attire sur son fils et sur des peuples entiers qui en sont descendus, une malédiction qui a passé de siècle en siècle des pères aux enfants, et qui les a fait haïr de Dieu et des hommes.

℣. 24. Filius suus minor. Théodoret (2) et Procope entendent par ce *Filius minor*, Canaan ; mais l'Écriture n'ayant encore parlé qu'incidemment de Canaan, et ayant dit que Cham avait averti ses frères de la nudité de son père, il est très croyable, que c'est de Cham qu'il s'agit ici, et qu'il était le plus jeune des enfants de Noé, bien qu'il soit nommé le second dans la Bible.

℣. 25. Maledictus Chanaan. Pourquoi maudire Canaan, à qui l'Écriture n'a rien imputé jusqu'ici ? C'est, disent les pères (3), pour punir Cham en la personne de son fils Canaan. Noé ne voulut pas maudire Cham, qui avait reçu la bénédiction de Dieu au sortir de l'arche ; mais il donna sa malédiction à Canaan, qui la méritait pour son mauvais naturel, persuadé d'ailleurs que Cham serait plus sensible au malheur de son fils, qu'il ne l'aurait été été à sa propre disgrâce.

Les Hébreux (4) tiennent par tradition, que Canaan, ayant aperçu son aïeul découvert, en donna avis à son père Cham, et que celui-ci, après l'avoir vu et s'en être raillé, en avertit aussi Sem et Japheth, qui couvrirent le corps de leur père, comme il est marqué ici. Noé, à son réveil, ayant appris ce qui s'était passé, donna sa malédiction au seul Canaan, qui avait été la première cause de tout le mal. Il ne voulut pas faire des imprécations contre Cham, quoiqu'il fût très coupable, de peur que les autres enfants que Cham pouvait avoir, et qui valaient apparemment mieux que Canaan, ne portassent la peine d'un mal, auquel ils n'avaient aucune part. D'autres croient qu'en cet endroit il faut suppléer *pater*, et lire : *Maledictus pater Canaan :* Maudit soit Cham père de Canaan. L'arabe le traduit de cette manière. Les Septante dans quelques exemplaires, au lieu de Canaan, lisent Cham, comme si le texte qui porte Canaan était corrompu. Quelques Latins lisent : *Maledictus puer Canaan,* conformément aux Septante.

Servus servorum erit. C'est un hébraïsme. Les Septante traduisent : *Enfant né dans l'esclavage*, esclave pour toujours, qui ne pouvait recouvrer la liberté ; ou plutôt en changeant la ponctuation : *Maudit soit l'enfant Canaan ; il sera l'esclave de ses frères ;* ou suivant le manuscrit alexandrin : *Maudit soit Canaan son fils*, fils de Cham (5). Cette malédition tombait plutôt sur la postérité, que sur la personne de Canaan. Elle eut son accomplissement lorsque les Israélites assujettirent le pays de Canaan, exterminèrent les peuples qui l'habitaient, ou les réduisirent dans la plus dure servitude.

L'action indigne de Cham disposait les Hébreux à la sévérité contre ces peuplades, dont les mœurs étaient d'ailleurs absolument infâmes.

℣. 26. Benedictus. Tout occupé des grâces que Dieu doit faire à Sem, au lieu de bénir directement son fils, Noé marque sa reconnaissance envers Dieu qui en était l'auteur. Oléaster croit

(1) *August. De civit. Dei.* l. xvi. c. 2.
(2) *Theodoret. quæst* 57.
(3) *Chrysost. homil.* xxix. *in Genes.* - *Ambros. de Noe et Arca.* c. 32.-*Aug.* l. xvi. *de Civit.* c. 1.-*Theodoret. quæst.* 58.
(4) *Bereschith. Rabba sect.* 37. *et Theodoret. quæst.* 57. *in Genes.*
(5) Ἐπικατάρατος Χαναὰν παῖς οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ. *MS. Alex.* Χαναὰν παῖς αὐτοῦ. *Alii.* Χαναὰν παῖς Οἰκέτης, etc.

27. Dilatet Deus Japheth, et habitet in tabernaculis Sem, sitque Chanaan servus ejus.

28. Vixit autem Noe post diluvium trecentis quinquaginta annis.

29. Et impleti sunt omnes dies ejus nongentorum quinquaginta annorum; et mortuus est.

27. Que Dieu multiplie la postérité de Japheth, et qu'il habite dans les tentes de Sem, et que Canaan soit son esclave.

28. Or Noé vécut encore trois cent cinquante ans après le déluge.

29. Et tout le temps de sa vie ayant été de neuf cent cinquante ans, il mourut.

COMMENTAIRE

que l'on peut traduire : *Benedictus a Domino Deo sit Sem :* Que Sem soit comblé de bénédictions de la part de Dieu. Noé n'exprime parmi ces bénédictions que l'assujettissement de Canaan, à Sem, ce qui ne devait arriver que longtemps après, sous les Israélites. Mais la principale prérogative de Sem, consistait en ce que Dieu devait être honoré d'un culte particulier dans sa famille par Abraham et ses descendants, et que le Messie en devait sortir.

℣. 27. Dilatet. Dieu donnera à Japheth un partage abondant, une postérité nombreuse. Il y a dans l'hébreu une élégante allusion entre le nom de Japheth et les termes de la prédiction, qui dit qu'il sera étendu : *Japheth élohîm lejapheth* (1). Mais Sem aura encore une plus grande prérogative, c'est que Dieu habitera lui-même dans ses tentes, et qu'il lui assujettira Canaan. Le chaldéen l'a pris dans ce sens : *Que la gloire du Seigneur habite dans les tentes de Sem.* C'est ce qu'on a vu accompli dans le véritable culte de Dieu établi parmi les Israélites. D'autres l'entendent dans un autre sens : Que le Seigneur étende Japheth, et que Japheth demeure dans les tentes de Sem. Cette prophétie s'accomplit lorsque les Grecs et les Romains, descendus de Japheth, portèrent leurs conquêtes dans l'Asie, et s'emparèrent du pays des descendants de Sem. Le même mouvement se continue dans notre siècle, selon la remarque d'un savant missionnaire (Huc. Voy. en Tart. en Mon. et au Tibet).

Selon les pères (2), cette prédiction marque la conversion des gentils, issus de Japheth, qui sont entrés dans les tabernacles de Sem ; c'est-à-dire, dans le partage des Juifs, auxquels ils ont succédé dans le culte du vrai Dieu, et dans l'exercice de sa religion. Les gentils sont entrés dans les tabernacles de Sem, en venant dans l'Église de Jésus-Christ, descendu de Sem selon la chair (3).

℣. 28. Trecentis quinquaginta annis. Noé vécut en tout neuf cent cinquante ans. Il vit sans doute le commencement de la dispersion des peuples, dont il est parlé au chapitre suivant, supposé qu'elle se soit faite avec quelque ordre.

Philon (4) a remarqué que plusieurs anciens ont confondu Deucalion avec Noé. *Hunc Græci Deucalionem Chaldæi Noam nominant.* Plutarque (5), par exemple, dit que Deucalion avait dans son vaisseau des colombes ; et qu'en ayant lâché une, elle revint ; l'ayant fait sortir une autre fois, elle ne revint point : Deucalion jugea que le déluge était cessé. Lucien (6) raconte de Deucalion presque toutes les mêmes choses que Moïse dit de Noé. Il n'est pas impossible que la fable de Saturne et de ses trois fils né soit aussi comme un lointain écho des Noachides.

Sens Spirituel. Noé a été souvent pris comme une figure de Jésus-Christ, et chaque action de sa vie a fourni aux pères de l'Église et aux orateurs chrétiens de nombreuses comparaisons. A sa naissance, ses parents disent de lui : *Il nous consolera* et nous soulagera *dans nos travaux.* Il les consola principalement dans l'attente (7) du souverain Consolateur dont il était la figure, et en faisant succéder (8) la justice au péché, qui avait régné jusqu'au déluge ; Noé se trouve juste au milieu de la corruption universelle de tous les hommes : Jésus-Christ est revêtu d'une chair humaine, sans être sujet à aucun péché ; ni à celui que nous tirons de nos parents par la naissance, ni aux autres péchés auxquels notre corruption et notre faiblesse nous engagent. Noé prêche inutilement la vérité à des incrédules et des endurcis qui, ne voulant pas suivre ses avertissements, tombent enfin dans le dernier malheur (S. Pierre I. Ep. III. 20 : Le Fils de Dieu compare (9) lui-même les jours de son avénement, à ceux du temps de Noé. Les Juifs, qui avaient négligé ses avis durant sa vie, se trouvèrent tout d'un coup enveloppés dans leur perte inévitable, lorsqu'ils s'y attendaient le moins : et le même malheur arrivera aux impies au jour du jugement.

L'arche que Noé bâtit avec tant de soin, était

(1) יפת אלהים ליפת
(2) *Hieronym. quæst. heb.* - *Aug., de Civit.* l. XVI. c. 2. - *Rupert.*, l. V, *in Genes. alii.*
(3) *Justin. Dialog. cum Tryphone.* - *Aug., de Civit.*, XVI, c. 1, etc.
(4) *Lib. de Præmiis et Pœnis.*
(5) *Plutarch. in lib. Terrestria an aquatica plus habeant solertiæ.*
(6) *De Dea Syria.*
(7) *Rupert in Genes.*, lib. IV. c. 17.
(8) *Chrysost. homil.* XXI. *in Genes.*
(9) *Matth.* XXIV. 37.

une figure admirable de l'Église de Jésus-Christ : tous ceux qui se trouvent hors de l'arche, périssent sans ressource. Ceux qui vivent hors de l'Église n'ont point de salut à espérer. Le déluge est comparé au baptême par l'apôtre saint Pierre (1) : ou plutôt l'arche est comme le baptême qui, du milieu du déluge de péchés qui inonde le monde, sauve ceux que Dieu fait entrer dans son Église par ce sacrement. Noé, semblable à Adam, devient le chef d'une meilleure postérité, d'une race plus sainte, d'un peuple plus nouveau. Ainsi Jésus-Christ forme dans son Église une génération plus parfaite, un peuple attaché à Dieu ; il répare les pertes que le premier Adam avait faites, il rend la vie à ceux à qui le premier père avait donné la mort. Enfin Noé pris de vin, raillé par Cham et couvert par Sem et Japheth, marque Jésus-Christ ainsi que nous l'avons dit plus haut. Par un excès de son amour, il s'abandonne aux Juifs ses ennemis, qui le dépouillent, le maltraitent, l'insultent : mais les nations converties marquées par Japheth, et les Juifs fidèles figurés par Sem, le couvrent et reconnaissent, dans sa bassesse apparente, toute la grandeur et toute la dignité dont il était revêtu.

(1) I. *Petri* III. 20-21.

CHAPITRE DIXIÈME

Dénombrement des descendants de Sem, de Cham et de Japheth. Pays que chacun d'eux a possédé.

1. Hæ sunt generationes filiorum Noe, Sem, Cham, et Japheth : natique sunt eis filii post diluvium.

1. Voici le dénombrement des fils de Noé, Sem, Cham et Japheth; et des enfants *qui* naquirent d'eux après le déluge.

COMMENTAIRE

℣. 1. Hæ sunt generationes filiorum Noe, Sem, Cham et Japheth, etc. Le but de Moïse dans ce chapitre est de mentionner rapidement les destinées des Noachides, et principalement de donner la généalogie d'Abraham. Les siècles passent devant l'historien sacré, sans qu'il s'y arrête. On dirait qu'il a hâte d'arriver au père de la nation hébraïque. Il énumère brièvement les peuples qui l'environnent et les rattache aux Noachides, soit qu'ils en descendent réellement, soit qu'ils fussent depuis longtemps mêlés à leurs tribus ou qu'ils en aient reçu des chefs. Les peuplades du nord de l'Asie, de l'Extrême-Orient ou de l'Océanie, ne figurent pas dans ce tableau ethnologique, à cause de leur éloignement. Elles devaient être certainement inconnues à Abraham et à Moïse. On ne pourrait en dire autant de la race nègre, que l'on retrouve sur les plus vieux monuments de l'Egypte. Ce n'est pas l'ignorance ou l'oubli qui la fait rejeter; mais, maudite à son berceau, elle n'est plus rien aux yeux du législateur hébreu. Elle est reléguée dans ses déserts pour y continuer sa vie sauvage ; elle ne sera plus d'aucune utilité pour l'humanité. Vouée à l'esclavage, comme l'indique la racine assyrienne du nom de Caïn, elle sera asservie successivement par tous les peuples, assimilée aux bêtes de somme et condamnée aux plus rudes travaux. Tandis que les peuplades en apparence les plus déshéritées auront encore, au sein même du paganisme, quelques notions élevées, la race nègre s'abrutit dans le fétichisme, et elle ne sera probablement jamais dans son ensemble, ni juive, ni bouddhiste, ni musulmane, ni chrétienne.

Dans le tableau qui suit, Moïse rattache donc à chacun des trois rameaux issus de Noé, tous les peuples connus de son temps. Il les groupe selon leur affinité de langage, et suivant les relations qui s'établirent entre eux et les Noachides.

Les langues se divisent en trois classes. Elles sont ou monosyllabiques, ou agglutinantes ou à flexion. Les langues monosyllabiques ont des racines invariables dont la valeur dépend uniquement de la place qu'elles occupent dans la phrase. Le *koù-wên* peut servir de modèle en ce genre. « Les rapports des noms, les modifications de temps et de personnes des verbes, les relations de temps et de lieux, la nature des propositions positives, optatives, conditionnelles, ou bien se déduisent de la position des mots, ou se marquent par des mots séparés, qui s'écrivent avec des caractères distincts, avant ou après le thème du nom ou du verbe (1). »

Les langues agglutinantes sont celles où le genre, le nombre, les temps et les formes des verbes sont exprimés par l'addition au radical, d'un élément étranger qui en détermine l'acception, sans modifier la racine même.

Les langues à flexion sont celles où la racine se modifie. Elles sont de deux sortes : le groupe syro-arabe possédant un radical composé de trois consonnes, qui restent comme élément invariable, tandis que les voyelles se modifient selon l'acception du mot ; le groupe indo-européen où la racine, souvent monosyllabique, est toujours pourvue d'une voyelle fondamentale.

Partant de ce principe, les familles noachides doivent se ranger sous trois classes. Il n'y a point parmi elles d'idiomes purement monosyllabiques. De ce fait seul, on pourrait conclure que le déluge n'a point été universel, quand même il n'y aurait pas d'autre argument. Le monosyllabisme n'est qu'à l'état d'exception dans la série des mots employés dans les trois branches noachides. « La race de Sem, ayant d'abord conservé une langue agglutinante, a, dès une époque fort ancienne, adopté dans une grande partie de ses branches, comme idiome vulgaire, des dialectes à flexion du type syro-arabe. La race de Cham a parlé exclusivement ces dernières langues, altérées seulement dans leur vocabulaire et non dans leurs formes constitutives, chez les nations émigrées en Afrique

(1) *Abel-Remusat*, gram., chin. n° 61

2. Filii Japheth : Gomer et Magog, et Madai, et Javan, et Thubal, et Mosoch, et Thiras.

2. Les fils de Japheth *furent* Gomer, Magog, Madaï, Javan, Thubal, Mosoch, Thiras.

COMMENTAIRE

et mélangées d'un autre sang. La race de Japheth a, dans tous ceux de ses rameaux sur lesquels nous avons quelques données positives, employé uniquement des langages caractérisés par la flexion indo-européenne. La classification des peuples indiquée par la Genèse coïncidait donc avec une division naturelle, indiscutable et généralement reconnue dans tout l'Orient au temps d'Abraham, sinon dans le siècle de Moïse (1).

Les enfants de Japheth occupent primitivement les environs de Pamir ; les Chamites s'avancent au midi et fondent, avec l'aide des peuplades touraniennes venues du nord après le déluge (2), plusieurs monarchies puissantes. Les Sémites demeurés en Orient, vers les sources de l'Indus, s'ébranlent à leur tour, et, descendant dans les provinces chamitiques (3); ils forment un demi-cercle dont les extrémités s'appuient sur l'Arménie au nord et la Susiane au sud. Une partie d'entre eux finit par se mêler aux descendants de Cham.

Conformément au plan qu'il a adopté, Moïse parle d'abord des enfants de Japheth, souche des familles aryennes et indo-germaniques, ensuite il arrive à la descendance de Cham, en parle plus longuement, l'élimine à son tour pour ne s'occuper plus au chapitre suivant que des Sémites.

℣. 2. Filii Japheth : Gomer, et Magog et Madai et Javan, et Thubal, et Mosoch et Thiras. Le nom de Japheth est demeuré par tradition dans les souvenirs de la Grèce et de Rome, et une certaine réputation d'intrépidité a été attachée à ses enfants. *Audax Japeti genus*, dit Horace (4).

Gomer est le patriarche auquel se rattachent les Celtes, les Cimmériens et les Cimbres. Fixées d'abord en Galatie, ces peuplades se répandirent ensuite en Europe. La Grèce, l'Italie, la Germanie et les Gaules en furent successivement peuplées. Le nom de Gomer demeura attaché principalement à la tribu des Gomarites, nommés *Gimeral* dans les inscriptions cunéiformes. Ces Gomériens eurent, au VIIe siècle avant notre ère, des démêlés avec le fameux Gygès, roi de Lydie. L'aventureux successeur de Candaule réclama contre eux la protection d'Assour-ban-habal (Cf. Inscrip. cun. d'As. ban. hab.)

Magog, père des Scythes. Ses descendants occupèrent longtemps la Sacasène de l'Arménie septentrionale et la Gogarène qui leur doit son nom (5). Leur souvenir se retrouve encore dans le Livre des routes et des provinces d'Ibn Khordadbeh. Intrépides et batailleurs, ils se plaisaient à ravager les contrées limitrophes. Leurs voisins du côté du Midi furent obligés, dit-on, de construire une muraille comme celle de la Chine pour se défendre de leurs incursions ; mais le fait est loin d'être prouvé. On débitait dans le monde musulman, au IXe siècle de notre ère, quantité de choses absurdes à ce sujet (Maçoudi, Prairies d'or, II, 308).

Madaï, Médie. Ce nom se trouve exactement pareil dans les inscriptions cunéiformes : 𒀸𒈾𒀀𒀀𒁹 *ma-da-ai*, la nation mède n'avait pas, dans les âges anciens, l'importance qu'elle acquit plus tard. D'après les inscriptions cunéiformes, la nation, divisée entre un grand nombre de chefs indépendants, était fixée dans la province qui forme aujourd'hui le Khoraçan. Le premier souverain qui lui imposa le tribut fut Saryoukin II, ou Sargon, roi d'Assyrie, en 712 avant Jésus-Christ. Ce que raconte Ctésias des origines de l'empire mède, est une pure fable.

Javan. Ce nom, pour les Hébreux comme pour les Assyriens, désigna sans doute d'abord les Ioniens fixés en Asie. Le mot hébreu prononcé Javan s'écrit יָוָן *Iôn* (Ioniens). Comme ils ne formaient qu'une race avec le peuple héllénique, leur nom servit à désigner dans la suite tous les Grecs (6). Les écrivains sanscrits l'appliquèrent même aux Romains (7). Peut-être faut-il voir dans cette particularité un souvenir de la Grande Grèce, transmis par les Phéniciens dans l'Inde, avec laquelle ils trafiquaient par la mer Rouge. Il ne faudrait cependant pas croire que cette erreur fût générale dans l'Inde, car une des inscriptions de Piyadasi restreint la signification, et nomme Antiochus roi des Javanas (XIIIe édit).

Thubal est le père des Tibaréniens, *Tabali* des inscriptions cunéiformes, établis alors entre la mer Caspienne et le pont Euxin, à peu près dans la Géorgie actuelle. Une de leurs frontières touchait à la Cilicie. Formant le noyau de la grande famille ibérienne, ils ont été placés à tort par saint Jérome, saint Isidore de Séville et plusieurs autres commentateurs dans la péninsule ibérienne, aujourd'hui l'Espagne. Quelque temps vassaux de l'Assyrie, sous Binnirari II, Salmanasar III, Saryou-

(1) *Vic. de Neuville, L'Éthnologie et le* xe *chap. de la Genèse*, v.
(2) *M. Oppert, Études sumériennes, Journ. asiat.*, VII, v, 272 ; - *M. Robiou. Histoire de la Chaldée et de l'Assyrie, d'après les insc. cun.*, II.
(3) *Vic. de Neuville*, ibid.
(4) *Odes* I, 3 ; - *Ovide. Métam.*, I, 82 ; - *Hésiode, Opera et dies* v. 50.
(5) *Muséon* I, 1.
(6) *Daniel*, VIII, 24.
(7) *Renaud. Rel. polit. et comm. de l'Emp. rom. avec l'Asie orien'.*, § 11.

3. Porro filii Gomer : Ascenez, et Riphath, et Thogorma.

3. Les fils de Gomer furent Ascenez, Riphath et Thogorma.

COMMENTAIRE

kin, Sin-akhé-erib et Assour-akhé-idin, ils furent toujours inquiets, remuants, ne cédant que sous la pression des armes. Ils furent enfin acculés contre le Caucase sous Cyaxare.

Mosoch, *Muski* des inscriptions cunéiformes, *mouschenet* des hiéroglyphes. Alliés aux Tibaréniens, les Moskes sont partout cités avec eux. La Bible (1), Hérodote, les inscriptions cunéiformes les séparent rarement (Cf. Inscrip. de Korsab. lig. 30, 31). Cependant les Moskes furent, à une époque, plus puissants que leurs voisins. Ils occupaient les deux rives de l'Euphrate supérieur, et s'étendaient jusqu'à l'Halys. Ils furent pendant longtemps de redoutables adversaires pour l'empire d'Assyrie. Touklat-habal-asar I leur livra une bataille rangée (vers 1130 avant Jésus-Christ). Assour-nazir-habal (882 avant Jésus-Christ) leur imposa un tribut d'instruments en fer et de bestiaux, ainsi qu'à la Commagène. Ce dernier pays resta tributaire ; mais à peine l'armée ennemie avait-elle quitté leur territoire, que les Moskes se déclarèrent de nouveau indépendants. Une guerre acharnée éclata entre les deux peuples rivaux, lorsque Saryoukin fut arrivé au trône (721 avant Jésus-Christ). Le petite principauté de Karkemisch était tributaire de l'Assyrie ; les Moskes l'aidèrent à secouer le joug. Saryoukin y envoya un de ses lieutenants. Dix villes furent incendiées et trois mille bourgades ravagées (2). Les Mèdes les refoulèrent plus tard vers la mer Noire, et les remplacèrent par des colonies d'origine phrygienne ou iranienne, comme les Arméniens et les Cappadociens (VIIe siècle avant Jésus-Christ). Les Tibaréniens et les Moskes se tatouaient le corps (3).

Thiras. On le croit père des Tyrasites et des Scythes d'Europe. « Le centre paternel fut en Arménie, au-dessous de l'Ararat. Tiras, en sa qualité de pu né, émigre le premier et va le plus loin : faisant le tour de la mer Noire, il s'établit à l'embouchure du Dniester, dans les meilleures plaines de la Scythie d'Europe (Russie). Le fleuve s'appelait alors Tyras ; il y eut près de la mer une ville de Tyras, aujourd'hui Tiraspol, en face de Bender ; le peuple était connu sous le nom de Tyrites et il a conservé celui de Tyrevtses. De là, les Tyrasites envahirent la Thrace et la Grèce ; à l'ouest, ils se portèrent jusqu'à l'Océan atlantique, et possédèrent l'Europe centrale, du vingt-septième au seizième siècle avant notre ère.

« C'étaient d'intrépides chasseurs : n'ayant ni agriculture ni animaux domestiques, ils allaient à la poursuite du gibier, toujours en avant, comme les Indiens de l'Amérique du nord ; ils ne trouvèrent pas d'obstacles, l'Europe étant alors complètement déserte d'hommes. Dans ces courses effrénées, les souvenirs civilisés qu'ils avaient pu emporter d'Orient ne tardèrent pas à se perdre : n'ayant pas à leur disposition les métaux et l'art qui les emploie, ils ne purent songer à construire des édifices ; et à quoi bon ? Les grottes offraient à leur petit nombre assez d'abris naturels, maisons construites par la nature : ils furent donc troglodytes (4). » Cette opinion ne manque pas de vraisemblance.

℣. 3. Porro filii Gomer : Ascenez et Riphath et Thogorma. Ascenez est une peuplade arménienne (5) établie sur les bords de la mer Noire. Il ne serait pas impossible que cette mer, nommée d'abord πόντος Ἄξεινος ne tirât d'elle son nom, changé plus tard en celui de πόντος Εὔξεινος. Le premier nom pouvait signifier mer d'Aschkenaz ou mer *inhospitalière*. Comme les populations de la côte étaient loin d'être sauvages, les navigateurs, ne se rendant pas compte de la racine ethnique, lui ont substitué celui d'*hospitalière*, d'où est venu Pont-Euxin. Peut être aussi ces peuples habitaient-ils primitivement la Sacasène.

Riphath. Ce nom se lit Diphath dans le livre des Chroniques ou Paralipomènes (1, 1, 6). La ressemblance du resch ר avec le daleth ד a pu amener cette confusion de דיפת *diphath* avec ריפת *riphath*. Aussi s'accorde-t-on à rétablir des deux côtés le nom de Riphath.

Il n'y a rien de certain au sujet de cette tribu ; elle a laissé peu de traces de son passage, soit à cause de sa faiblesse numérique, soit à cause de son éloignement. Il est probable cependant que les Riphatées de Paphlagonie, dont parle Méla (liv. 1), étaient les descendants du patriarche, et que, pressés par leurs voisins, ils furent obligés, à une époque ancienne, de traverser la mer Noire et de se fixer au nord, dans les terrains vagues désignés sous le nom de Sarmatie. Cette migration n'aurait rien de surprenant, puisque les Tyrsènes et les Shardanes tentaient une navigation plus longue et plus dangereuse, pour aller attaquer l'Égypte à plusieurs reprises.

Cette explication n'est pas conjecturale. Elle se base sur ce fait que Josèphe (6) et Méla (loc. cit.) parlent de la Paphlagonie comme de l'ancienne

(1) *Ezéchiel*, XXVII, 13 et passim ; - *Hérodote*, III et VII.
(2) *Insc. de Kors.*, l. 151.
(3) *Pline. Hist. nat.*, VI, 4.
(4) *E. Castaing, le bilan de la Préhistor., conclus.* IV.
(5) *Jour. As.*, VIII, II, 281.
(6) *Ant. jud.* I, 6.

4. Filii autem Javan : Elisa, et Tharsis, Cethim, et Dodanim.

4. Les fils de Javan *furent* Elisa, Tharsis, Cethim et Dodanim.

COMMENTAIRE

résidence des Riphéens ou Riphatées ; et qu'Eusèbe les rejette parmi les Sarmates.

Etablis sur les contre-forts du Caucase, ils ont pu donner leur nom à cette importante chaîne de montagnes, et la tradition étendre ensuite ce nom à toutes les montagnes peu connues. Les montagnes de Thrace, les Pyrénées, les Alpes, le Taurus, le Caucase portèrent successivement le nom de monts Riphéens. Cette appellation mystérieuse, reculant devant les connaissances géographiques, finit par s'appliquer à la chaîne de l'Oural. Il n'y a rien d'assuré à cet égard, car les géographes anciens ont varié au point de faire considérer cette qualification comme purement imaginaire.

Thogorma. Si la tradition de tout un peuple suffit à faire accepter un fait historique comme vrai, Thogorma serait l'ancêtre incontesté des Arméniens. De tout temps les Arméniens figurent dans l'histoire sous le nom de Thorkomatsi. Le terme « maison de Thogorm » est aussi employé comme synonyme d'Arménie, et les populations qui confinent au Caucase sont souvent désignées sous le nom de Thargamosiani.

Le nom de Thogorma est employé une seconde fois dans la Bible. Ezéchiel parle de ses mules et de ses chevaux (xxvii, 14). Cette indication est précieuse, puisqu'elle corrobore la tradition nationale des Arméniens. On sait qu'une de leurs anciennes provinces, la Cappadoce, était justement renommée pour ses chevaux et ses mules. Lorsque l'Arménie fut annexée à la Perse, le gouverneur envoyait chaque année à son maître vingt mille poulains extraits de cette seule province.

Quelques érudits font aussi de Thogorma le père des Turcomans. Les noms, en effet, se ressemblent ; c'est tout ce que l'on peut invoquer en faveur de cette opinion. Aucun document ne permet de l'affirmer.

℣. 4. Filii autem Javan: Elisa et Tharsis, Cethim et Dodanim. Elisa représente la Grèce. Parmi les commentateurs, les uns placent la famille des éliséens dans l'Élide, d'autres dans l'Hellade ; mais le prophète Ezéchiel (xxvii, 7) dit que l'Élisa produisait le coquillage dont les Tyriens se servaient pour teindre en pourpre. Or, d'après Pline (ix, 40), ce précieux coquillage ne se trouvait qu'en Laconie. Pausanias confirme ce détail. « Les côtes maritimes de la Laconie, dit-il, ont le privilège de porter des coquillages qui sont excellents pour teindre les étoffes en pourpre, et qui le cèdent seulement aux coquillages de la mer Rouge (Lacon. xxi). » La réputation des étoffes teintes avec ces coquillages de Laconie était universelle ; nous la voyons signalée dans Horace :

Nec Laconicas mihi
Trahunt honestæ purpuras clientæ.
Od. II, xv. v. 7 et 8.

Tharsis. Le nom désigne les Tyrsènes, les Turses, les Toursha des hiéroglyphes. Originaires d'Asie mineure, ils tentèrent, sous Ramsès II, une invasion en Egypte, furent repoussés avec perte, y revinrent sous Menephtah avec les Shardanes, les Lyciens, les Achéens et les Pisidiens. Ils s'unirent à Mermaïou, roi de Libye, pour envahir le Delta et furent encore battus. Obligés de s'enfuir, mais n'abandonnant pas leur dessein, ils entrèrent sous Ramsès III, dans une autre confédération composée de Danaens, de Pisidiens, de Teucriens, de Lyciens et de Philistins. Toutes ces peuplades se dirigèrent en même temps par terre et par mer vers le delta. Mais Ramsès III avait été informé de leur marche, il les attendit entre Raphia et Péluse, et leur infligea une nouvelle défaite. Comme le territoire égyptien paraissait invulnérable, les Tyrsènes et les Shardanes portèrent ailleurs leurs incursions maritimes. Les premiers se fixèrent au nord de l'embouchure du Tibre ; les seconds occupèrent la grande île qui fut depuis, à cause de leur nom, appelée Sardaigne.

Comme ils avaient disparu après avoir longtemps fait parler d'eux, et qu'ils s'étaient retirés dans une contrée éloignée à l'Occident, le nom de Tharsis finit par être donné aux régions mystérieuses du couchant, et, quand l'Italie fut mieux connue, les orientaux l'appliquèrent à l'Espagne. Il se passa, à cet égard, ce qui s'était produit au nord pour les monts Riphées.

Cethim ou Kittim désigne l'île de Chypre dont la ville principale était Kittî (Citium), ainsi qu'il résulte des inscriptions d'Idalion, où Melekiatan est qualifié de roi de Kittî (Citium) et d'Idail (Idalion) : מלך כתי ואדיל *melek kitthi veidail.* Les Grecs désignaient les habitants de l'île sous le nom de Κιττιαῖοι.

Dodanim : Faut-il lire דדנים *Dodanim* ou רדנים *Rodanim* ? Le même nom, dans certaines éditions, est écrit Rodanim aux Paralipomènes (i-7). Le pentateuque samaritain porte רצדנים *Rodanim ;* les Septante ont lu pareillement Rodanim. Bar-Bahloûl l'écrit aussi dans son dictionnaire géographique. D'où il faut conclure que le ר resch a été confondu à une époque assez récente avec le ד daleth. Les Rodanim représentent les Rhodiens. Il était naturel qu'ils fussent cités après les Cypriotes, à cause du voisinage des deux îles. Ceux qui lisent Dodanim pensent qu'il s'agit des Dodaniens, mais cette opinion ne saurait être admise.

5. Ab his divisæ sunt insulæ gentium in regionibus suis, unusquisque secundum linguam suam et familias suas in nationibus suis.

6. Filii autem Cham : Chus, et Mesraim, et Phuth, et Chanaan.

5. Ils partagèrent entre eux les îles *de la Méditerranée, et ils furent les pères* des nations *et* leurs *qui les habitèrent dans la suite*, s'établissant *eux-mêmes* en divers pays où chacun eut sa langue, ses familles et son peuple particulier.

6. Les fils de Cham, *furent* Chus, Mesraïm, Phut et Canaan.

COMMENTAIRE

V. 5. Ab his divisæ sunt insulæ gentium in regionibus suis. *Par eux furent partagées les îles des nations.* Par אי הגוים *îé hagoîm* îles des nations, il faut entendre non seulement les îles proprement dites, mais les provinces maritimes, les côtes baignées par les eaux de la mer, et que les Hébreux assimilaient à des îles parce qu'il fallait s'embarquer pour y parvenir.

En parlant des langues et des familles ethniques, Moïse nous montre que, comme historien, il se préoccupait déjà de questions auxquelles les Hérodote et les Tite-Live restèrent totalement étrangers. Indépendamment de l'inspiration que les nations chrétienne et juive reconnaissent aux livres saints, il y a donc encore des garanties que l'on ne saurait exiger d'aucun historien antique. Selon les interprètes chrétiens, ce passage doit s'entendre par rapport au temps qui suivit la dispersion des peuples, à la tour de Babel ; mais à la rigueur בגויהם *begôiéhem* peut désigner les nations au milieu desquelles se fixèrent les descendants de Japheth, et non celles qu'ils formèrent dans la suite.

V. 6. Filii autem Cham : Chus, Mesraim et Phuth et Chanaan.

Chus : de lui est descendue la race la plus puissante du monde ancien ; les derniers rameaux se sont perpétués dans les Abyssins et les Nubiens. Noircis par le soleil durant des milliers d'années, ils sont encore pour les mœurs, le langage et les traits physiques, absolument opposés à la race nègre. Leur origine asiatique est aujourd'hui un fait acquis. Arrivés dans les parages du haut Nil vers le temps de la douzième dynastie, ils ont chassé la race nègre, et fondé une nation longtemps connue sous le nom d'Éthiopie. Avant d'émigrer en Afrique, les Kouschites semblent avoir peuplé les deux rives du Shat-el-Arab. Le nom de Kouschistan rappelle encore leur souvenir, à travers les âges.

Mesraim ; la forme מצרים *mitsraîm* est au duel ; le mot signifie la haute et la basse Égypte, ou les deux Égyptes. On ne saurait donc prendre ce mot pour un nom d'homme. Le singulier מצרי *mitsri* se retrouve dans 𒌷𒁹𒈠 *Muschuri*, nom que les inscriptions cunéiformes donnent à l'Égypte (1). Issu lui aussi du sang de Cham, Misri passa en Afrique longtemps avant les enfants de Koush. Les monuments que sa race éleva, ces vastes pyramides et en particulier celles de Saqqarah, avec ses étages ou grands degrés, rappellent les tours à étages des bords de l'Euphrate.

Phuth. On ignore quels ont été les descendants de ce patriarche. Il semble extraordinaire cependant, lorsque Koush, Misri et Canaan ont laissé une postérité si nombreuse et si forte, que Pouth ait disparu sans laisser de traces. S'il était mort sans enfants ou qu'ils eussent été absorbés dans une autre tribu, Moïse ne l'aurait pas cité. Plusieurs égyptologues ne sont pas éloignés de voir en lui le fondateur du royaume de Pount, dans la presqu'île arabique. Si cette conjecture, qui n'est pas invraisemblable, venait à se confirmer, il serait l'ancêtre des Pount (Pœni, Puni) ou Phéniciens, fixés primitivement sur la côte occidentale du golfe Persique. A la suite de grands bouleversements, les Pount remontèrent vers le nord, arrivèrent dans la vallée du Jourdain, culbutèrent les tribus barbares des Rephaïm, des Zomzommim et des Emim, et occupèrent le versant de la Palestine qui regarde la Méditerranée. Cette opinion offre quelque probabilité. Cependant il en est une autre qui a aussi ses adhérents. Il ne serait pas impossible que les descendants de Puth ou Phuth ne fussent entrés en Afrique à la suite de Misri. Le nom de Phthuth que l'on trouve dans Ptolémée et celui de Phthuris dans Pline, ont paru comme un souvenir lointain du patriarche biblique. Quoique des savants, tels que Knobel, Gesenius, Keil et Delitzsch, assimilent Puth à la Libye, on s'accorde néanmoins généralement, à y voir plutôt une tribu arabe.

Canaan. Les Cananéens paraissent être venus aussi, à la suite des Phéniciens, de la péninsule arabique. Leur migration eut sans doute la même cause que celle des Pount. Ce bouleversement de la nature sur les côtes du golfe Persique, tend à confirmer la réalité d'une grande révolution géologique, répondant sur ce point par l'affaissement du sol, à l'élévation qui se manisfestait au sein de l'Asie.

Habitant les uns à côté des autres, les Phéniciens et les Cananéens furent obligés d'émigrer ensemble ; ils se fixèrent pareillement ensemble

(1) Insc. de Khorsab. l. 17.

7. Filii Chus : Saba, et Hevila, et Sabatha, et Regma, et Sabatacha. Filii Regma : Saba, et Dadan.

7. Les fils de Chus *furent* Saba, Hevila, Sabatha, Regma et Sabathaca. Les fils de Regma *furent* Saba et Dadan.

COMMENTAIRE

dans la Palestine, et ils furent presque toujours confondus en un seul peuple par les écrivains anciens. La version même des Septante se sert du mot Phénicie pour traduire la terre de Canaan (Jos. v. 12).

Mais quels que fussent les points de contact, les deux nations ne sauraient être confondues ni prises l'une pour l'autre. Dans leur première patrie, les Phéniciens habitaient surtout le littoral et les îles Bahreïn, peut-être même d'autres îles aujourd'hui englouties sous les eaux. Là se trouve encore la petite île d'Arad, qui rappelle nettement l'Aradus de Phénicie. Quand la nation fut plus nombreuse, elle se relia par terre avec la mer Rouge, afin de trafiquer avec l'Égypte. Les relations commerciales désignèrent à son choix, lorsqu'elle fut obligée d'émigrer, le littoral de la Méditerranée.

Au lieu d'émigrer en un seul corps, comme les Phéniciens, les Cananéens se divisèrent, dès qu'ils eurent atteint la hauteur de l'isthme de Suez. Une partie entra en Égypte, la ravagea et s'établit dans le delta sous le nom d'Hyksos ; l'autre partie poursuivit sa route vers le nord et se fixa à l'ouest de la Phénicie. Elevés ensemble dans la presqu'île arabique, les deux peuples ne se séparèrent pas dans leur migration. Parlant la même langue, ils formaient pour ainsi dire la même famille, avec des chefs et des instincts différents. Les Phéniciens s'adonnèrent au commerce par terre et par mer. Déjà, du temps de Moïse, ils avaient des relations suivies avec l'Assyrie et l'Égypte. Panéas, Hamath, Eddana, Nésibe, Tarse, d'un côté, Dor, Joppé, Ascalon, Pétra, Eziongaber et Elat de l'autre, leur servaient d'entrepôt. Chypre, dans la Méditerranée, leur fournissait le métal de ses mines. Quelques années plus tard, vers le xve siècle avant Jésus-Christ, Cadmus leur ouvrait le Péloponèse. Aussi loin que le regard peut porter dans les origines de la nation phénicienne, on la voit possédée du goût mercantile ; les Cananéens, au contraire, étaient cultivateurs et pasteurs.

℣. 7. Filii Chus : Saba, et Hevila, et Sabatha, et Regma et Sabatacha. Filii Regma : Saba et Dadan. Les peuples sabéens occupèrent de tout temps le Yémen. C'était la région la plus riche de l'Arabie. Ils se divisaient en deux familles. Les uns habitaient sous la tente. Pline les désigne sous le nom de *Scenitæ Sabæi* (1) ; les autres, fixés sur la côte, se livraient à un actif commerce avec l'Égypte et l'Inde, par mer, avec la Syrie, par terre. Il ne s'agit ici, probablement, que des Sabéens scénites, car les autres se divisaient encore en deux branches, comme il est dit plus bas.

Hévila. Saint Jérôme pensait qu'il fallait entendre par ce mot les Gétules ; d'autres croient qu'Hévila désignait les peuples connus des géographes anciens sous le nom de Chaulasiens, Chablasiens ou Chavlasiens. Ces peuples habitaient l'Arabie.

Sabatha. Pline mentionne une ville de ce nom, sur le littoral de la mer Rouge ; c'était une ville sabéenne (1). Une peuplade de ce nom passa sur le continent africain, et se fixa d'abord en Éthiopie. De là elle s'étendit vers la Libye, et combattit souvent dans l'armée libyenne contre les souverains égyptiens. Leur contingent figurait dans l'attaque du Delta qui eut lieu l'an xi du règne de Ramses III.

Regma, *Ra'amma* père des Rhadaméens peuplade contiguë aux Himyarites. Le nom a été retrouvé dans une inscription sabéenne ; ils habitaient au sud de Carnon, dernière ville du district de Mareb.

Sabatacha. Ce nom désigne probablement la partie des Sabathas qui, au lieu de s'avancer vers la Libye, demeura fixée en Éthiopie. Les Égyptiens en effet donnaient primitivement le nom de Sabathoca au plateau de la Nubie, et on peut en retrouver aussi quelques traces dans les noms de Shabak, Shabata ou Thahraka, portés par les souverains éthiopiens. Comme les Libyens, les Sabatas, les Kaïqash, et tant d'autres peuplades guerrières, les Sabatachas ne cessaient de harceler la haute Égypte. Le souvenir de ces invasions rendit leur nom odieux aux Égyptiens, et comme les envahisseurs descendaient de Kousch, les Égyptiens désignèrent la Nubie sous le nom de « Kousch la vile. » Cette appellation singulière figure dans les inscriptions de plusieurs époques.

Saba et dadan. Faut-il lire דדן ou רדן Dedan ou Redan ? Il est probable que la seconde lecture doit être préférée. Les inscriptions sabéennes unissent ordinairement ensemble les deux noms. Les princes sabéens portaient les deux titres conjointement מלך סבא ורדן *melek saba vad Raidan*. D'abord séparées, ces deux qualifications furent réunies sur la même tête, ainsi que le prouvent les inscriptions découvertes il y a quelques années (2) ;

Mais au temps de Moïse, les deux tribus obéissaient certainement à des chefs séparés. Si l'on voulait maintenir la lecture usuelle, il faudrait

(1) *H. Nat.* vi, 32.

(2) *Journ. As.* 1872, 1873.

8. Porro Chus genuit Nemrod; ipse cœpit esse potens in terra;

9. Et erat robustus venator coram Domino. Ob hoc exivit proverbium : Quasi Nemrod robustus venator coram Domino.

10. Fuit autem principium regni ejus Babylon, et Arach, et Achad, et Chalanne, in terra Sennaar.

8. Or Chus engendra Nemrod, qui commença à être puissant sur la terre.

9. Il fut violent chasseur devant le Seigneur, de là est venu ce proverbe : Violent chasseur devant le Seigneur, comme Nemrod.

10. La ville capitale de son royaume fut Babylone, outre celle d'Arach, d'Achad et de Chalanné, dans la terre de Sennaar.

COMMENTAIRE

chercher Dadan, ou dans les îles Bahreïn ou dans celle de Cathema. Selon nous, il faut lire ici et dans les Paralipomènes Redan et non Dadan.

Les Sabéens formaient un même peuple avec les Himyarites. Ce dernier mot a prévalu à l'étranger sous la forme d'Homérite ; mais les inscriptions connues jusqu'à ce jour en parlent fort peu, encore le nom d'Himyar מלך המירם, ארץ המירם, *roi d'Himyar*, terre d'Himyar, ne se rencontrent-ils que dans les textes relativement modernes. Ils ne figurent qu'à l'époque ou les rois d'Himyar eurent pris une influence prépondérante sur les autres princes sabéens.

℣. 8. Porro Chus genuit Nemrod, etc.

Nemrod : en assyrien comme en hébreu, ce nom signifie révolté : N servile et *Mârad* מרד *être rebelle*. Ce nom cache un prince moitié historique, moitié légendaire, à qui on attribue, dans la Babylonie, toutes les ruines importantes. Nier son existence ou en faire un personnage absolument historique sont deux opinions également exagérées.

Le titre de chasseur qui lui est donné a pu être mérité dans le sens réel, si ce prince a débarrassé son pays des bêtes sauvages qui l'infestaient. De tout temps d'ailleurs, les princes assyriens, à quelque dynastie qu'ils appartinssent, prenaient plaisir à organiser de grandes chasses dans les forêts. Aussi Ezéchiel nomme-t-il chasseurs tous les princes du Nord qui ont affligé les Juifs (1). Indépendamment de la nécessité ou du plaisir qui faisaient entreprendre ces campagnes, la chasse était, selon la remarque de Xénophon (*Cyrop.* I), un apprentissage de la guerre. Peut-être aussi l'Écriture fait-elle ici allusion à la barbare coutume de prendre les hommes aux filets ou aux pièges qu'on leur tendait, comme à des bêtes sauvages (2).

L'expression *devant Jahveh* ou Jéhovah est un hébraïsme qui veut dire au plus haut degré, au point d'attirer les regards du Seigneur. Peut-être לפני יהוה *lipné Jahveh* a-t-il ici la signification de *contre Jahveh*. C'est le sens que l'expression לפני משה *lipné Moscheh contre Moïse* a au livre des Nombres (XVI, 2). Dans ce cas, il faudrait admettre, comme le font les Orientaux, et Mahomet lui-même (3) qu'il a persécuté les adorateurs du vrai Dieu, et en particulier le patriarche Abraham. Saint Augustin admet la version *contra Dominum* (*De civ.* XVI, 3).

℣. 10. Fuit autem principium regni ejus Babylon, et Arach, et Achad, et chalanne, in terra Sennaar.

Babylon, Babel, Babylone. Cette ville fut fondée sur les rives de l'Euphrate, au nord du territoire chaldéen. Son nom assyrien *Babilou* signifie la porte du dieu Ilou, ce sens doit également être attribué à l'hébreu. Dans les rituels juifs, en effet, בב *bâb* est employé dans le sens de porte. Quoique ce substantif ne se trouve pas dans la Bible, on ne peut nier qu'il n'ait cependant été admis dans la langue, puisqu'il figure dans les rituels et dans les écrits rabbiniques comme synonyme de שער *scha'ar*, porte. Bien plus, de même que scha'ar, *bâb* a la double acception de porte et de tribunal comme dans cette phrase du rituel : ולדיני די בבא *ou ledayâné dî bâbâ* aux juges de la porte ou du tribunal. אל *el* signifiant Dieu, בבל *bâbel*, contraction de בב ou בבא־אל *bâb ou bâbâ-el*, signifie donc logiquement porte de Dieu ou du Dieu. C'est l'exacte reproduction de Bâb-Ilou.

Arach. Ouroukh ou Arku des documents assyriens était située au midi, au confluent des divers bras de l'Euphrate. C'est l'ancienne Orchoe des Grecs.

Achad. L'emplacement de cette ville n'est pas bien connu ; mais on croit qu'elle a pu tirer son nom du peuple des Accads, qui partageaient avec les Sumirs, la partie méridionale de la Mésopotamie.

Chalanne. Cette ville est nommée Calno par Isaïe ; dans le Thalmud, elle figure sous le nom de Nopher, d'où est dérivé le nom moderne de Niffer. Mais il y a confusion : Nopher ou Niffer est la ville de Nipour des inscriptions cunéiformes, et il y a lieu d'identifier Chalanné avec Ctésiphon. Son nom *Hekal-Anou*, signifie demeure du dieu Anou. Elle était située sur l'un des bras de l'Euphrate, au sud-est de Babylone, où se trouve à présent

(1) *Ezech.* XXXII, 30.
(2) *Cf. Jérémie* XVI, 16. Ps. XC, 3.
(3) *Coran*, sour. XXIX, 23.

11. De terra illa egressus est Assur, et ædificavit Niniven, et plateas civitatis, et Chale ;

11. Il sortit *ensuite* de cette terre, passa dans l'Assyrie, et y bâtit Ninive et les places de cette ville, et Chalé.

COMMENTAIRE

Mughaïr. Il est fait mention de Chalanne dans la grande inscription de Khorsabad.

Sennaar. La racine hébraïque doit être שנה *schânâ* et נהר *nâhâr* les deux fleuves ; cependant il y a une difficulté puisque le ע *ʿaïn* ne se permute pas avec le ה *heth*.

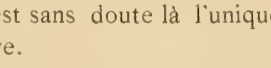
Il n'est pas impossible que le Sennaar biblique ne soit autre que la terre des Sumirs, si souvent mentionnés avec les Achads dans les inscriptions de diverses époques. Souvent en effet la consonne *m* se permute avec *ng* dans les textes antiques. Ainsi *dimir* et *dingir* signifient dieu ; *gimir* et *gingira* la déesse Istar. D'après cette règle de permutation *sumiri* se confond avec la forme primitive de *sungiri* ou *sungari*. D'un autre côté, les Hébreux employaient souvent le ע *ʿaïn* pour transcrire le *g*, au lieu du ג *ghimel* qui avait une articulation moins gutturale. Ainsi le prince d'Élam nommé *Lagamar* devient en hébreu לעמר *Laʿomer* et réciproquement עמרה *ʿAmorah* se prononçait *Gomorrhe*, צער *Tsoʿar* devient *Segor*. Ces permutations sont universellement reconnues. En mentionnant une ville de Sumeri non loin de Ctésiphon et en identifiant Sennaar avec Samarrah, Ammien Marcellin (1) et Aboul-Pharage (2) confirment par leurs témoignages les données philologiques.

V. 11. De terra illa egressus est Assur, et ædificavit Niniven, et Cale. Il y a ici deux graves difficultés : doit-on prendre אשור *aschoûr* pour un substantif ou pour le participe du verbe אשר *âschar* ? En le prenant pour substantif doit-on traduire : De ce pays sortit Assur, ou : de ce pays il sortit vers Assur ou l'Assyrie ?

Dans le premier cas, nous aurions la formule si souvent employée dans la Bible, de la répétition des mots pour donner au sens plus de force, et il faudrait traduire : *de terra illa egressus est gradiens.*

Dans le second cas, il faudrait traduire littéralement : *de terra illa egressus est Assur :* Assur sortit de ce pays, car s'il s'était agi d'aller en Assyrie, le texte aurait dû mettre le ה *hé* indiquant le mouvement et écrire אשורה *Aschoûrah* et non simplement אשור *Aschoûr*. Mais, outre que cette lettre est quelquefois supprimée dans des cas semblables (3), le contexte et le plan rigoureux de la Genèse, ne permettent pas de voir ici le nom d'Assur. Il n'est question, dans tout ce paragraphe, que des Kouschites ; Assur n'est cité qu'au vers. 22, à sa place logique, parmi les Sémites. Le prophète Michée d'ailleurs, désigne l'Assyrie sous le nom ארץ נמרוד *érets Nimrod*, terre de Nemrod. Les Juifs de son époque pensaient donc que le mot אשור *Aschoûr* marquait ici l'Assyrie. C'est, croyons-nous, la seule acception qu'il convient de donner à cette phrase, susceptible de trois sens différents.

Il bâtit Ninive. La tradition classique a longtemps fait dériver le nom de Ninive de celui de Ninus ; il eût été plus rationnel de le rattacher à נין *nîn* progéniture, descendance, puisque cette ville était véritablement la fille de Babylone, bâtie par les mêmes mains et d'après les mêmes principes. L'imitation a été poussée jusqu'à la servilité. A Babylone, où les pierres manquaient, on bâtissait avec des briques et même avec de l'argile crue que l'on mettait dans les massifs de construction. Le même système fut maintenu à Ninive, et pourtant il y avait là des pierres dures, de belles carrières à ciel ouvert d'où l'on tirait les blocs destinés à la sculpture. La manière dont sont ciselés les taureaux monolythes rapportés dans les principaux musées de l'Europe, montre que les Ninivites savaient tailler les masses les plus dures et les plus lourdes. Et cependant, malgré la richesse des carrières et l'incontestable talent des sculpteurs, la pierre ne fut que rarement employée dans les constructions. On eut recours à l'argile, qui était plus rare. Les Ninivites « se sont montrés imitateurs si constants, ou plutôt si bons copistes de leurs ancêtres, que là même où le besoin de collines artificielles ne paraît pas manifeste, ils n'ont pas hésité à élever, comme en Chaldée, d'énormes monticules afin d'y édifier leurs palais » (4).

Le nom assyrien  *Ninua* signifie demeure ; c'est sans doute là l'unique racine du nom de Ninive.

Réhoboth-Ir. D'anciens traducteurs ont pris souvent רחבות *Réhoboth* pour le pluriel de רחב *raʿhab*, lieu spacieux, étendue ; mais cette version ne signifie rien. On sait bien que, du moment où une ville est fondée, il y a, à côté des maisons, des endroits plus ou moins vastes. Afin même d'éviter toute méprise, Moïse fait suivre *Réhoboth* du nom de עיר *ʿir* ville. Par un excès contraire, d'autres ont traduit comme si *Réhoboth* et *ʿIr* formaient deux villes. Cette opinion ne se soutient pas, car il aurait fallu ואתעיר *veeth-ʿIr*. Le nom de *Réhoboth* se retrouve au chapitre XXXVI, v. 27, la ville a disparu sans laisser de traces : on l'a identifiée à Oroba et à Virta, situées l'une et

(1) *Hist.* XXV, 6.
(2) *Hist. dyn.* I, p. 18.
(3) *Exode* IV, 19 ; — III *Rois* III, 15, XI, 39, etc.
(4) *V. Place. Ninive et l'Assyrie*, I, 217.

12. Resen quoque inter Niniven et Chale : hæc est civitas magna.
13. At vero Mesraim genuit Ludim, et Anamim, et Laabim, Nephthuim,
14. Et Phetrusim, et Chasluim ; de quibus egressi sunt Philisthiim et Caphtorim.

12. *Il bâtit* aussi la grande ville de Resen, entre Ninive et Chalé.
13. Quant à Mesraïm, *il* engendra Ludim et Anamim, Laabim et Nephthuïm,
14. Phetrusim et Chasluim, d'où sont sortis les Philistins et les Caphthorins.

COMMENTAIRE

'autre sur le Tigre ; mais ce rapprochement ne repose sur aucune donnée positive.

Chale. Les dernières découvertes ont seules permis de fixer la position de cette ville que les commentateurs et les géographes changeaient de place au gré de leur imagination. Elle était située au sud de Ninive, sur la rive droite du Tigre, à l'endroit ou sont aujourd'hui les ruines de Nimroud. Salmanasar Ier la choisit comme lieu de résidence royale ; il l'embellit, ainsi que ses successeurs, de superbes palais.

℣. 12. Resen quoque inter Niniven et Chale : hæc est civitas magna. Le seul fait de désigner Resen comme une grande ville témoigne de l'antiquité du Pentateuque, car sa décadence, sa ruine peut-être, se perd dans la nuit des temps. Les Grecs n'ont connu que son nom qu'ils nous ont transmis sous la forme de Larissa. Xénophon (1) la désigne comme une ancienne ville ruinée. Elle était située non sur les rives du Tigre, mais à l'intérieur des terres (2).

℣. 13. At vero Mesraim genuit Ludim, et Anamim, et Laabim, Nephthuim.

Ludim : ce nom se retrouve dans les hiéroglyphes sous la forme de Lodou ou Rotou. Ils constituaient la branche la plus importante de la nation égyptienne; ils habitaient la haute Égypte. לודים *lûdim* est au pluriel, il s'agit donc non d'un individu, mais d'une tribu.

Anamim est également au pluriel. Des commentateurs ont cru que cette tribu, détruite comme les autres dès la plus haute antiquité, au dire de Josèphe (3), était fixée non loin du temple de Jupiter Ammon ; il n'en est rien. Le nom est demeuré dans la puissante tribu des Anou. Dominant depuis Thèbes jusqu'au Delta, elle fonda, à une époque inconnue, aux deux extrémités du pays, les deux On, nommés plus tard Hermonthis, près Thèbes, et Héliopolis, à l'entrée du Delta.

Laabim : ce fut la plus entreprenante et la plus guerrière des tribus confinant à l'Égypte. Fixée à l'ouest du Nil, sur les frontières du désert, elle ne cessa de harceler ce vaste empire, recrutant partout des alliés, depuis l'Asie mineure jusqu'en Abyssinie. Son nom est demeuré célèbre ; les Grecs, les Latins en ont parlé sous le titre de Libyens.

Nephthuim, les No-Phtah des inscriptions, occupaient le Delta, au nord de Memphis.

℣. 14. Et phetrusim et chasluim : de quibus egressi sunt philisthiim et caphtorim.

Les Phetrusim s'étendaient au midi dans la moyenne Égypte, jusqu'au Saïd actuel.

Chasluim, tribu d'origine lydienne, qu'on croit généralement avoir habité la Cyrénaïque ; quelques commentateurs, cependant, et entr'autres le paraphraste Jérosolymitain la mettent dans la basse-Égypte. Il n'y a rien de certain à cet égard. Mais en tout cas, les détails qui suivent montrent qu'elle n'est pas demeurée sédentaire au lieu de son origine, mais qu'elle a émigré en masse dans l'île de Crète, et donné naissance aux Philistins et aux Caphthorins.

Philisthiim. — Le nom de Philistin signifie émigré. Le prophète Jérémie indique qu'ils venaient de Caphthor (4). Le Deutéronome (5) signale leur invasion sur la côte cananéenne comme une invasion de Caphthorins. Il n'y a donc aucun doute à cet égard : les Philistins sont des Caphthorins émigrés.

Parmi les interprètes, il en est qui ont voulu que Caphthor fût la Cappadoce ; mais Jérémie, au passage cité plus haut, désigne Caphthor sous le nom d' אִי *î*, île ; d'autres, trompés par l'analogie qui existe entre le nom de Philistin et celui de Péluse פלש, ont placé Caphthor aux environs de cette ville. Mais Ezéchiel (6) et Sophonie (7) les désignent formellement comme Crétois. C'est sous ce nom qu'ils figurent au premier livre des Rois (8). Des souvenirs purement locaux confirment ces témoignages. Gaza, une des villes principales des Philistins, s'appelait primitivement Minôa, parce que Minos, roi de Crète, avec ses deux frères Éaque et Radamante, y avait conduit une colonie. Ἐκλήθη δὲ καὶ Μινῴα ὅτι Μίνως σὺν τοῖς ἀδελφοῖς Αἰακῷ καὶ Ῥαδαμάνθει τῶν ἐξ αὐτοῦ αὐτὴν ἐκάλεσε (*Et. de Byz. de Gaza*). On a cru voir aussi quelque vestige de Caphthor dans le nom d'Aptera (Strabon), Apteria (Ptolemée) ou Apteron (Pline), ancienne cité crétoise.

(1) *Exped. Cyr.* III.
(2) *Oppert. Exped. en Mésop.*, II, 83.
(3) *Ant. jud.* I. 6.
(4) XLVII, 4.
(5) II, 23.
(6) XXV, 16.
(7) II, 5.
(8) *I Sam.* XXX, 14. 16.

15. Chanaan autem genuit Sidonem primogenitum suum, Hethæum,
16. Et Jebusæum, et Amorrhæum, Gergesæum,
17. Hevæum, et Aracæum, Sinæum,

15. Canaan engendra Sidon, qui fut son fils aîné; le Héthéen,
16. Le Jébuséen, l'Amorrhéen, le Gergéséen,
17. Le Hévéen, l'Aracéen, le Sinéen,

COMMENTAIRE

℣. 15. Chanaan autem genuit Sidonem primogenitum suum, Hethæum. — La plupart des interprètes prennent Sidon pour un nom d'homme, à cause de l'expression בכרו *bekôroû* son premier-né. Il est impossible que Sidon ait été l'aîné des fils de Canaan, mais le contexte paraît s'opposer à faire ici de Sidon un nom individuel. Ce serait le seul nom particulier renfermé depuis le verset 13 jusqu'au 18. Mais en outre, le sens même du mot Sidon signifie un *port* ou un lieu de pêche, ce qui ne convient guère à une personne prise isolément. Malgré l'assentiment presque général des interprètes, peut-être ne faudrait-il voir dans Sidon, que la première tribu cananéenne. Par son influence et la rapidité avec laquelle il était parvenu au plus haut degré de civilisation, le peuple sidonien pouvait, à la rigueur, être considéré comme le premier-né de Canaan.

Il est à remarquer que la descendance de Puth, qui devait figurer logiquement entre Mesraïm et Canaan est passée sous silence. Ce ne peut être oubli : ou ils s'étaient fondus dans les nations cananéennes, ou ils avaient disparu au moment où écrivait Moïse. En cherchant dans cette période obscure de l'histoire ancienne, nous voyons en effet qu'au moment où les Poun s'étaient fixés des côtes de la mer Rouge sur celles de la Méditerranée, l'hégémonie avait appartenu aux Giblites (1). Sidon n'était encore qu'un simple village de pêcheurs lorsque Gebel était déjà toute-puissante.

La Bible et les historiens antiques s'accordent à dire que Sidon était la dernière ville cananéenne au nord : Ὅρειον δὲ ἦν τὸ παλαιὸν τῶν χαναναίων βόρειον *(Eusèbe). Olim Chananæorum terminus ad aquilonem respiciens (S. Jérôme).* Ici encore surgit une difficulté : Sidon, considérée comme limite septentrionale de la terre de Canaan, était-elle en deçà ou au delà de la frontière ? Tout porte à croire qu'elle faisait partie des tribus cananéennes, puisqu'elle fut donnée en partage à la tribu d'Aser.

Les Hébreux ne purent s'en emparer et la ville resta acquise à la Phénicie. Sa résistance sauva la côte entière ; plus tard elle hérita de la puissance phénicienne après le déclin de Gebel ; le nom national des Poun fut transmis ainsi tout naturellement à une tribu cananéenne venue, non comme ses devancières, des côtes de la mer Rouge, ou du Pount, mais de la rive occidentale du golfe Persique, avec le reste des Cananéens.

Heth. Cette tribu était établie auprès des monts Amanus. Elle envoya, à une époque inconnue, une partie de ses membres fonder une colonie dans la vallée de Mambré et aux environs d'Hébron. Ces colons héthéens vécurent en bons termes avec Abraham. Ils opposèrent ensuite quelque résistance aux Israélites, à leur entrée dans la terre promise, et finirent par disparaître.

Ceux du nord, au contraire, luttèrent pendant des siècles contre l'Égypte et contre l'Assyrie, et furent considérés des deux côtés comme des ennemis redoutables. Ils figurent sous le nom de Khétas dans les hiéroglyphes et sous celui de Khatti dans les inscriptions cunéiformes. Leur alliance était recherchée. Ramsès II et Salomon ne crurent pas au dessous de leur gloire d'épouser des femmes héthéennes.

℣. 16. Et Jebusæum et Amorrhæum, Gergesæum. Les Jébusites étaient établis aux environs de Jérusalem ; ils y restèrent jusqu'au règne de David, vivant en paix avec les Israélites.

Les Amorrhéens, d'abord fixés aux environs de la mer Morte, occupèrent ensuite le plateau à l'est du Jourdain. Ils se divisaient en deux tribus : celle du nord avec Edréi pour capitale ; celle du sud avec Hesbon.

Les Gergésiens, Qirqasha des hiéroglyphes, habitaient à l'est du lac de Tibériade. Refoulés par les Israélites, ils se retirèrent sur l'Oronte. S'il faut en croire la tradition, pressés par les Amorrhéens et les Khétas, ils auraient quitté l'Asie pour émigrer en Afrique. « Ils y habitent encore, dit Procope, et se servent de la langue phénicienne. Ils bâtirent un fort dans une ville de Numidie, où est maintenant Tigisis. Il y a là, près de la fontaine principale, deux stèles en pierre blanche, portant en caractères phéniciens, l'inscription suivante : Ἡμεῖς ἐσμὲν οἱ φυγόντες ἀπὸ προσώπου Ἰησοῦ τοῦ λῃστοῦ υἱοῦ Ναυῆ : Nous sommes ceux qui ont pris la fuite devant le brigand Josué, fils de Naué » (*Procop. de Bel. Vand.* II, 20). La plus forte raison que l'on invoque contre cette inscription est que saint Augustin n'en ait point parlé ; mais d'un autre côté on ne peut expliquer comment Procope, qui était païen, aurait pu imaginer l'expression *devant la face* מלפני, ἀπὸ προσώπου, inconnue en dehors de la Bible.

℣. 17. Hevæum et Aracæum, Sinæum. Les Hévites avaient leur siège principal dans la chaîne

(1) *Movers, Die Phœnizier* II, 1.

18. Et Aradium, Samaræum, et Amathæum; et post hæc disseminati sunt populi Chananæorum.

19. Factique sunt termini Chanaan venientibus a Sidone Geraram usque Gazam, donec ingrediaris Sodomam et Gomorrham, et Adamam, et Seboim, usque Lesa.

20. Hi sunt filii Cham in cognationibus, et linguis, et generationibus, terrisque et gentibus suis.

18. L'Aradien, le Samaréen et l'Amathéen ; et c'est d'eux que sont sortis les peuples cananéens.

19. Les limites de Canaan furent depuis le pays qui est en venant de Sidon à Gerare jusqu'à Gaza, et jusqu'à ce qu'on entre dans Sodome, dans Gomorrhe, dans Adama, et dans Séboïm jusqu'à Lésa.

20. Ce sont là les fils de Cham, selon leurs alliances, leurs langues, leurs familles, leurs pays et leurs nations.

COMMENTAIRE

du Liban; ils habitaient les deux vallées parallèles du haut Jourdain et de la Natsana. Comme ils y étaient à l'étroit, les familles trop nombreuses allaient se fixer en des lieux différents. C'est ainsi que nous en rencontrons à Sichem et à Gabaon.

Les Aracéens habitaient Arca, au nord de Tripoli. La ville subsistait encore lorsque Touklathabal-asar (Théglath Phalasar), après avoir défait Rasin, se précipita sur la Palestine.

Les Sinéens étaient leurs voisins. Leur nom s'est rattaché à une forteresse nommée Sinna, dont parle Strabon (XVI, 2).

℣. 18. Et Aradium, Samaræum, et Amathæum, etc. Les Aradiens étaient des insulaires ; ils habitaient l'île d'Aradus. Comme l'île était petite et la population considérable, les maisons avaient jusqu'à cinq et six étages. Pendant longtemps, l'île fournit aux Tyriens des soldats et des matelots (1).

Leur influence ne se bornait pas à l'île ; ils possédaient encore sur la terre ferme deux villes importantes, Karne et Marath, ainsi que Gabala et Paltos. Fiers de leur isolement, ils défiaient les premières puissances du monde. On les vit tour à tour aux prises avec les Égyptiens et les Assyriens. Thotmès III, Ramsès II, Ramsès III, ne purent les asservir. Les Assyriens les assujettirent plusieurs fois à des redevances, sans pouvoir ni les gagner ni les dompter.

Les Samaréens habitaient Simyra. Plus faibles que les Aradiens, ils furent forcés de leur payer le tribut. Lors de l'invasion de Thotmès III, obligés d'obéir aux Aradiens, ils furent les premiers vaincus. Plus tard encore, l'espèce de sujétion où ils étaient vis-à-vis de ces puissants insulaires, les entraîna avec eux, contre l'Assyrie, dans une alliance avec les princes de Damas et de Hamath. Yahoubid d'Hamath fut vaincu à Karkar, pris et écorché vif. Simyra échappa au pillage parce que Saryoukin (Sargon) se porta rapidement contre l'armée égyptienne qui débouchait en Palestine. Elle fut moins heureuse sous Salmanasar. On retrouve fréquemment cette peuplade dans les inscriptions cunéiformes.

Hamath, capitale des Hamathites ou Hamathéens était située au nord-est d'Arad, sur l'Oronte, par conséquent, au delà du Liban. Elle fut quelque temps tributaire des Aradiens. C'était un poste très important, à cause des relations que les habitants entretenaient avec Karkemisch et les rives de l'Euphrate, à l'est, Arad et la Phénicie à l'ouest et la Judée au midi. Aussi la ville fut-elle disputée pendant de longues années par les Aradiens, les Israélites et les Assyriens.

℣. 19-20. Factique sunt termini Chanaan...Ces limites sont loin de comprendre toutes les tribus cananéennes ; mais Moïse n'avait d'autre objet que de mentionner le territoire occupé par les principales, celui sur lesquels les Israélites devaient revendiquer des droits. Le texte samaritain, différent en cet endroit de l'hébreu, donne pour limites le Nil et la Méditerranée d'un côté, et l'Euphrate de l'autre.

Nous avons déjà parlé de Sidon, aujourd'hui Sayde. *Gerara*, ville complètement détruite, était située au midi de la tribu de Juda, entre Bersabée et Gaza. Il y eut dans les premiers siècles du christianisme, près de cette ville, un monastère dont il ne reste pas de traces.

Gaza était une des villes les plus importantes de la terre des Philistins ; elle n'est plus qu'une bourgade. Elle fut occupée tour à tour par les Égyptiens, les Assyriens, les Macédoniens, les Juifs et les Romains. Gabinius en fit une place forte considérable ; les Musulmans s'en emparèrent en 634 ; les chrétiens la restaurèrent au moment des croisades et la donnèrent aux Templiers. A la fin du XIIe siècle, Saladin la leur enleva et, depuis cette époque, ce fut une ville musulmane. Sa situation sur le passage de l'Égypte en Palestine et en Syrie lui fit jouer à toutes les époques un rôle considérable.

Sodome, Gomorrhe, Adama et Séboïm furent détruites dans la catastrophe qui produisit le lac Asphaltite.

Lesa : Il y a deux villes de ce nom : une, au sud de l'Idumée, que le professeur Robinson croit avoir été Wady-el-Lussân, où il a retrouvé quelques ruines (2); l'autre, située sur le haut Jourdain, au-dessus du lac de Samochonite. Il s'agit ici de la dernière.

Le verset 20 montre que Moïse n'était pas un simple chroniqueur, mais qu'il se préoccupait de

(1) *Strabon*, XV, 13.

(2) *Bibl. Research.* I, 277.

21. De Sem quoque nati sunt, patre omnium filiorum Heber, fratre Japheth majore.
22. Filii Sem : Ælam, et Assur, et Arphaxad, et Lud, et Aram.

21. Sem, qui fut le père de tous les enfants d'Héber, et le frère aîné de Japheth, eut aussi divers fils.
22. Et ces fils de Sem *furent* Elam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram.

COMMENTAIRE

la science ethnologique si estimée de nos jours.

℣. 21. De Sem quoque nati sunt, patre omnium filiorum Heber, fratre Japheth majore. Quelques interprètes veulent faire dériver d'Héber le nom national des Hébreux. Cette interprétation ne serait admissible qu'autant que l'on ne verrait pas dans Héber un nom patronymique. עברי *'Ibri*, hébreu, a pour racine עבר *'âbar ou 'éber*, la contrée d'au delà ; il fut donné aux descendants d'Abraham parce qu'ils venaient *d'au delà l'Euphrate* ; on pourrait donc le traduire par *transfluvianus*. Ce qui le prouve, c'est que les Hébreux ne recevaient ou ne prenaient ce nom que dans leurs rapports avec les étrangers ; entr'eux, ils se désignaient sous le nom de בני ישראל *bené Israël*, enfants d'Israel ou Israélites. Un fait analogue s'est produit au moyen âge par rapport aux Normands, nommés hommes du Nord, sans distinction de nom patronymique ou national. Un autre exemple peut être tiré du nom des Sarrasins, qui de voleurs du désert, *Sarak, Saraceni,* sont devenus un grand peuple sans que l'on ait changé leur nom. אחי יפת הגדול *a'hî Jepheth hagâdôl* se traduit littéralement : frère de Jepheth l'aîné ; la présence de l'article ה *he* entre *Jepheth* et *Gâdôl* ne permet guère de traduire : frère aîné de Japheth. Comme on peut le voir dans le texte, les Septante l'ont pris dans le premier sens, et Symmaque dit aussi τοῦ πρεσβύτου. C'est le seul sens grammatical. D'après l'hébreu et les versions grecques, Japheth était l'aîné.

℣. 22. Filii Sem : Ælam, et Assur, et Arphaxad, et Lud et Aram. Elam se prend partout comme le nom d'un peuple ; on retrouve le même nom dans les documents assyriens sous la forme d'Ilam ou d'Ilamti (Inscri. de Khors. l. 18 etc). La plupart des écrivains anciens assimilaient l'Élam à la Perse. Cette assimilation n'est plus permise aujourd'hui. Les Perses étaient de famille aryenne et les Élamites de famille semitique. L'Élam comprenait la haute Susiane.

Assur : nom d'homme et de nation. Le pays d'Assur comprenait la partie moyenne du bassin du Tigre depuis le confluent du Kournib jusqu'au lieu ou le fleuve entre dans les plaines d'alluvion de la Chaldée. L'Assyrie comme empire fut beaucoup plus étendue selon les époques.

Arphaxad. Josèphe donne au sujet de ce personnage un renseignement qui, longtemps considéré comme erroné, pourrait bien l'être moins qu'on ne l'a cru : « Arphaxad », dit-il, « donna aux siens le nom d'Arphaxadiens : ce sont aujourd'hui les Chaldéens (1) ; » d'autres rattachent le nom de ce patriarche à l'Arménie. En lui même le nom ארפכשד peut se décomposer et se compléter sous la forme de ארף-כשדים *Arph-Casdim*, frontière des Chaldéens (Michælis, Spicil. II. 75). Aussi s'accorde-t-on à placer le pays d'Arphaxad entre l'Arménie et la Chaldée. Mais cette étymologie a l'inconvénient de faire d'Arphaxad un mot hybride, composé d'une racine éthiopienne et d'un mot sémitique. La Bible n'admet ce mélange que pour le chaldéen et l'hébreu. Nous ne serions pas éloigné de donner à Arphaxad une étymologie différente : à notre avis, le mot ארפכשד Arphaxad doit se décomposer, כשד *kesced* singulier de כשדים *Kasdim* chaldéen, רף *raph*, pour רפף *râphaph*, synonyme de רוף *roûph*, briser, réduire en morceaux, diviser par rupture, et l' א *aleph* employé pour former le substantif. Arphaxad signifierait donc l'*homme* ou la tribu *qui divise la Chaldée*, ou le Chaldéen divisé. Peut-être Arphaxad était-il le chef de la tribu dissidente qui se sépara du gros de la nation pour remonter au Nord.

Parmi les interprètes, les uns veulent que le nom patriarcal d'Arphaxad représente la Chaldée; d'autres, en plus grand nombre, l'Arménie. Par la plus singulière coïncidence, les Akkads dont nous avons parlé au verset 10, paraissent avoir émigré en partie vers la haute Mésopotamie, et s'être fixés sur les confins de l'Arménie. Dans les inscriptions, le mot *Akkadi* désigne à la fois les Akkads de la Babylonie et une population analogue en Arménie. L'Arménie entière n'est même pas désignée sous un autre nom que celui d'*Akkadi*, dans les inscriptions assyriennes.

Lud. Ce sont probablement les Lydiens ; mais les découvertes ne nous ont rien appris de certain à leur sujet. Plus avancés que les autres enfants de Sem vers le nord, ils furent poussés à l'ouest par les Aryens, et, sans cesse en contact avec eux, ils en prirent insensiblement les mœurs et le langage. L'élément japhétique domina en eux et finit par éteindre les souvenirs mêmes de leur origine sémitique.

Aram. On comprenait sous ce nom des peuplades de même famille, mais obéissant à des chefs

(1) *Ant. jud. l. 6.*

23. Filii Aram : Us, et Hul, et Gether, et Mes.
24. At vero Arphaxad genuit Sale, de quo ortus est Heber.
25. Natique sunt Heber filii duo : nomen uni Phaleg, eo quod in diebus ejus divisa sit terra ; et nomen fratris ejus Jectan.

23. Et les fils d'Aram *furent* Us, Hul, Géther et Mes.
24. Or Arphaxad engendra Salé, dont est né Héber.
25. Héber eut deux fils : l'un s'appela Phaleg, *c'est-à-dire division*, parce que la terre fut divisée de son temps, et son frère s'appelait Jectan.

COMMENTAIRE

différents, qui occupaient une partie de la Syrie, le nord du Liban et s'étendaient à l'est jusque dans la Mésopotamie. On distinguait sans doute primitivement ce vaste territoire en trois régions. L'Aram proprement dit comprenait la Syrie et le pays de montagnes ; la plaine se nommait פדם ארם *padâm Arâm* ou שדה ארם *Sçâdeh Arâm* plaine ou campagne araméenne ; la partie mésopotamienne, ארם נהרים *Arâm naharaîm*, Aram des deux fleuves. Le nom d'Aram figure très souvent dans les inscriptions cunéiformes ; il ne désigne pas toujours exactement la même contrée, à cause probablement de l'étendue de la région araméenne ; il y a même lieu de croire que le territoire araméen s'étendait au delà du Tigre, à une distance considérable de la rive gauche du fleuve (1).

℣ 23. Filii Aram : Us, et Hul, et Gether, et Mes.

Us. Jérémie place Us dans l'Idumée ; peut-être y eut-il deux contrées de ce nom ou ce nom était-il appliqué à la région vague qui s'étend du Hauran à la terre d'Edom.

Josèphe (Ant. Jud. I, 7) et saint Jérôme (Quæst. hebr.) mettent les Ussites araméens dont il est ici question, dans la Trachonite et leur attribuent la fondation de Damas. Déjà célèbre au temps d'Abraham, cette ville avait dû être fondée peu de temps après le déluge. Une autre opinion, qui a sa valeur, identifie les Ussites araméens avec les Uxii de Diodore de Sicile (Bibl. hist. l. XVII), de Pline (l. VI) et de Strabon (l. XVI). Ils auraient alors habité non loin des sources du Tigre.

Hul. Il n'y a guère de détails sur ce patriarche ; Josèphe le fait vivre en Arménie. Ce sentiment n'est pas invraisemblable, car, sur les frontières de la petite Arménie, existait une ville nommée חלמדר *'Holmedar*, qui signifie en chaldéen demeure de Hul.

Gether. On ne saurait admettre que ce patriarche eût peuplé la Bactriane, comme le prétend Josèphe, car il est aujourd'hui démontré, qu'après avoir été habitée par des populations touraniennes ou finnoises, cette province fut occupée par les Kouschites. Il est impossible, dans l'état actuel des connaissances géographiques, d'attacher avec certitude le nom de Gether à aucune région, cependant il ne serait pas improbable que l'ancienne ville de Gadirtha, mentionnée par Ptolémée, ne rappelât le souvenir de Gether. Nous ne serions cependant pas absolument de cet avis, car Gadirtha nous semble avoir porté ce nom, parce qu'elle commandait le cours de l'Euphrate, au-dessus de l'endroit où il reçoit les eaux du Chaboras. La position de cette ville dut la faire soigneusement entourer de murailles, et son nom signifie probablement ville fortifiée (R. גדר, *Gâdar*, entourer d'un mur). Quant à faire de Gether le père des Gètes, c'est un abus de mots qui ne se soutient pas un instant : nous pensons, sans l'assurer toutefois, que les fils de Gether ont habité la contrée connue depuis sous le nom de Gessur de Syrie.

Mes. Les Masiens habitaient la haute Mésopotamie. Leur nom se retrouve dans le mont Masius, et forme le premier élément du district de Mazamua, au pied du Taurus (Finzi, Ricerche per lo studio dell' ant. assir. p. 226).

℣. 24. At vero Arphaxad genuit Sale. — Selon les Septante : « Arphaxad engendra Caïnan, père de Salé, dont est né Héber. » Ce Caïnan se trouve aussi dans saint Luc, III, 36. Les défenseurs du texte hébreu prétendent qu'il a été également ajouté dans les Septante et dans saint Luc. Ils se fondent sur ce que, 1° il ne se trouve ni dans l'hébreu ni dans le samaritain ici, ni au chapitre suivant, ni au chapitre I du 1er livre des Paralipomènes. 2° La version même des Septante, qui le met ici et au chap. suiv., n'en parle point, disent-ils, au 1er livre des Paralipomènes. 3° Les anciens pères de l'Église ne le lisaient pas même, dit-on, dans saint Luc, puisqu'ils n'y comptaient que 72 générations, au lieu qu'en y comprenant ce Caïnan il y en aurait 73. Mais, 1° l'omission de ce Caïnan dans l'un des textes hébreux et samaritains a pu être cause de la même suppression dans les autres textes. 2° La version des Septante met ce Caïnan dans les Paralipomènes mêmes ; on le trouve dans le manuscrit alexandrin ; les exemplaires qui ne l'ont pas ont souffert en cet endroit l'omission de treize versets, et c'est dans ces versets qu'il se trouve. 3° Les anciens pères de l'Église ont compté diversement le nombre des générations dans saint Luc selon la variété des exemplaires : on en trouve aujourd'hui 76, et l'on voit que saint Jérôme, saint Augustin et saint Grégoire en comptaient 77, ce qui prouve qu'ils y trouvaient Caïnan.

℣. 25. Natique sunt heber filii duo, etc. Salé. On s'est plu à faire remonter à ce pa-

(1) Cf. *Insc. de Touglat-habal-asar* II, l. 9.

26. Qui Jectan genuit Elmodad, et Saleph, et Asarmoth, Jare,
27. Et Aduram, et Uzal, et Decla,
28. Et Ebal, et Abimael, Saba,
29. Et Ophir, et Hevila, et Jobab ; omnes isti, filii Jectan.

26. Jectan engendra Elmodad, Saleph, Asarmoth, Jaré,
27. Aduram, Usal, Décla,
28. Ebal, Abimaël, Saba,
29. Ophir, Hévila et Jobab : tous ceux-ci *furent* enfants de Jectan.

COMMENTAIRE

triarche la qualification d'Hébreux donnée à Abraham et à ses descendants. Nous avons montré qu'il était préférable de laisser au mot sa signification naturelle plutôt que d'y voir un nom de famille. Car pourquoi Abraham aurait-il pris le nom d'Héber comme nom patronymique plutôt que celui de Salé, d'Arphaxad, de Phaleg ou de Rehu ? On n'en voit pas la raison, ni surtout pourquoi la qualification d'Hébreu lui fut donnée si tard, seulement lorsqu'il se fût fixé chez les Cananéens. Les Septante ont eu raison de traduire par περάτης passager, le titre d'hébreu donné à Abraham.

La plupart des interprètes pensent que la dispersion des hommes eut lieu vers le moment de la naissance de Phaleg, et qu'il reçut à cet occasion, selon les usages anciens, le nom qu'il a conservé (R. פלג, *pâlag*, séparer, diviser). Il nous semble que cette tradition devrait être abandonnée. *Pâlag* ou *palga* signifie dans le langage assyrien un canal. On retrouve la même signification dans quelques passages bibliques : פלג אלהים *péleg Elohîm*, le ruisseau de Dieu ; פלגי־מים *palghé-mâïm*, courant d'eau. On peut donc traduire כי בימיו נפלגה הארץ *Ki beîamâv niphligâh hâ-ârets* parce que, à son époque, la terre fut canalisée. Les travaux d'irrigation entrepris sur l'Euphrate furent assez considérables pour que leur souvenir en demeurât dans la mémoire des habitants. Les descendants de Phaleg devaient s'y attacher d'autant plus qu'ils continuèrent à séjourner en Mésopotamie. Les Jactanites, au contraire, paraissent avoir occupé la Mésopotamie occidentale, et s'être dispersés dans l'Arabie heureuse. Jactan est considéré par les Arabes, sous le nom de Kahtân, comme le fondateur de leur race, par son fils Yarab. (Pococke, Spec. Hist. arabe, 33, 34).

℣. 26-29. Qui jectan genuit elmodad, etc. Toutes ces tribus ont laissé peu de traces. Il est impossible de donner aucun détail assuré sur leur importance et leur position géographique. A défaut de renseignements positifs nous ne pouvons que reproduire les conjectures formées par nos devanciers. On a assimilé Elmodad à la tribu des Allumeotes ou à celle des Eldamares (Ptolémée, Pline), Saleph aux Salmanes (Pline) ; Asarmoth, à la ville d'Armosate, à la tribu des Chatramotites, et à l'Hadramaut ; Jaré aux Aliléens et aux insulaires d'Iarach ἱεράκων νῆσος : Aduram aux Drimates de Pline, ou plutôt aux Atramites ou Adramites ; Uzal, aux Ausarites, que Pline (Hist. natur. XII, 16) range, en parlant de la myrrhe, à côté des Adramites ; Decla, à El Dakhleh ; Ebal, à El Gebel, canton au nord-ouest d'El Dakhleh ; Abimaël, aux Mali ou Molites (1) ou peut-être Moïlah, identifiée à tort avec Leucècomè des Grecs ; Saba, avec les Sabéens ou Savéens de l'Arabie Pétrée, dont il est question au livre de Job (c. I, 14). Cette tribu habitait dans le voisinage de l'Idumée et ne doit pas être confondue avec les Sabéens himyarites. אופר *Ophir* que l'on a pu lire autrefois *Afer* désigne sans doute la côte orientale de l'Afrique à partir du détroit de Bab-el-Mandeb. Il semblerait étrange que le nom d'Afrique eût été ignoré des Hébreux. Il est probable que les Phéniciens, mieux instruits que le reste des nations, auront donné à leurs établissements sur la côte africaine que baigne la Méditerranée, le nom d'*Afer*, *Ophir*, d'où les Romains ont fait plus tard l'Africa. Les navigateurs phéniciens savaient certainement que le littoral de Carthage se rattachait au même continent que les côtes orientales où ils trafiquaient au dessous du golfe d'Aden. Quoique ceci puisse s'appliquer à la terre d'Ophir dont il est si souvent parlé dans la Bible, ce serait se mettre à côté de la question de vouloir donner à l'Ophir du vers. 29, une si grande importance : ce devait être le chef d'une tribu dont il est impossible de retrouver la trace, même dans les géographes anciens. Hévila était au sud-ouest de l'Euphrate, dans l'Arabie déserte ; le territoire se prolongeait jusqu'aux campements des Ismaëlites et des Amalécites. Jobab d'après la racine arabe *iababoun* désigne les habitants du désert ; les Jobarites de Ptolémée, habitaient un territoire stérile au nord de l'ancien golfe Sachalite. Mais la plupart de ces rapprochements nous paraissent devoir être rejetés, parce que les peuplades qui en sont l'objet n'habitaient pas dans les limites que Moïse assigne aux Joctanides. Le territoire joctanide renfermait sans doute alors, comme aujourd'hui, une foule de tribus ou indépendantes les unes des autres, ou reliées ensemble par des liens de famille. Au VIIIe siècle avant Jésus-Christ, nous voyons en hostilité contre l'Assyrie, une multitude de tribus s'éche-

(1) *Théophraste. Hist. plant.*, IX et Ptolémée.

30. Et facta est habitatio eorum de Messa pergentibus usque Sephar montem orientalem.

31. Isti filii Sem, secundum cognationes, et linguas, et regiones, in gentibus suis.

32. Hæ familiæ Noe juxta populos et nationes suas. Ab his divisæ sunt gentes in terra post diluvium.

30. Le pays où ils demeurèrent s'étendait depuis Messa jusqu'à Séphar, montagne du côté de l'orient.

31. Ce sont là les fils de Sem, selon leurs familles, leurs langues, leurs régions et leurs peuples.

32. Ce sont là les familles de Noé, selon les diverses nations qui en sont sorties. Et c'est de ces familles que se sont formés *tous* les peuples de la terre après le déluge.

COMMENTAIRE

lonnant depuis le territoire des Nabatéens jusqu'à la mer Caspienne. On peut voir dans l'inscription de Touklat-habal-asar II, plus de trente noms de peuplades qui furent subjuguées. Deux ou trois seulement ont un nom historique, plusieurs telles que les Amlatu, les Ubulu, ne sont peut-être que les descendants d'Almodad, de Obal ou Ebal.

Ce qui se produit de nos jours encore peut expliquer le passé, par une analogie dont la portée n'échappe à personne. La seule tribu des *schammar,* voisine de l'Euphrate, se divise elle-même actuellement en dix branches principales les Akratsa, les Zeïdan, les ʿAbda, les Alʿiyan, les Thabet, les Nedjmeh, les Amoud, les Tsaïh, les Ramoûth, les Toûman ; celle des *Taï*, près de Nisibe, renferme les Er-Rasched, les Er-'Ḥarith, les El-Yasâr, les El-Djawwalé et les 'Harb. Cette tribu, comme nous l'avons vu pour plusieurs peuplades bibliques, s'est divisée en deux. La tribu principale est restée aux environs de Nisibe, l'autre partie s'est dirigée sur Arbelles. Elle compte comme branches secondaires les Sombos, les El-'Harîth, les Er-Rasched, les El-Yasâr. Nous avons ici la répétition, sur deux territoires différents, des mêmes noms de tribu et de *quabilehs* ou branches qui s'y rattachent. Le même fait s'est certainement produit à l'origine. Il tient aux mœurs orientales. Seulement, d'après le plan sévère qu'il a adopté, Moïse nous a laissés sans détails à cet égard. Il cite seulement les noms, et ne s'occupe que de la ligne principale qui est l'objet direct de son récit.

℣. 30. Messa. Il y a un canton de ce nom en Médie ; mais toutes les données historiques, philologiques et ethniques, s'opposent à l'identification. Il ne peut être question ici que du territoire occupé par les Masiens ; d'autant plus que, en hébreu, ces deux mots s'écrivent exactement de la même manière. Le point de départ doit donc être, d'un côté, le mont Masios ; l'autre est Sephar, qualifiée de montagne ou forteresse orientale : הר *hâr* peut signifier les deux. Or, au levant de la Palestine, sur l'Euphrate, un peu au-dessus de Babylone, était une place importante du même nom. Il en est fait plusieurs fois mention dans les inscriptions assyriennes. Si ce point doit être admis, comme nous le pensons, les Jectanides auraient habité la Mésopotamie Orientale, ce qui pourtant n'exclut pas la possibilité d'un ou de plusieurs établissements en Arabie.

℣. 31. Secundum cognationes et linguas, regiones in gentibus suis. Le soin que prend Moïse de mentionner les familles, les idiomes, les tribus, montre que ce tableau ethnologique a été dressé sur des documents certains. On ne saurait demander au texte plus que l'auteur n'a voulu donner, et si les nègres d'un côté, les races touraniennes, ouralo-altaïques, tâtares et chinoises, n'y figurent pas, c'est qu'elles n'entraient pour rien dans les familles noachides. Reléguées loin de la Palestine, elles n'avaient avec elle aucun rapport ; tandis que les relations avec l'Égypte, l'Arabie, l'Arménie, la Syrie, la Phénicie et même les îles de la Méditerranée étaient fréquentes, et trop souvent hostiles.

CHAPITRE ONZIÈME

Construction de la tour de Babel. Confusion des langues. Généalogie de Sem, par Arphaxad, jusqu'à Abraham.

1. Erat autem terra labii unius, et sermonum eorumdem.

2. Cumque proficiscerentur de oriente, invenerunt campum in terra Sennaar, et habitaverunt in eo.

3. Dixitque alter ad proximum suum : Venite, faciamus lateres, et coquamus eos igni. Habueruntque lateres pro saxis, et bitumen pro cæmento ;

4. Et dixerunt : Venite, faciamus nobis civitatem, et turrim, cujus culmen pertingat ad cælum ; et celebremus nomen nostrum antequam dividamur in universas terras.

1. La terre n'avait *alors* qu'une langue et qu'une même manière de parler.

2. Et comme *les enfants de Noé* partaient de l'orient, ils trouvèrent une campagne dans le pays de Sennaar, et ils y habitèrent.

3. Et ils se dirent l'un à l'autre : Allons, faisons des briques, et cuisons-les au feu. Ils se servirent donc de briques comme de pierres, et de bitume comme de ciment ;

4. Et ils dirent *encore :* Venez, faisons-nous une ville et une tour, qui soit élevée jusqu'au ciel ; rendons notre nom célèbre avant que nous nous dispersions par toute la terre.

COMMENTAIRE

℣. 1. Labii unius.... Par *toute la terre*, il ne faut pas entendre le monde entier, mais tout le pays dont parle Moïse, c'est-à-dire la contrée où habitaient les Noachides (1). « Les autres peuples n'existent pas pour lui », dit le savant P. Delattre, « et le groupe qu'il considére représente à ses yeux l'humanité ». Quelques interprètes, se basant sur d'autres passages analogues, ont pris l'expression *une seule langue* au figuré, pensant que Moïse avait voulu marquer par ces paroles la bonne entente qui régnait parmi les Noachides. Nous croyons qu'il s'agit bien ici du langage, et non des sentiments qui pouvaient unir ces tribus primitives.

℣. 2. De oriente. D'antiques traditions placent le berceau de l'humanité dans la chaîne de montagnes où l'Indus prend sa source. C'est peut-être du mont Mérou, principal sommet de cette chaîne, qu'Homère à tiré ses μέροπες ἄνθρωποι (2). Le plateau de Pamir et l'embranchement de l'Hindou-Kousch sont aussi généralement cités comme les premiers endroits habités après le déluge. L'ensemble des traditions de l'humanité converge vers la même direction. Aryens, Sémites ou Kouschites ne varient que sur des points de détail (3). Moïse suivait les mêmes traditions, en signalant la marche des Noachides d'orient en occident. On ne saurait affirmer cependant que Moïse eût eu l'intention de fixer aux sources de l'Indus le point de départ des enfants de Noé. Il est probable qu'à l'exemple des Assyriens, il appelle *qedem* ou Orient les contrées à l'est du Tigre. En plusieurs endroits de la Bible, on appelle Orient en général ce qui est au levant de la Palestine. Par la plaine de Sennaar, il faut entendre la grande île formée par l'Euphrate et le Tigre au-dessus des marais où ils se dégorgent, avant d'arriver au golfe Persique : c'est la Chaldée proprement dite.

℣. 3. Habueruntque lateres pro saxis, et bitumen pro cæmento. Le mot hébreu חמר *'hémâr*, qui est traduit ici par *bitumen*, signifie aussi du mortier, de la boue, de l'argile préparée : et חמר *'homer*, qui est traduit par *cæmentum*, s'écrit avec les mêmes lettres que le premier, et peut se prononcer de même en changeant la ponctuation. Les fondateurs de Babylone n'ayant point de pierres à leur disposition, ont été forcés d'élever avec des briques les monuments qu'ils voulaient ériger. Tous les écrivains anciens ont signalé l'emploi du bitume ou de l'asphalte au lieu de ciment, pour lier ensemble les rangées de briques (4).

℣. 4-9. Faciamus nobis.... La tradition comme les ruines confirment le récit biblique. Un chroniqueur assyrien s'exprime ainsi à ce sujet : « On raconte que les premiers hommes, enorgueillis de leur force et de leur grandeur, méprisèrent les dieux et se crurent supérieurs à eux ; c'est pourquoi ils élevèrent une tour très haute, où est maintenant Babylone. Déjà elle approchait du ciel, quand les vents vinrent au secours des dieux et renversèrent la construction sur les ouvriers : les ruines en sont appelées Babel ; et les hommes qui n'avaient eu jusqu'alors qu'une seule langue, commencèrent à parler désormais des idiomes différents (5). » Cet extrait est attribué par Eusèbe et le Syncelle à Abydène ; Alexandre Polyhistor

(1) *P. Delattre. S. J. Le Plan de la Genèse.*
(2) *F. Lenormant. Man. d'Hist. anc.* I, 34.
(3) *Bul. de l'Ath. Or.* II, 96 ; III. 159, 168, IV, 235, et passim. - *F. Lenormant. Hist. anc.* I.
(4) *Diod. de Sic.* II ; - *Strabon.* XVI ; - *Arrien.* VII. - *Quinte-Curce* V, etc.
(5) *Bérose, frag.* 17, 18, *F. Lenormant, Essai de com. sur Bérose*, p. 330.

5. Descendit autem Dominus, ut videret civitatem et turrim, quam ædificabant filii Adam;

6. Et dixit: Ecce unus est populus, et unum labium omnibus; cœperuntque hoc facere, nec desistent a cogitationibus suis, donec eas opere compleant.

7. Venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui.

8. Atque ita divisit eos Dominus ex illo loco in universas terras, et cessaverunt ædificare civitatem.

9. Et idcirco vocatum est nomen ejus Babel, quia ibi confusum est labium universæ terræ; et inde dispersit eos Dominus super faciem cunctarum regionum.

5. Or le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que les enfants d'Adam bâtissaient:

6. Et il dit: Ils ne sont tous maintenant qu'un peuple, et ils ont tous le même langage, et ayant commencé à faire cet ouvrage, ils ne quitteront point leur dessein qu'ils ne l'aient entièrement achevé.

7. Venez donc, descendons, et confondons-y tellement leur langage qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres.

8. C'est en cette manière que le Seigneur les dispersa de ce lieu dans tous les pays du monde, et qu'ils cessèrent de bâtir cette ville *et cette tour*.

9. C'est aussi pour cette raison que cette ville fut appelée Babel, *c'est-à-dire confusion*, parce que c'est là que fut confondu le langage de toute la terre; et le Seigneur les dispersa ensuite dans toutes les régions.

COMMENTAIRE

l'attribue à Bérose. Il renferme en quelques lignes la légende biblique.

Les commentateurs juifs et les paraphrastes chaldaïques expliquent autrement que les pères la phrase נעשה לנו שם *Naʿasceh lânou schém*. Au lieu de traduire: *faisons-nous un nom*, ils assimilent שם *schém* à עז *ʿOz* ou à סגר *segir* et lui donnent le sens de protecteur ou de refuge: « Faisons-nous un refuge au sommet, » dit la paraphrase chaldaïque. « Par ces mots: Faisons-nous un nom, Rabbi Ismaël dit qu'il faut entendre une idole protectrice (1) ». *Schém* s'emploie, en effet, en plusieurs endroits pour désigner Dieu, ex: שם אתא *Schém athâ*, synonyme de מרן אתא *mâram athâ*, *le nom vient*, *le Seigneur vient*.

La Vulgate semble adoucir les termes en disant que les premiers hommes ont voulu élever cette tour célèbre *avant* de se séparer. L'hébreu exprime un autre sentiment: פן *pen* ne signifie pas *avant que*, mais *de peur que*. Il n'a que ce dernier sens dans la Bible. En disant que Dieu est descendu pour voir la ville, le texte biblique se sert d'une expression usuelle, qu'il ne faut pas prendre à la lettre. Dieu, présent partout, n'a pas à se déranger pour voir quoi que ce soit. Quelques interprètes ont soutenu que cette histoire de la confusion des langues devait être prise au figuré; ils entendent par là que la discorde s'est mise parmi les ouvriers. Le résultat devait être le même. Séparés les uns des autres avec un idiome relativement très pauvre, puisque les besoins et les arts étaient encore restreints, les hommes se composèrent peu à peu, sur les éléments primitifs, une langue plus riche. Un certain nombre de mots et de tournures de phrases demeurèrent les mêmes; le reste se modifia d'après les circonstances, sans pouvoir néanmoins briser les premières entraves qui rattachaient l'idiome aux langues monosyllabiques, agglutinantes ou à flexion.

Quant à la tour de Babel, on n'en saurait nier l'existence. Nous pensons que le nom primitif signifie non *confusion*, en prenant בלל *bâlal*, confondre, comme racine; mais que Babel n'est autre que Babilou privé de sa terminaison assyrienne. A moins toutefois qu'on ne préfère y voir Bab-Biil porte de Biil, le Belus des anciens, lequel, sous le nom de Bel-Dagan ou Dagon, était représenté avec une tête humaine et un corps de poisson. C'était le démiurge chaldéen, et la principale divinité du Sennaar (Insc. de Khors. lig. 175). D'après cela, la tour des langues devrait être assimilée au temple de Belus; mais nous croyons la première étymologie préférable. La tour de Babel ne peut être autre que le Birs-Nemrod ou forteresse de Nemrod. Tous ceux qui ont eu la bonne fortune de visiter cette ruine importante, en parlent avec admiration, et s'accordent généralement à identifier ces ruines superbes avec la Babel antique. Les auteurs de Thalmud, Benjamin de Tudèle, Pietro della Valle, Niebuhr, Olivier, Rich, Raimond, sont de cet avis, sans parler des voyageurs contemporains. Ce qui frappe surtout les voyageurs, c'est de voir des masses énormes comme vitrifiées par un feu violent; on a même pensé que le feu du ciel avait été seul capable d'opérer cette transformation. En tout cas, la violence du feu a été si considérable, que les couches de briques fondues ensemble, se sont inclinées, et forment des ondulations inexplicables.

Cette tour était restée inachevée, de temps immémorial, comme le porte une inscription de Naboukoudour-oussour (2). Ce prince se fit un titre de gloire de la reprendre en sous-œuvre et de la terminer. « Le temple des Sept Lumières de la terre, » dit l'inscription, « auquel se rattache le plus ancien souvenir de Borsippa, fût bâti par un roi antique. (On compte de là quarante-deux vies humaines), mais il n'en éleva pas le faîte. Les hommes l'avaient abandonné depuis les jours du déluge, en désordre proférant leurs paroles. Le trem-

(1) *Paraph. Chald.* in cap. XI-*Beresc. Rabb. parag.* 38.

(2) *Oppert Et. Assyr.*, 91 et suivant; - *F. Lenormant : Essai d'interp.* 351.

10. Hæ sunt generationes Sem. Sem erat centum annorum quando genuit Arphaxad, biennio post diluvium.

10. Voici la généalogie des enfants de Sem. Sem avait cent ans accomplis lorsqu'il engendra Arphaxad, deux ans après le déluge.

COMMENTAIRE

blement de terre et le tonnerre avaient ébranlé la brique crue, avaient fendu la brique cuite des revêtements ; la brique crue des massifs s'était éboulée en formant des collines. Le grand dieu Mérodac a engagé mon cœur à le rebâtir ; je n'en ai pas changé l'emplacement, je n'en ai pas attaqué les fondations. Dans le mois du salut, au jour heureux, j'ai percé par des arcades la brique crue des massifs et la brique cuite des revêtements (1). » Telle était la première traduction de cette inscription fameuse. Mais depuis cette époque, on a reconnu, et M. Oppert lui-même, qu'il y avait lieu de la rectifier. Certains mots pris idéographiquement devaient l'être phonétiquement. De sorte que la version plus probable doit être celle-ci : « Le temple des Sept Lumières de la terre, le monument des souvenirs de Borsippa, a été construit par le roi le plus antique ; il lui avait donné quarante-deux mesures agraires de superficie, mais il n'en avait pas élevé le faîte. Depuis les jours du déluge, on l'avait abandonné sans entretenir ses déversoirs d'eaux pluviales ; aussi les pluies et la tempête avaient dispersé la construction en briques crues ; les revêtements en briques cuites s'étaient fendus, la brique crue des massifs s'était éboulée en formant des collines (2). » Bien qu'il ne soit plus question de la confusion des langues, il reste cependant acquis que cette tour fut commencée peu de temps après le déluge, et qu'elle ne fut pas achevée.

Il ne serait pas impossible que le verset 9 ne fût une simple glose introduite dans le texte mosaïque, en même temps que d'autres explications que nous aurons à signaler dans la suite. La répétition du membre de phrase concernant la dispersion des peuples le laisserait supposer, car il n'y a point ici parallélisme comme dans les psaumes et les prophètes. Si pourtant l'on veut maintenir en cet endroit l'intégrité du texte, il faut rattacher Babel au verbe chaldaïque בלבל *bâlbal*, d'où est dérivé l'hébreu בלל *bâlal*, confondre, mélanger. Il nous semble que *Bab-ilou* ou *Bab-biil, Babel* est préférable, en suivant les règles de la linguistique.

℣. 10. HÆ SUNT GENERATIONES SEM. Les patriarches post-diluviens sont au nombre de neuf selon la Vulgate, l'hébreu et le samaritain, ou de dix selon les Septante confirmés par l'évangéliste saint Luc.

L'hébreu, les Septante et la Vulgate marquent : 1° à quel âge les patriarches ont engendré ; 2° combien de temps ils ont vécu depuis ; 3° le samaritain seul marque quelle a été la durée entière de leur vie. Les trois colonnes des tables suivantes vont exprimer ces trois points.

I. Chronologie du texte hébreu et de la Vulgate.

	Engendra à		Vécut ensuite		Sa vie entière	
1. Sem	100	ans	500		600	
2. Arphaxad .	35		vulg. 303 / héb. 403		vulg. 338 / héb. 438	
3. Salé	30		403		433	
4. Héber . . .	34		430	ans	464	ans
5. Phaleg. . .	30		209		239	
6. Réhu. . . .	32		207		239	
7. Sarug. . . .	30		200		230	
8. Nachor. . .	29		119		148	
9. Tharé . . .	70		...		205	

II. Du texte samaritain.

	Engendra à		Vécut ensuite		Sa vie entière	
	100		500		600	
	135		303		438	
	130		303		433	
	134	ans	270	ans	404	ans
	130		109		239	
	132		107		239	
	130		100		230	
	79		69		148	
	70		...		145	

III. De la version des Septante.

	Engendra à		Vécut ensuite		Sa vie entière	
1. Sem. . . .	100		500		600	
2. Arphaxod.	135		400		535	
3. Caïnan . .	130		330		460	
4. Salé. . . .	130		330		460	
5. Héber. . .	134	ans	270	ans	404	ans
6. Phaleg . .	130		209		339	
7. Réhu . . .	132		207		339	
8. Sarug . . .	130		200		330	
9. Nachor . .	179		125		304	
10. Tharé . .	70		...		205	

La première de ces trois tables fait voir qu'on lit dans l'hébreu, comme dans la Vulgate, que *Sem* ayant vécu *cent ans* engendra Arphaxad, et qu'après avoir engendré Arphaxad il vécut encore *cinq cents* ans ; d'où il résulte que tout le temps de sa vie fut de *six cents ans*. De même l'hébreu et la Vulgate disent qu'*Arphaxad*, ayant vécu *trente-cinq ans*, engendra Salé ; mais l'hébreu ajoute qu'il vécut ensuite *quatre cent trois ans*, au lieu que la Vulgate ne lui donne que *trois cent trois ans*. Dans tout le reste, l'hébreu et la Vulgate s'accordent parfaitement. A la fin, le texte sacré ne dit point combien Tharé vécut après avoir engendré Abraham ; mais l'hébreu et la Vulgate disent seulement qu'il avait *soixante-dix ans* lorsqu'il engendra *Abram*, *Nachor* et *Aran*, et qu'il mourut âgé de *deux cent cinq ans*.

La seconde table montre que, selon le texte

(1) *Oppert. Et. Assr.* 102.

(2) *F. Lenormant, Essai de com. sur Bérose* p. 350.

samaritain, *Arphaxad* avait *cent trente-cinq ans* lorsqu'il engendra Salé ; qu'après l'avoir engendré, il ne vécut que *trois cent trois ans* ; d'où le texte samaritain conclut que la durée de sa vie fut de *quatre cent trente-huit ans* ; c'est aussi ce qui résultait de l'hébreu, quoique par un calcul différent. A la fin, le samaritain donne, comme l'hébreu, *soixante dix ans* à Tharé lorsqu'il engendra Abraham ; mais il ne lui donne que *cent quarante cinq ans* lorsqu'il mourut.

La troisième table fait connaître que, selon les Septante, *Arphaxad* engendra, non Salé, mais *Caïnan* père de Salé ; qu'alors il avait *cent trente-cinq ans*, qu'ensuite il vécut *quatre cents ans* selon la lecture vulgaire, ou *quatre cent trente* selon d'autres exemplaires, ou *trois cent trente* selon d'autres ; mais cette version n'ajoute point quelle fut la durée entière de sa vie. A la fin, le grec des Septante est conforme à l'hébreu pour donner à Tharé *soixante dix ans* lorsqu'il engendra Abraham, et *deux cent cinq ans* lorsqu'il mourut.

La première différence, et peut-être la plus importante par les conséquences qui en résultent, c'est que le samaritain marque après le déluge, comme avant, *la durée totale de la vie des patriarches*. L'hébreu et les Septante donnent ce total pour l'époque antédiluvienne ; le samaritain seul le donne pour le temps qui suivit ; est-ce une interpolation ? est-ce une partie du texte primitif ? Le soin que le samaritain prend de conserver toujours ce total conforme à celui qui résulte de l'hébreu, jusqu'à changer même les sommes partielles pour conserver le total, ainsi que les Septante l'ont fait dans la première époque ; ce soin prouve que ce total n'a point été fabriqué par le samaritain, mais que le samaritain l'a trouvé dans le texte primitif, comme les Septante y trouvaient dans la première époque ce total que nous y voyons encore. Les Septante, qui ne trouvaient point ce total pour le temps postérieur, ne se sont point mis en peine de changer les sommes partielles de la seconde époque comme ils avaient changé celles de la première ; au lieu que le samaritain change les sommes partielles de la seconde pour en conserver le total, comme les Septante l'ont fait pour l'époque antédiluvienne. Cette altération, visiblement concertée, porte témoignage contre les Septante dans la première époque, et contre le samaritain dans la seconde : elle convainc également celui-ci comme les autres d'avoir altéré le texte primitif, en affectant même de vouloir le conserver. Ce total, conservé par les Septante dans le premier âge, et par le samaritain dans le second, appartient donc au texte primitif, dans le second comme dans le premier ; et comme il sert aussi à découvrir les altérations que les Septante ont faites aux sommes partielles dans la première époque, il sert aussi à reconnaître les altérations que le samaritain a faites aux sommes partielles dans la seconde, ou plutôt la conformité du total marqué par le samaritain avec celui qui résulte de l'hébreu, sert à discerner de quel côté le texte a pu être altéré ; car l'hébreu même paraît avoir aussi souffert quelque altération, du moins dans les deux premières générations.

En effet, l'hébreu donne à *Arphaxad* trente-cinq ans avant qu'il engendrât, et quatre cent trois après ; ce qui nous laisse à conclure au total quatre cent trente-huit. Le samaritain donne à Arphaxad cent trente-cinq avant, et trois cent trois après, au total quatre cent trente-huit. De part et d'autre c'est le même total ; mais la Vulgate, en ne donnant à Arphaxad que trois cent trois ans après qu'il eut engendré, semble montrer que du temps de saint Jérôme on lisait dans l'hébreu même, trois cent trois, comme dans le samaritain. De quatre cent trente-huit en ôtant trois cent trois, il reste cent trente-cinq, qui semble ainsi devoir être la lecture primitive pour l'âge d'Arphaxad lorsqu'il engendra le fils qui se trouve ici marqué. D'ailleurs l'intervalle que l'hébreu donne entre le déluge et la naissance de Phaleg, époque présumée de la division des peuples, se trouvant réduit aux environs de cent années, semble être trop court pour la formation des peuplades : il est donc vraisemblable que l'hébreu a perdu dans ces premières générations quelques-uns des centenaires que le samaritain y donne, et qu'ainsi Arphaxad pouvait bien avoir cent trente-cinq ans lorsqu'il engendra le fils qui est ici nommé.

Mais quel fut ce fils ? Selon l'hébreu et selon le samaritain, ce fut *Salé* ; selon les Septante, ce fut *Caïnan*, père de Salé. Saint Luc, dans la généalogie de Jésus-Christ, confirme la lecture des Septante, en plaçant comme eux ce Caïnan entre Arphaxad et Salé. Les défenseurs de l'hébreu et du samaritain prétendent que c'est une interpolation dans les Septante et dans saint Luc. Mais, dans les Septante, il ne s'agit pas du seul nom de *Caïnan*, comme dans saint Luc ; il s'agit de quatre versets, dans lesquels ce Caïnan est nommé quatre fois ; car voici ce qu'on y lit :

Arphaxad vécut cent trente-cinq ans, et engendra Caïnan.

Et après qu'Arphaxad eut engendré Caïnan, il vécut encore quatre cents ans, et il engendra des fils et des filles.

Caïnan vécut cent trente ans, et engendra Salé.

Et après que Caïnan eut engendré Salé, il vécut encore trois cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.

Comment aurait-on imaginé de mettre tout cela dans le texte de Moïse, si réellement rien n'y eût été ? N'est-il pas beaucoup plus vraisemblable

qu'un copiste distrait, omettant ici quelques lignes, a passé d'Arphaxad à Salé en écrivant :

Arphaxad vécut cent trente-cinq ans, et engendra Salé ?

C'est précisément la lecture du samaritain.

L'omission étant ici beaucoup plus facile que la répétition, il demeure beaucoup plus probable que Caïnan appartient au texte primitif ; alors il en résulte non-seulement une génération de plus dans la chronologie, mais une génération qui, selon les Septante, apporte avec elle *cent trente ans*, puisque, selon leur lecture, Caïnan avait cet âge lorsqu'il engendra Salé. Si Arphaxad avait cent trente-cinq ans lorsqu'il engendra Caïnan, celui-ci pouvait bien avoir cent trente ans lorsqu'il engendra Salé ; et voilà deux cent trente ans ajoutés à la chronologie de la période qui suivit le déluge, savoir les cent ans que le samaritain ajoute à l'âge d'Arphaxad, et les cent trente que les Septante donnent à Caïnan.

Avant de quitter ce point, il faut observer ici les conséquences qui en résultent pour la durée de la vie d'Arphaxad ; car, en supposant la méprise qui a fait omettre Caïnan, il en résultera que les trois cent trois ans que l'hébreu attribue à Arphaxad lorsqu'il eut engendré Salé, appartiennent à Caïnan, père de Salé, et répondent ainsi aux trois cent trente que les Septante lui donnent. Mais dans ces trois cent trois ans, il est facile de reconnaître le vestige des trois cent trente, parce qu'en hébreu la différence de trois à trente n'est que du singulier au pluriel ; c'est-à-dire qu'en hébreu le singulier שלש, *schalosch, trois,* donnent au pluriel שלשים, *scheloschim, trente*, en sorte qu'il est facile de prendre l'un pour l'autre. On peut donc conserver ici les sommes données par les Septante à Arphaxad, cent trente-cinq ans avant qu'il engendrât Caïnan, quatre cents après, au total cinq cent trente-cinq ; et à Caïnan cent trente avant qu'il engendrât Salé, trois cent trente après, au total quatre cent soixante. Il en résulte même une progression de diminution proportionnée dans la durée de la vie de ces patriarches. Sem vécut six cents ans, Arphaxad cinq cent trente cinq, Caïnan quatre cent soixante,Salé quatre cent trente-trois, comme nous allons le voir.

En effet, l'hébreu donne à Salé trente ans lorsqu'il engendra Héber, et quatre cent trois après : il en résultera au total quatre cent trente-trois ans. Le samaritain, qui lui donne cent trente avant, ne lui donne que trois cent trois après, pour avoir au total quatre cent trente-trois comme dans l'hébreu. Il fait ici précisément ce que les Septante ont fait pour les temps antédiluviens ; le centenaire qu'il ajoute avant, il le retranche après pour conserver le total du texte primitif, et, par cette altération artistement concertée, il porte témoignage contre lui-même, il prouve que c'est lui qui a changé le texte en voulant le conserver. L'accord de l'hébreu et du samaritain pour le total quatre cent trente-trois prouve que c'est le total du texte primitif, l'altération des sommes partielles dans le samaritain nous découvre que, pour avoir celles du texte primitif, il faut rétablir après le centenaire ce que le samaritain a mis avant ; qu'ainsi trente avant et quatre cent trois après sont la lecture du texte primitif, et c'est celle de l'hébreu. La suite va confirmer l'accusation que nous formons ici contre le texte samaritain.

L'hébreu donne à Héber trente-quatre ans avant qu'il engendrât Phaleg, et quatre cent trente après ; ce qui produit au total quatre cent soixante-quatre. Le samaritain, ici fort différent, pose cent trente-quatre avant, deux cent soixante-dix après, au total quatre cent quatre. Il y a sans doute une grande différence entre deux cent soixante-dix et quatre cent trente ; d'où vient-elle ? Il ne sera pas difficile de le découvrir. De quatre cent soixante-quatre à quatre cent quatre la différence n'est que d'un six. Au lieu d'écrire quatre cent soixante-quatre, un copiste distrait n'écrit que quatre cent quatre. De quatre cent quatre en ôtant trente-quatre, il reste trois cent soixante-dix ; c'est en effet la lecture de quelques exemplaires des Septante. Mais le samaritain en retranche un centenaire pour le placer avant ; il pose donc d'abord cent trente-quatre ; de quatre cent quatre en ôtant cent trente-quatre, restera deux cent soixante-dix, qui est la lecture du samaritain : cette lecture n'est donc fondée que sur la méprise du copiste, qui a mis quatre cent quatre pour quatre cent soixante-quatre. En voulant conserver une fausse lecture, il a porté une seconde atteinte au texte primitif ; il a converti quatre cent trente en deux cent soixante-dix pour conserver au total quatre cent quatre. Rétablissons quatre cent trente, qui réclame en faveur de quatre cent soixante-quatre ; et de quatre cent soixante-quatre retranchant quatre cent trente, il restera trente-quatre : telles seront donc les trois sommes du texte primitif, et ce sont celles de l'hébreu.

L'hébreu donne à Phaleg trente ans avant qu'il engendrât Réhu, et deux cent neuf après ; ce qui produit au total deux cent trente-neuf. Le samaritain, qui pose cent trente ans avant, ne met que cent neuf après, pour avoir au total deux cent trente-neuf ; il conserve le total en changeant les sommes partielles : c'est lui qui altère le texte primitif que l'hébreu conserve.

L'hébreu donne à Réhu trente-deux ans avant qu'il engendrât Sarug, et deux cent sept après ; ce qui produit encore au total deux cent trente-neuf. Le samaritain, qui porte cent trente-deux ans avant, ne met que cent sept après, pour avoir au total deux cent trente-neuf. Il change encore les sommes partielles, et conserve le total. Le total

qu'il conserve prouve que c'est lui qui change le texte primitif.

L'hébreu donne à Sarug trente ans avant qu'il engendrât Nachor, et deux cents après ; ce qui produit au total deux cent trente. Le samaritain, qui porte cent trente ans avant, ne met que cent après, pour avoir au total deux cent trente. Toujours le même total, mais en changeant les sommes partielles : c'est donc encore le samaritain qui altère le texte en affectant de le conserver. Si les preuves précédentes ne suffisent pas, en voici encore une qui va les confirmer.

L'hébreu donne à Nachor vingt-neuf ans avant qu'il engendrât Tharé, et cent dix-neuf après ; ce qui produit au total cent quarante-huit. Le samaritain pose soixante-dix-neuf avant, soixante-neuf après, au total cent quarante-huit. Voilà encore le même total ; mais entre soixante-neuf et cent dix-neuf il n'y a aucune ressemblance : il est donc visible que le samaritain, en ajoutant cinquante à la première somme, a exprès changé la seconde pour conserver le même total. Il est vrai que les Septante ont aussi lu soixante-dix-neuf ; cela prouve seulement que les exemplaires hébreux ont varié sur la première somme : mais les Septante, qui n'avaient point d'intérêt à conserver un total que leur texte ne donnait pas, n'ont point entrepris de changer la seconde somme ; si elle a souffert chez eux quelque altération, du moins on y reconnaît aisément les vestiges. On lit chez eux pour la seconde somme cent vingt-cinq ou cent vingt-neuf : dans cent vingt-cinq on reconnaît les vestiges de cent vingt-neuf, et dans cent vingt-neuf les vestiges de cent dix-neuf ; car ici encore, dans l'hébreu, la différence n'est que du singulier au pluriel, c'est-à-dire qu'en hébreu le singulier עשר, *'hesçer, dix,* donne au pluriel עשרים, *'hesçrim, vingt.* Ainsi on trouve dans le samaritain la lecture primitive de la troisième somme cent quarante-huit ; on découvre dans les Septante les vestiges de la lecture primitive de la seconde somme cent dix-neuf. Maintenant de cent quarante-huit si l'on ôte cent dix-neuf, il restera vingt-neuf, qui sera donc la lecture primitive de la première somme, et c'est celle que conserve l'hébreu.

Enfin, les trois textes donnent à Tharé soixante-dix ans lorsqu'il engendra Abraham, et disent qu'Abraham avait soixante-quinze ans lorsque son père mourut : il en résulte que Tharé ne vécut que cent quarante-cinq ans ; c'est précisément la lecture du samaritain. L'hébreu et les Septante lui donnent deux cent cinq ans ; mais ce total se trouve contredit par les sommes partielles. Pour concilier les chiffres, on a prétendu qu'Aran, nommé ici le dernier, était l'aîné, parce que, 1° dans les versets suivants, on voit que Nachor épousa Melcha, fille d'Aran, d'où l'on conclut que l'oncle et la nièce, en s'alliant ensemble, devaient être à peu près du même âge. 2° Selon l'historien Josèphe, Abraham serait aussi dans le même cas ; cet historien prétend que Sara, épouse d'Abraham, était la même personne qui se trouve ici nommée Jescha, fille d'Aran. 3° Selon l'hébreu, les Septante et la Vulgate, Tharé mourut âgé de deux cent cinq ans (*Infr.* verset 32), et Abraham n'avait alors que soixante-quinze ans (*Infr.* XII. 4). D'où l'on conclut que, lorsqu'Abraham naquit, Tharé avait cent trente ans : ce n'est donc pas de lui qu'il est dit que Tharé avait soixante-dix ans lorsqu'il l'engendra. Mais 1° Nachor peut avoir épousé sa nièce sans qu'ils fussent pour cela de même âge. 2° Le témoignage de Josèphe ne suffit pas pour assurer que Sara fût la même que Jescha, fille d'Aran, et d'ailleurs, quand Aran serait père des deux épouses de ses deux frères, et qu'en effet il serait l'aîné, il ne s'en suivrait pas que ce fût lui dont Moïse eût voulu marquer la naissance. L'époque de la naissance d'Aran n'est d'aucune utilité dans l'histoire, et Moïse ne l'aurait pas nommé le dernier. 3° Le samaritain ne donne que cent quarante-cinq ans à Tharé lorsqu'il mourut ; et comme Abraham en avait alors soixante-quinze, il s'ensuit que Tharé n'avait en effet que soixante-dix ans lorsqu'Abraham naquit, et que c'est véritablement lui dont Moïse a voulu marquer ici la naissance, comme faisant époque dans l'histoire.

En outre, si Tharé avait eu cent trente ans lorsqu'il engendra Abraham, Abraham n'aurait pas eu lieu de s'étonner de devenir père à l'âge de cent ans ; il n'aurait pas dit : Est-il croyable qu'un homme de cent ans devienne père ? *Putas-ne centenario nascetur filius* (1) ? Enfin la différence de ces deux lectures, cent quarante-cinq et deux cent cinq, vient vraisemblablement de l'équivoque des lettres numérales hébraïques, ces trois lettres קמה, qui donnent cent quarante-cinq, pouvant aisément se confondre avec celles-ci קקה, qui donnent deux cent cinq. De ces deux lectures, la dernière contredit les sommes partielles et les rend inconciliables ; la première s'accorde avec les sommes partielles, et lève toute difficulté : c'est donc celle du texte primitif conservé dans le samaritain.

Ainsi, les trois textes se prêtent ici un secours mutuel. Le samaritain nous restitue les sommes totales qui manquent dans l'hébreu et dans les Septante ; les Septante nous rendent un Caïnan qui manque dans le samaritain et dans l'hébreu ; l'hébreu nous conserve les sommes partielles qui sont altérées par les Septante et par le samaritain.

Pour avoir la durée entière de cette seconde

(1) *Gen.* XVII. 17.

11. Vixitque Sem postquam genuit Arphaxad, quingentis annis ; et genuit filios et filias.
12. Porro Arphaxad vixit triginta quinque annis, et genuit Sale.
13. Vixitque Arphaxad postquam genuit Sale, trecentis tribus annis ; et genuit filios et filias.
14. Sale quoque vixit triginta annis. et genuit Heber.
15. Vixitque Sale postquam genuit Heber, quadringentis tribus annis ; et genuit filios et filias.
16. Vixit autem Heber triginta quatuor annis, et genuit Phaleg.
17. Et vixit Heber postquam genuit Phaleg, quadringentis triginta annis ; et genuit filios et filias.
18. Vixit quoque Phaleg triginta annis, et genuit Reu.
19. Vixitque Phaleg postquam genuit Reu, ducentis novem annis ; et genuit filios et filias.
20. Vixit autem Reu triginta duobus annis, et genuit Sarug.

11. Et Sem après avoir engendré Arphaxad, vécut cinq cents ans, et il engendra des fils et des filles.
12. Arphaxad ayant vécu *cent* trente-cinq ans, engendra Salé.
13. Et Arphaxad après avoir engendré Salé vécut trois cent trois ans, et il engendra des fils et des filles.
14. Salé ayant vécu trente ans engendra Héber.
15. Et Salé après avoir engendré Héber vécut quatre cent trois ans, et il engendra des fils et des filles.
16. Héber ayant vécu trente-quatre ans engendra Phaleg.
17. Et Héber après avoir engendré Phaleg vécut quatre cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.
18. Phaleg ayant vécu trente ans engendra Réhu ;
19. Et Phaleg après avoir engendré Réhu vécut deux cent neuf ans, et il engendra des fils et des filles.
20. Réhu ayant vécu trente-deux ans engendra Sarug.

COMMENTAIRE

époque, il faut commencer par supprimer les cent années de Sem, qui appartiennent aux temps antédiluviens, puisque Sem avait cent ans lorsque le déluge arriva. Ensuite on additionne, comme dans la première époque, les sommes de la première colonne de ces trois tables, et l'on y ajoute, 1° une ou deux années entre le déluge et Arphaxad, qui naquit deux ans après le déluge ; 2° les soixante-quinze années qui s'écoulèrent depuis la naissance d'Abraham jusqu'à sa vocation ; et l'on en conclut que la durée de l'ère patriarcale fut de trois cent soixante-sept ans selon l'hébreu (1), mil dix sept selon le samaritain, mil deux cent quarante-sept selon les Septante. Mais, si l'on ajoute à l'hébreu les cent ans que le samaritain donne de plus à Arphaxad, et les cent trente ans que les Septante attribuent à Caïnan, il en résultera deux cent trente ans à ajouter aux trois cent soixante-sept de l'hébreu : l'intervalle de l'ère patriarcale, selon l'hébreu ainsi corrigé, serait donc de cinq cent quatre-vingt-dix-sept ans.

℣. 10. Generationes Sem. Moïse reprend ici la généalogie de Sem, qu'il avait déjà faite, ch. x. 21. 22. Comme son but principal était de nous donner la généalogie de *Sem* par Arphaxad, il abandonne les autres enfants de Sem, et se renferme dans cette seule famille, qu'il conduit jusqu'à Abraham ; et de là il entre dans le détail de la vie de ce patriarche ; ne parlant des autres que par rapport à ce premier dessein. Le samaritain ajoute : « Tout le temps de la vie de Sem fut de six cents ans et il mourut. » Il récapitule de la même manière la vie des autres patriarches, de sorte que cette énumération rappelle la méthode suivie au chap. v.

℣. 12. Sale. Les Septante mettent Caïnan entre Arphaxad et Salé. Nous avons parlé de cette addition au chapitre précédent, et nous y reviendrons au vers. 26.

℣. 13. Vixit Arphaxad trecentis tribus annis. On lit quatre cent trois ans dans le texte hébreu, dans les paraphrases chaldaïques, dans le syriaque et dans l'arabe. Les éditions des Septante sont fort différentes entre elles sur cet endroit. L'édition de Complute et le manuscrit Alexandrin, ont quatre cent trente ans ; l'édition romaine trois cents ; celle de Bâle trois cent trente.

℣. 14. Sale vixit triginta annis, et genuit Heber. Le texte samaritain comme les Septante porte cent trente ans.

℣. 15. Vixit Sale... quadringentis tribus annis. Les Septante ont trois cent trois ans ; ils ôtent ici les cent années qu'ils avaient ajoutées dans le verset précédent, à l'âge de Salé ; et ainsi ils reviennent à l'hébreu pour le total.

℣. 18. Vixit Phaleg triginta annis. Le texte samaritain porte cent trente ans, et les Septante cent trente-quatre.

℣. 19. Vixit... ducentis novem annis. Le samaritain, cent neuf ans.

℣. 20. Reu... genuit Sarug. Saint Épiphane (2) met l'origine de l'idolâtrie sous Sarug. Les premières idoles ne furent, dit-il, que de simples peintures. Tharé, père d'Abraham, introduisit l'usage des statues et des figures de métal, de bois et de pierres. L'Écriture nous apprend que Tharé a adoré les idoles, comme nous le montrerons plus bas ; mais on n'a aucune preuve certaine que ni lui, ni Sarug aient inventé cette pernicieuse coutume. La tradition des Juifs est que Nemrod, personnage

(1) Usher compte quatre cent vingt-sept, parce qu'il donne soixante ans de plus à Tharé lorsqu'il engendra Abraham.
(2) *Epiphan. de hæresib.*, lib. 1. Ce père s'est fondé peut-être sur le passage de la Sagesse (xiv. 12. 13) où il est dit que l'idolâtrie vient de ce qu'un père voulut conserver la mémoire de son fils enlevé par une mort prématurée.

21. Vixit quoque Reu postquam genuit Sarug, ducentis septem annis; et genuit filios et filias.
22. Vixit vero Sarug triginta annis, et genuit Nachor.
23. Vixitque Sarug postquam genuit Nachor, ducentis annis; et genuit filios et filias.
24. Vixit autem Nachor viginti novem annis, et genuit Thare.
25. Vixitque Nachor postquam genuit Thare, centum decem et novem annis; et genuit filios et filias.
26. Vixitque Thare septuaginta annis, et genuit Abram, et Nachor, et Aran.
27. Hæ sunt autem generationes Thare. Thare genuit Abram, Nachor, et Aran. Porro Aran genuit Lot.
28. Mortuusque est Aran ante Thare patrem suum, in terra nativitatis suæ in Ur Chaldæorum.

21. Et Réhu après avoir engendré Sarug vécut deux cent sept ans, et il engendra des fils et des filles.
22. Sarug ayant vécu trente ans engendra Nachor.
23. Et Sarug après avoir engendré Nachor vécut deux cents ans, et il engendra des fils et des filles.
24. Nachor ayant vécu vingt-neuf ans engendra Tharé.
25. Et Nachor après avoir engendré Tharé vécut cent dix-neuf ans, et il engendra des fils et des filles.
26. Tharé ayant vécu soixante-dix ans engendra Abram, Nachor et Aran.
27. Voici les enfants qu'eut Tharé : Tharé engendra Abram, Nachor et Aran. Or Aran engendra Lot.
28. Et Aran mourut avant son père Tharé au pays où il était né, dans Ur, *ville* des Chaldéens.

COMMENTAIRE

plus ancien que Sarug, était idolâtre, et qu'il adorait le feu.

Eusèbe (1) parle de l'origine de l'idolâtrie d'une manière fort judicieuse. Il est persuadé qu'elle commença dans l'Égypte, et que, s'étant communiquée aux Phéniciens, elle passa dans la Grèce, et se répandit parmi les peuples barbares. Les Égyptiens ayant vu avec admiration l'ordre, le grand nombre et les mouvements réglés des astres, prirent le soleil et la lune pour des divinités. Ils donnèrent au soleil le nom d'Osiris, et à la lune celui d'Isis. Les premiers sacrifices qu'on offrit à ces dieux, dit-il après Porphyre, ne furent que de simples herbes, que l'on prenait avec leurs feuilles, leurs racines et leurs fruits, et que l'on brûlait comme une manière d'encens et de sacrifice en l'honneur de ces dieux. On conservait dans leurs temples un feu qu'on ne laissait point éteindre ; ce feu était regardé comme la plus vive figure de la divinité.

Platon (2) ne doute pas que les plus anciens dieux des Grecs n'aient été le soleil, la lune et les étoiles, la terre et le ciel. On ne connaissait point parmi les premiers hommes les noms de Jupiter, ni de Saturne, ni des autres dieux ; on ne s'appliquait point à bâtir des temples magnifiques, ni à dédier des statues : dans un temps où les forces de la nature furent les premières divinités, la peinture, la sculpture, l'architecture étaient inconnues. On en vint ensuite à adorer des hommes et des animaux : non pas des hommes vertueux, qui auraient pu mériter quelque honneur par leur sagesse : mais des hommes impies et corrompus (3). De l'adoration des hommes pour qui on avait de l'estime ou de la tendresse, on passa à rendre les honneurs divins à des animaux utiles, et à des bêtes dangereuses ; aux uns par reconnaissance, et aux autres par crainte. On n'en demeura pas là ; on profana le nom de Dieu, en le donnant à des plantes, à des fleuves, à des choses encore plus viles et plus honteuses. Mais le culte du linga chez les Hindous (4), du phallus chez les Grecs, les Égyptiens et les Romains (5), avait pour objet, sous un symbole honteux, d'honorer le principe de fécondité dans la nature.

℣. 28. Mortuus est Aran ante Thare patrem suum. Les rabbins (6) racontent des choses assez piquantes de la mort d'Aran et de ses circonstances. Les uns assurent qu'ayant été dénoncé par Tharé, comme ne voulant point adorer le feu, il fut condamné et jeté dans une fournaise ardente en présence de son père, qui était son accusateur ; et c'est, disent-ils, ce que l'Écriture marque par ces termes : *Il mourut devant*, ou *en la présence de son père*. D'autres disent qu'Abram ayant mis le feu au lieu où Tharé adorait ses idoles, Aran voulut les tirer de cet incendie ; mais qu'ayant été surpris des flammes, il mourut au milieu du feu. D'autres enfin racontent qu'Aran ayant vu que son frère Abraham avait été miraculeusement délivré des flammes où Nemrod l'avait fait jeter, parce qu'il ne voulait pas adorer les idoles, crut que Dieu lui ferait la même grâce, s'il confessait comme Abraham le nom du Seigneur : il déclara donc à Nemrod qu'il adorait le même Dieu qu'Abraham, il fut jeté comme lui dans la fournaise ; mais il y fut consumé par le feu. Ce serait perdre le temps que de s'arrêter à réfuter ces contes. Saint Épiphane (7) croit que c'est par une punition extraordinaire de Dieu qu'Aran mourut avant son père. Jusqu'alors, dit-il, on n'avait rien vu de semblable dans le monde ; mais Tharé ayant forgé des dieux nouveaux, fut puni de son impiété par la mort prématurée de son fils. Voyez encore le verset 31.

In Ur Chaldæorum. *Dans la ville d'Ur en*

(1) *Euseb. Præpar. lib.* I. c. 6 et 9.
(2) *Plato in Cratilo apud Euseb. ibid.*
(3) *Maimonide. de Idol.* I-VII.
(4) *Langlès. Monuments de l'Hindoustan*, I, 178, 180, II, 69 *et passim.*
(5) *Dœllinger. Pagan. et Jud.*, I. 104, 150, 201, II, 317, III, 76 *et passim.*
(6) *Apud Lyr. vide etiam Hieronym. in Quæst. Hebraic. in Genes.*
(7) *Epiphan. de Hæresib.*, l. I. t. I

29. Duxerunt autem Abram et Nachor uxores : nomen uxoris Abram, Sarai ; et nomen uxoris Nachor, Melcha filia Aran, patris Melchæ, et patris Jeschæ.

30. Erat autem Sarai sterilis, nec habebat liberos.

31. Tulit itaque Thare Abram filium suum, et Lot filium Aran, filium filii sui, et Sarai nurum suam, uxorem Abraham filii sui, et eduxit eos de Ur Chaldæorum, ut irent in terram Chanaan ; veneruntque usque Haran, et habitaverunt ibi.

32. Et facti sunt dies Thare ducentorum quinque annorum, et mortuus est in Haran.

29. Mais Abram et Nachor prirent des femmes. La femme d'Abram s'appelait Saraï, et celle de Nachor s'appelait Melcha, fille d'Aran, qui fut père de Melcha et père de Jescha.

30. Or Saraï était stérile, et elle n'avait point d'enfants.

31. Tharé ayant donc pris Abram son fils, Lot son petit-fils, fils d'Aran et Saraï, sa belle-fille, femme d'Abram son fils, les fit sortir d'Ur en Chaldée, pour aller dans le pays de Canaan ; et étant venus jusqu'à Haran, ils y habitèrent.

32. Et Tharé, après avoir vécu deux cent cinq ans, mourut à Haran.

COMMENTAIRE

Chaldée. Les Septante (1) traduisent : *Dans le pays des Chaldéens.* Our ou Ur était situé sur la rive droite de l'Euphrate. La ville eut dans les temps anciens, probablement avant l'époque d'Abraham, une dynastie de souverains énergiques et industrieux ; ils élevèrent dans la capitale et dans les principales villes de leur empire des temples et des palais dignes, par leurs dimensions, des meilleures époques de l'histoire. Les temples étaient construits de manière à présenter un angle à chacun des points cardinaux. On a calculé que celui d'Ouroukh avait absorbé plus de trente millions de briques (2). Sur les ruines d'Our s'est élevée Mougheir qui, malgré sa position avantageuse, n'a jamais pu sortir du rang secondaire où elle se maintient difficilement.

℣. 29. ARAN PATRIS MELCHÆ, ET PATRIS JESCHÆ. Quelques écrivains anciens ont cru que *Jescha* était la même que *Saraï*, épouse d'Abraham. C'est le sentiment de Josèphe (3), de saint Jérôme, de saint Augustin (4), et d'un très grand nombre de commentateurs. Mais cette opinion n'est pas sans difficulté : car : 1° on ne montre aucun passage de l'Écriture ou Saraï soit nommée Jescha ; 2° Abraham lui-même prie Saraï de dire qu'elle est sa sœur, et il soutient qu'elle ne dit rien en cela que de vrai. *Aliàs et verè soror mea est, filia patris mei, et non filia matris meæ.* On peut voir plus loin, Genèse XX, 12, les preuves dont on appuie ce dernier sentiment.

℣. 31. EDUXIT. Plusieurs interprètes, fondés sur ce que dit saint Étienne, Act. VII, 2, 3, croient que ce fut pour obéir aux ordres de Dieu, que Tharé et sa famille sortirent de la ville d'Ur en Chaldée, et vinrent dans la ville de Haran en Mésopotamie. Ils prétendent qu'il faut rapporter ici le commandement qu'on lit au chapitre XII, 1, c'est ce que nous examinerons plus tard.

Dans cette émigration étaient sans doute compris tous les descendants de Tharé, car le texte samaritain mentionne Melcha ; et plus loin nous retrouvons Nachor fixé, lui aussi, à Haran (5). L'historien Josèphe dit que Tharé quitta la Chaldée avec toute sa famille, à cause du chagrin qu'il avait eu de perdre son fils Aran (6). Nous l'attribuerions plutôt à la persécution, à moins qu'on ne veuille admettre que ce fut sur l'ordre de Dieu, comme le portent les Actes des Apôtres, VII, 2. Haran, l'ancienne Charræ des géographes grecs et latins, était située dans la haute Mésopotamie, sur la Belicka, premier affluent de la rive gauche de l'Euphrate.

℣. 32. DIES THARE DUCENTORUM QUINQUE ANNORUM. Le chiffre de deux cent cinq ans se trouve aussi dans Josèphe ; mais le samaritain porte cent quarante-cinq ans, et cette version est la seule admissible, puisque Abraham, né la soixante-dixième année de la vie de son père, avait alors soixante-quinze ans. L'erreur est venue de ce que dans certains manuscrits on a lu קקה au lieu de קמה : 100 + 100 + 5, au lieu de 100 + 40 + 5. Aujourd'hui l'erreur ne serait plus possible puisque le nombre est écrit en toutes lettres ; malheureusement le mot מאתים *Mâthaïm*, deux cents, consacre l'ancienne erreur.

Les rabbins racontent des choses curieuses sur les relations d'Abraham avec Tharé. Celui-ci était idolâtre et fabriquait des statues. Lorsqu'il avait besoin de s'absenter, il laissait à son fils le soin de tenir son établissement ; mais au lieu de faire prospérer la clientèle, le jeune homme dégoûtait des faux dieux la plupart des visiteurs. Un jour, une femme arriva, portant dans ses mains un plat de farine qu'elle voulait offrir aux idoles. Abraham reçut le plat ; mais saisissant ensuite une hâche, il brisa toutes les statues, à l'exception de la plus grande qu'il arma bravement de sa hâche. A son retour Tharé fut frappé de voir un tel désastre. Il en demanda la cause : « Mon père, répondit Abraham, il y avait là un plat de farine, les statues se

(1) Ἐν τῇ χώρᾳ τῶν Χαλδαίων.
(2) *Loftus, Chaldæa and Susiana*, p. 167 et suiv. - *M. Oppert, Hist. des emp. de Chald. et d'Assy.*, p. 46 et suiv.; - *Rawlinson, The Five great Monar.*, I, 156,
(3) *Joseph. Antiq.*, l. I, 6.
(4) *Aug. contra Faust.*, l. XXII, 25.
(5) *Gen.* XXIV, 10 ; XXIX, 4.
(6) *Ant. Jud.*, I, 6.

sont battues à l'envi pour le manger, et la plus grande a occis les autres. » Tharé reçut mal l'observation et demanda à Abraham s'il se moquait de lui, puisque les statues étaient inanimées. Abraham voulut relever le mot, mais son père, furieux, alla le dénoncer à Nemrod qui le fit jeter dans une fournaise, d'où il fut tiré par l'archange Gabriel. De là cette parole de l'Écriture : « Je suis le Seigneur qui t'ai tiré du feu (אור, *Or, Ur* signifie feu) des Chaldéens (1).

Sens Spirituel. L'orgueil est une passion redoutable que rien ne peut contenter. Tant que l'orgueilleux voit quelqu'un au-dessus de lui, il affronte la supériorité. Dieu même n'a pas le droit de lui imposer des lois. Mais aussi, il arrive fréquemment que l'orgueilleux se punit lui-même par sa présomption, et qu'en voulant se faire admirer, il s'attire l'humiliation. Les enfants de Noé veulent bâtir une tour qui aille jusqu'au ciel, et ils restent à leur affront. Ce n'est pas en s'élevant, dit saint Augustin, c'est en s'humiliant que l'on s'avance jusqu'au ciel. Dieu rapproche les distances. *Ibi damnata est superbia injuste dominantis, ut non intelligeretur jubens homini, qui noluit intelligere ut obediret Deo jubenti.* De civ. Dei, xvi, 4.

(1) *Bereschith Rabba*, cap. xxxviii.

CHAPITRE DOUZIÈME

Seconde vocation d'Abraham. Promesses que Dieu lui fait. Il passe de la terre de Canaan en Égypte. Le pharaon lui enlève Sara.

1. Dixit autem Dominus ad Abram : Egredere de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui, et veni in terram quam monstrabo tibi.
2. Faciamque te in gentem magnam, et benedicam tibi, et magnificabo nomen tuum, erisque benedictus.
3. Benedicam benedicentibus tibi, et maledicam maledicentibus tibi, atque in te benedicentur universæ cognationes terræ.

1. Le Seigneur avait dit à Abram : Sortez de votre pays, de votre parenté et de la maison de votre père, et venez en la terre que je vous montrerai.
2. Je ferai sortir de vous un grand peuple, je vous bénirai, je rendrai votre nom célèbre, et vous serez béni.
3. Je bénirai ceux qui vous béniront, et je maudirai ceux qui vous maudiront, et tous les peuples de la terre seront bénis en vous.

COMMENTAIRE

℣. 1. Dixit autem Dominus ad Abram.... Les meilleurs commentateurs croient que c'est ici la seconde vocation d'Abraham. Dieu lui réitère dans la ville de Haran les ordres qu'il lui avait donnés auparavant dans la ville d'Ur (1). C'est de cette seconde vocation que l'on compte les quatre cent trente ans marqués par saint Paul (Galat, III, 17), et dans l'Exode, XII, 40, 41, et qui finissent à la sortie d'Égypte. Saint Étienne distingue clairement ces deux vocations dans les Actes (VII, 5. 6).

On oppose à ce sentiment, qu'alors Dieu ne pouvait dire à Abram de sortir de la maison de son père, puisque Tharé était mort. Mais sans doute Abram était encore au milieu de sa famille et dans la maison de son père, où il avait vécu jusqu'alors. Les Hébreux n'ayant pas de plus-que-parfait, ויאמר *vaiômer* peut signifier *a dit* et *avait dit*. Moïse, après avoir mentionné la mort de Tharé, reprend son récit où il l'avait laissé au chapitre précédent, verset 31, et raconte en entier l'histoire d'Abram.

Veni.... C'est avec raison qu'on regarde Abram comme un modèle de la foi la plus vive, et de l'obéissance la plus parfaite. Dieu lui ordonne de quitter sa famille, sa patrie, ses espérances, et d'aller dans un pays qu'il ne lui désigne pas même d'une manière distincte ; il lui dit de se mettre en voyage, sans lui dire où il devait s'arrêter. Il va, dit saint Paul (2) sans savoir où il va, dans un lieu qui devait lui être donné en héritage. *Abraham obedivit in locum exire, quem accepturus erat in hæreditatem, nesciens quo iret.* C'est un des principaux devoirs de la sagesse, et le premier pas dans le chemin de la vertu, que de suivre Dieu (3).

Benedicam tibi. L'obéissance d'Abraham n'était pas tellement aveugle, ni sa foi tellement crédule, qu'il n'eut de très justes raisons de croire, et de très puissants motifs pour obéir ; mais ces raisons et ces motifs n'étaient nullement sensibles. Les promesses que Dieu lui fait ici ne regardent qu'un avenir éloigné, et des biens dont un homme charnel n'aurait pu se contenter. Dieu lui promet des bénédictions : *Benedicam tibi ;* il lui promet toutes sortes de biens temporels et spirituels : car c'est ce qui est compris sous ces termes : *Je vous bénirai.* Il lui prédit que ses descendants composeront un grand peuple: *Faciam te in gentem magnam :* Qu'il rendra son nom célèbre et glorieux : *Magnificabo nomen tuum ;* enfin il lui promet des biens sans restriction et sans mesure, *Erisque benedictus.* L'hébreu porte : *Estoque benedictio.* Vos bénédictions passeront en quelque sorte en proverbe. On se dira : Que Dieu vous comble de faveurs, comme il en a comblé Abraham ; ou qu'en vertu de son alliance avec lui, il vous protège.

℣. 3. In te benedicentur. Vous serez une source de bénédictions pour tous les peuples. Le comble du bonheur dont vous serez rempli, ne se bornera point à vous ; il se répandra sur toutes les nations ; autrement, *In te*, c'est-à-dire *in semine tuo ;* comme il est dit au chapitre XXII, 18, dans votre Fils, dans le Messie, dans Jésus-Christ, vraie source de toutes les grâces et de toutes les bénédictions. C'est ainsi que l'explique saint Paul aux Galates, III, 16, et que l'ont compris les paraphrastes Onkélos et Jonathan, dans les sept passages où ils expliquent la bénédiction donnée à Abram (1). Que l'on parcoure toute la vie d'Abraham, y trouvera-t-on des biens temporels qui aient quelque proportion avec de si grandes promesses ? Ces faveurs regardaient donc un autre temps, une autre vie, d'autres biens.

---

(1) *Act.* VII, 3.
(2) *Hebr.* XI, 8.
(3) *Vide Ambr. de Abrah. lib.* I. c. 2.
(4) *Helvic. Vindic. loc. SS. Ed. Cren. fasc.* III, p. 143.

4. Egressus est itaque Abram sicut præceperat ei Dominus, et ivit cum eo Lot; septuaginta quinque annorum erat Abram cum egrederetur de Haran.

5. Tulitque Sarai uxorem suam, et Lot filium fratris sui, universamque substantiam quam possederant, et animas quas fecerant in Haran; et egressi sunt ut irent in terram Chanaan. Cumque venissent in eam,

6. Pertransivit Abram terram usque ad locum Sichem, usque ad convallem illustrem : Chananæus autem tunc erat in terra.

4. Abram partit donc, selon que le Seigneur lui avait ordonné, et Lot alla avec lui. Abram avait soixante-quinze ans lorsqu'il sortit de Haran.

5. Il prit avec lui Sarai sa femme, et Lot fils de son frère, tout le bien qu'ils possédaient, avec toutes les personnes dont ils avaient augmenté leur famille à Haran : et ils en sortirent pour aller dans le pays de Canaan. Lorsqu'ils y furent arrivés,

6. Abram passa au travers du pays jusqu'au lieu appelé Sichem, et jusqu'à la vallée illustre. Le Cananéen occupait alors ce pays-là.

COMMENTAIRE

℣. 4. Septuaginta quinque annorum erat Abram. Le départ d'Abram dut en conséquence avoir lieu aussitôt après la mort de son père, si l'on admet que Tharé mourut à l'âge de cent quarante-cinq ans.

℣. 5. Tulit Abram... *Abram prit en même temps que sa femme et son neveu, les personnes qui avaient augmenté leur famille,* c'est-à-dire, les esclaves qu'ils avaient achetés, ou ceux qui étaient nés à leur service, dans la Mésopotamie. Abram n'avait point d'enfants. Mais Lot pouvait déjà avoir ses deux filles; puisqu'à vingt-quatre ans de là, lors de la destruction de Sodome, elles étaient nubiles. Josèphe dit, sans fondement, qu'Abraham avait adopté Lot, avant que de sortir de Haran. Les paraphrastes chaldéens (1) entendent par ces termes *animas quas fecerant*, ceux qu'Abraham avait détournés de l'idolâtrie, et qu'il avait instruits dans la vraie religion.

In Haran. Les Septante de l'édition romaine, *ex Charan*. Mais l'édition de Complute, et saint Ambroise (2) *in Charan*, dans Haran.

℣. 6. Usque ad locum Sichem, usque ad Convallem illustrem. — La ville de Sichem porte le nom de *Sichar* dans saint Jean (3). Sichem aujourd'hui Naplous est près de Samarie, dans le canton qui échut à la tribu d'Ephraïm. Moïse l'appelle ici Sichem par anticipation, car peut-être ne prit-elle ce nom que depuis Sichem fils d'Hémor, marqué dans la Genèse, xxxiv, 24.

Convallem illustrem. L'hébreu *Élôn môreh* (4). C'est le nom de la vallée qui est aux environs de Sichem. Voyez Deut. xi. 30. Les Septante (5) traduisent : *Auprès du grand chêne* ou *du grand arbre*. D'autres, *Dans la chênaie de la vision, de la frayeur* ou *de l'instruction*. Ces divers sens proviennent de la variété des lectures dans les anciens manuscrits. אלון signifie plaine, vallée ou chêne selon que l'on prononce *êlon* ou *âlon* ou *allon* מורה, מורא, samaritain ܐܠܘܢ ܡܘܪܐ *môrâh* ou *môrâ* signifient crainte et instruction ; מרום *mârôm* signifie haut, élevé, c'est le mot lu par les Septante et saint Jérôme.

Nicolas de Damas cité par Josèphe (6) et par Eusèbe (7), assure que le patriarche Abraham étant sorti de la Chaldée avec une armée, s'arrêta à Damas, et y régna quelque temps avant qu'il vînt dans le pays de Canaan. Il ajoute que le nom de ce patriarche est fort connu dans tout le pays de Damas, et que l'on y montre un village nommé la Maison d'Abraham. Trogus (8) met aussi Abraham parmi les rois de Damas, et il veut que les Juifs aient tiré leur origine de ce pays. Il est assez vraisemblable qu'Abraham s'arrêta quelque temps aux environs de Damas, en venant de Haran dans la terre promise ; c'était le chemin ordinaire pour aller de la Mésopotamie dans la Palestine. Mais il ne paraît pas admissible qu'il y ait demeuré longtemps : il dut arriver dans la terre de Canaan, la même année, car au chapitre xvi, verset 16, la naissance d'Ismaël est fixée à la quatre-vingt-sixième année de la vie d'Abraham, et la dixième de son arrivée dans le pays, verset 3. On peut croire aussi que la poursuite que donna Abram aux quatre rois qui emmenaient Lot son neveu, jusqu'à Hoba, ou Abila, assez près de Damas (9), et la victoire qu'il remporta sur eux, ont donné occasion à ce que disent ces historiens du règne et de l'armée d'Abraham à Damas.

Tunc erat. Pourquoi cette remarque en cet endroit ? Moïse a-t-il dit ailleurs que les Cananéens n'aient pas toujours été dans ce pays ? Ou n'y étaient-ils plus lorsqu'il écrivait ? Plusieurs auteurs croient que ce passage est une glose qui a passé de la marge dans le texte de Moïse, et qu'elle y a été ajoutée dans le temps que les Juifs étaient maîtres de ce pays, et peut-être même par Esdras, qui corrigea ces livres après la captivité de Babylone. D'autres assurent que ceci a été marqué exprès par Moïse, pour faire connaître la foi et l'obéis-

(1) *Onkelos et Jonathan.*
(2) *Ambros. de Abraham*, II, 2.
(3) *Johan*, IV, 5.
(4) אלון מורה, *Elon-Moreh.*
(5) Ἐπὶ τὴν δρῦν τὴν ὑψήλην.
(6) *Joseph. Antiq.* I, 3.
(7) *Euseb. Præp. Evangel.*, IX, 10.
(8) *Justinus*, XXXVI, 2.
(9) *Cap.*, XIV, 14.

7. Apparuit autem Dominus Abram, et dixit ei : Semini tuo dabo terram hanc. Qui ædificavit ibi altare Domino, qui apparuerat ei.

8. Et inde transgrediens ad montem, qui erat contra orientem Bethel, tetendit ibi tabernaculum suum ab occidente habens Bethel, et ab oriente Hai; ædificavit quoque ibi altare Domino, et invocavit nomen ejus.

9. Perrexitque Abram vadens, et ultra progrediens ad meridiem.

10. Facta est autem fames in terra ; descenditque Abram in Ægyptum, ut peregrinaretur ibi; prævaluerat enim fames in terra.

7. Or le Seigneur apparut à Abram, et lui dit : Je donnerai ce pays à votre postérité. Abram dressa en ce lieu un autel au Seigneur, qui lui était apparu.

8. Etant passé de là vers une montagne qui est à l'orient de Béthel, il y tendit sa tente, ayant Béthel à l'occident et Haï à l'orient. Il dressa encore en ce lieu un autel au Seigneur, et il invoqua son nom.

9. Abram alla encore plus loin, marchant toujours et s'avançant vers le midi.

10. Mais la famine étant survenue en ce pays, Abram descendit en Égypte pour y passer quelque temps, parce que la famine était grande dans le pays.

COMMENTAIRE

sance d'Abraham, qui ne craignit point de faire profession du culte du vrai Dieu, au milieu d'un pays aussi corrompu que l'était la terre de Canaan, et qui crut fermement aux promesses qui furent faites de le rendre maître d'une terre occupée par des nations si puissantes et si nombreuses, malgré le peu d'apparence qu'il y eût alors d'en voir l'accomplissement.

Aben Ezra croit que Moïse a voulu dire que les Cananéens avaient déjà conquis cette terre sur quelque autre peuple qui la possédait auparavant ; ou bien que ce passage a été ajouté ici depuis Moïse. Le rabbin Salomon revient à peu près au sens d'Aben Ezra, puisqu'il dit que les Cananéens s'avançaient tous les jours dans la contrée, et ôtaient aux descendants de Sem, un pays qui était dans le partage que Noé leur avait donné.

℣. 7. Qui apparuerat ei. Dieu se manifesta sans doute au patriarche, lorsqu'il fut arrivé dans la vallée de Moré, et il lui dit de s'arrêter en cet endroit. Abraham put donner à ce lieu le nom de Vallée de Vision à cause de cette apparition ; et pour en conserver la mémoire, il y bâtit un autel.

℣. 8. Contra orientem Bethel. Moïse parle ici de Béthel, par anticipation ; elle ne porta ce nom que longtemps après, comme il le marque lui-même (Genèse xxviii. 19). Abraham s'arrêta sur la montagne, où l'on bâtit dans la suite la ville de Béthel, et il dressa un autel à l'orient de cette ville, en tirant vers Haï. Moïse remarque (1), qu'Abraham, à son retour de l'Égypte, vint dans ce même lieu, qu'il nomme simplement Béthel, où il avait dressé un autel. Dieu apparut après à Jacob sur la même montagne, et Jacob y dressa aussi un autel (2).

Ab occidente habens Bethel, et ab oriente Haï. Ces deux villes sont environ à une lieue l'une de l'autre. Elles échurent en partage à la tribu de Benjamin. Au lieu de l'occident, l'hébreu porte, *du côté de la mer*, מים *miâm*. On désigne ordinairement le couchant par la mer ; parce que la Méditerranée est à l'ouest de la Palestine.

Et invocavit nomen. L'hébreu (3) peut avoir divers sens, outre celui des Septante et de la Vulgate. *Il y bâtit un autel, qu'il dédia au Seigneur*, ou *qu'il nomma autel du Seigneur Dieu d'Abraham*, pour le distinguer des autels consacrés aux faux dieux des Cananéens. Abraham pratique publiquement l'exercice de sa religion partout où il s'arrête. C'est ce que Moïse fait exactement remarquer.

℣. 9. Progrediens ad meridiem. Les Septante traduisent ordinairement l'hébreu נגב *Négeb* (4), par *le désert;* mais les autres interprètes grecs et latins l'entendent comme la Vulgate, du midi. Pour les Hébreux, le désert était au midi, et comme ces contrées brûlées par le soleil s'étendaient au loin, le substantif *négeb* signifiait à la fois le midi et une terre aride.

℣. 10. Descenditque Abram in Ægyptum. Il est probable que le voyage d'Abraham en Égypte eut lieu lorsque les Pasteurs régnaient dans le Delta, parce qu'à cette époque un certain nombre de familles, de race sémitique, cherchèrent un refuge en Égypte. La langue des conquérants et celle des émigrés était la même. A ce titre, ceux qui venaient de l'Asie demander l'hospitalité en Égypte étaient bien accueillis. Aucun prince égyptien, des anciennes dynasties, n'aurait d'ailleurs consenti à se mésallier avec des nomades. Il fallut aussi des invasions et de longues guerres pour briser la barrière qui séparait l'Égypte de l'Asie. Plus tard Ramsès II épousa une princesse khétéenne, et Salomon une princesse égyptienne ; mais, à cette époque reculée, de telles alliances n'auraient point été tolérées sur les rives du Nil. Le vieux sang devait demeurer pur. Tout au plus aurait-on toléré une étrangère comme femme de second rang, mais la Bible ne nous dit pas que telle fut l'intention du pharaon à l'égard de Sara, et il n'est pas certain que la polygamie eût été en usage à cette

(1) *Genes.* xiii. 3.

(2) *Genes.* xxxv. 1.

(3) ויקרא בשם יהוה. Les Septante : Καὶ ἐπεκαλέσατο ἐπὶ τῷ ὀνόματι.

(4) Κυρίου. Les Septante : Ἔρημος. *Aq. Sym.* νότον.

11. Cumque prope esset ut ingrederetur Ægyptum, dixit Sarai uxori suæ : Novi quod pulchra sis mulier,

12. Et quod cum viderint te Ægyptii, dicturi sunt : Uxor ipsius est ; et interficient me, et te reservabunt.

13. Dic ergo, obsecro te, quod soror mea sis, ut bene sit mihi propter te, et vivat anima mea ob gratiam tui.

14. Cum itaque ingressus esset Abram Ægyptum, viderunt Ægyptii mulierem quod esset pulchra nimis,

15. Et nuntiaverunt principes Pharaoni, et laudaverunt eam apud illum ; et sublata est mulier in domum Pharaonis.

11. Lorsqu'il était près d'entrer en Égypte, il dit à Sarai, sa femme : Je sais que vous êtes belle.

12. Que quand les Égyptiens vous auront vue ils diront : C'est la femme de cet homme-là. Et ils me tueront et vous réserveront.

13. Dites donc, je vous supplie, que vous êtes ma sœur, afin que ces gens me traitent favorablement à cause de vous, et qu'ils me conservent la vie en votre considération.

14. Abram étant ensuite entré en Égypte, les Égyptiens virent que cette femme était très-belle,

15. Et les premières personnes du pays en ayant donné avis au pharaon, et l'ayant fort louée devant lui, elle fut enlevée et menée au palais du roi.

COMMENTAIRE

époque. En tout cas les monuments historiques n'attribuent à aucun roi plusieurs épouses à la fois (1).

℣. 11. PULCHRA. Les rabbins (2) font une remarque puérile, quand ils infèrent de ce passage qu'Abraham n'avait point encore vu ni connu son épouse jusqu'alors. Et les Septante (3) ont traduit le verset 12 du chapitre XVIII, d'une manière qui semble insinuer qu'Abraham et Sara gardaient la continence. Sara, âgée de soixante-cinq ans, pouvait conserver encore assez de beauté pour donner de l'amour à des peuples intempérants. La vie était alors plus longue qu'elle ne l'est aujourd'hui ; la vieillesse était plus reculée, et l'on en sentait plus tard les effets. La stérilité de Sara pouvait contribuer à la conservation de sa beauté.

℣. 13. DIC ERGO.... Abraham ne conseille pas à Sara de faire un mensonge et de feindre qu'elle est sa sœur, comme semblent l'avoir cru saint J. Chrysostôme (4) et saint Ambroise (5) ; il la prie seulement de ne pas dire qu'elle est son épouse, et de dire qu'elle était sa sœur. Cette dernière qualité serait rigoureusement vraie, supposé que Sara fût fille immédiate du même père, mais non pas de la même mère qu'Abraham, comme le patriarche le dit plus loin en termes formels (6). *Verè soror mea est, filia patris mei, sed non filia matris meæ.* Et elle est encore vraie dans le style de l'Écriture, qui nomme frères et sœurs, ceux qui sont proches parents. אחות *â'hôth* signifie à la fois sœur et parente.

Origène (7) a avancé que, dans une conjoncture pareille à celle-ci, lorsqu'Abimelec, roi de Gérare, enleva Sara, Abraham non-seulement fit un mensonge, mais qu'il trahit et abandonna la chasteté de son épouse. Saint Jean Chrysostôme (8) reconnaît dans la conduite d'Abraham du déguisement, et une fiction inventée pour éviter la mort. Il avoue que ce patriarche a exposé Sara à commettre un adultère, et qu'elle a consenti à s'exposer à ce danger, pour sauver la vie de son mari. Fauste le Manichéen (9) a porté la passion jusqu'à dire que ce patriarche était un infâme marchand de la pudeur de son épouse, qu'il l'avait vendue à deux rois pour satisfaire son avarice et sa gourmandise.

Mais saint Augustin (10) fait l'apologie de toute la conduite que suivit Ahraham dans cette occasion si délicate. Il montre qu'il n'a point fait un mensonge ; il a simplement tu et dissimulé la vérité. Exposé tout ensemble à perdre la vie, et à voir ravir l'honneur et la liberté à son épouse ; ne pouvant éviter ces deux extrémités dont il était menacé en même temps, il prend les voies que la prudence lui ouvre ; et ne voulant pas tenter Dieu, en s'exposant tout à la fois à ces deux maux, il choisit le moindre, pour éviter le plus grand. Il s'abandonne à la providence de Dieu, qui pourra, s'il le veut, conserver la chasteté de son épouse ; et il prend le parti de dire qu'elle est sa sœur, pour éviter sa propre mort, qui était inévitable, s'il eût avoué qu'elle était sa femme : aveu qui n'aurait point sauvé la pudeur de Sara. Il était persuadé de la vertu de sa femme ; il savait que, quand même elle aurait été forcée de souffrir quelque injure dans son corps, sa volonté n'y aurait jamais de part ; et qu'ainsi l'adultère étant involontaire de la part d'Abraham et de Sara, il serait sans crime et sans infamie de leur côté.

℣. 15. NUNTIAVERUNT. L'hébreu porte : *Les princes du pharaon la virent et la louèrent (en dirent*

---

(1) *Champollion-Figeac. l'Égypte anc.* p. 42.

(2) *Apud Grot. hic.*

(3) *Genes.* XVIII. 12. Ἐγέλασε Σάῤῥα ἐν ἑαυτῇ λέγουσα ὀπιθὼ δὲ μοι γέγονεν ἕως τοῦ νῦν.

(4) *Chrysost. homil.* XXXVI. *in Genes.*

(5) *Ambros. lib.* I. *de Abraham c.* 2. Ut tueretur maritum mentita est germanitatem. etc.

(6) *Genes.* XX. 12.

(7) *Homil* VI. *in Genes.*

(8) *Homil* XXXII *in Genes.* In adulterium uxoris consentit justus, et quasi servit adulterio in mulieris contumeliam, ut mortem effugiat, etc.

(9) *Apud Aug. contra Faust. lib.* XXII, *c*, 33. Quod autem justum et fidelem virum, matrimonii sui infamissimum nundinatorem appellans, avaritiæ ac ventris causa duobus regibus Abimelech et Pharaoni, diversis temporibus Saram conjugem suam, sororem mentitum... in concubitum asserit venditasse, etc.

(10) *Contra Mendac. lib*, I. *c.* 10. *et lib. citato contra Faust. c.* 34. 35. 36. *et de Civit. lib.* XVI. *c.* 19.

16. Abram vero bene usi sunt propter illam ; fueruntque ei oves, et boves, et asini, et servi, et famulæ, et asinæ, et cameli.

17. Flagellavit autem Dominus Pharaonem plagis maximis, et domum ejus, propter Sarai uxorem Abram.

18. Vocavitque Pharao Abram, et dixit ei : Quidnam est hoc quod fecisti mihi ? Quare non indicasti quod uxor tua esset ?

19. Quam ob causam dixisti esse sororem tuam, ut tollerem eam mihi in uxorem ? Nunc igitur ecce conjux tua ; accipe eam, et vade.

16. Ils favorisèrent Abram à cause d'elle, et il reçut des brebis, des bœufs, des ânes, des serviteurs, des servantes, des ânesses et des chameaux.

17. Mais le Seigneur frappa de très grandes plaies le pharaon et sa maison, à cause de Saraï, femme d'Abram.

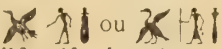
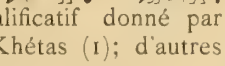
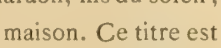
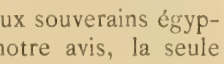
18. Et le pharaon ayant fait venir Abram lui dit : Pourquoi avez-vous agi avec moi de cette sorte ? que ne m'avez-vous averti qu'elle était votre femme ?

19. D'où vient que vous avez dit qu'elle était votre sœur, pour me donner lieu de la prendre pour ma femme ? Voilà donc votre femme présentement, prenez-la, et partez.

COMMENTAIRE

du bien). La différence qui existe entre les textes provient de ce que les uns ont lu יגדו *Jaggidou*, *ils annoncèrent*, et d'autres יארו *Jirou*, *ils virent*. Mais les Septante, le chaldéen, le syriaque et l'arabe, ont comme l'hébreu d'aujourdhui, *ils la virent*.

℣. 16. Pharaonis. Pharaon n'est pas un nom propre, mais un simple substantif qualificatif. Bien qu'il ait été usité partout à l'étranger pour désigner les souverains égyptiens, on est assez embarrassé d'en trouver la racine dans la langue même de l'Égypte.

Les uns veulent que ce soit  ou  *pa-ur-aa*, grand prince, qualificatif donné par Ramsès II, au prince des Khétas (1); d'autres *pa-ra* le soleil, d'où pharaon, fils du soleil ; d'autres  *per-aa* grande maison. Ce titre est donné dans le *Livre-Royal* aux souverains égyptiens (2). Cette racine est, à notre avis, la seule admissible, car nous la retrouvons sous la forme  *hekal*, signifiant pareillement grande maison, dans les documents assyriens (3) : *grande maison*, répondait à notre terme honorifique : majesté, employé pour désigner les souverains.

On voit par le verset 19 de ce chapitre, que le pharaon avait enlevé Sara pour l'épouser : mais on ne peut pas dire que ce prince l'ait véritablement épousée, ni qu'il ait usé envers elle de la liberté d'un mari envers sa femme, quoique Sara ait été un temps considérable dans la maison du roi, comme la suite l'insinue. Théodoret (4) croit que Dieu envoya au pharaon quelque incommodité, qui l'empêcha de s'approcher de Sara, et que c'est ce que l'Écriture a voulu marquer par ces paroles : *Flagellavit Dominus Pharaonem plagis maximis*. Saint Jérôme (5) dit que, dans la cour du pharaon, l'on gardait la même coutume que nous voyons dans le livre d'Esther. On disposait pendant plusieurs mois par l'usage des onctions et par des parfums, les personnes que l'on choisissait pour femmes aux rois des Perses. Saint Augustin (6) suit en cela le sentiment de saint Jérôme. Ce fut dans cet intervalle que les Égyptiens firent du bien à Abraham, et que Dieu frappa ce prince de quelque incommodité.

℣. 16. Asinæ et cameli. Les Septante : Des mulets et des chameaux.

Il est à remarquer que, parmi les présents faits à Abram, il n'est pas question de chevaux. Cet animal ne fut en effet introduit en Égypte que par les Pasteurs. On peut donc fixer l'arrivée d'Abraham en Égypte aux premières années de l'invasion des Hyksos, puisque, avant eux, un souverain égyptien ne se serait pas mésallié, et, après eux, les chevaux s'étaient multipliés en Égypte, au point d'être l'objet d'un actif commerce avec l'étranger.

℣. 17. Flagellavit autem. L'historien Josèphe prétend qu'une peste éclata en Égypte et que les Égyptiens se révoltèrent. Le pharaon consulta les prêtres pour savoir comment il apaiserait le Ciel. Ils lui répondirent que la violence qu'il voulait faire à la femme d'un étranger était la cause du mal. Surpris de cette réponse, le pharaon demanda quelle était cette femme, et qui était cet étranger. Après l'avoir su, il présenta ses excuses à Abram, lui dit qu'il avait pris Sara pour sa sœur, et qu'au lieu d'avoir voulu lui faire injure, il n'avait eu d'autre dessein que de faire alliance avec lui (7). Le même fait est consigné par Eusèbe dans la Préparation évangélique (8), sur la foi d'un ancien écrivain nommé Eupolème.

℣. 18. Quare non indicasti quod uxor tua esset. Il y avait pour Abram un double danger à dire toute la vérité en cette circonstance. Il pouvait perdre la vie, sans sauver pour cela l'honneur de sa femme. Il sauve sa vie en disant, ce qui était vrai, que Sara était sa sœur, et il remet à Dieu le soin de protéger la vertu de sa femme (9).

---

(1) *Brugsch. Rec. de Mon.* I. pl. XXVIII, l. 10.
(2) *Papyr. de Boulaq. n° 7 dans le Rec. de Mariette-Bey.*
(3) *Ins. de Khors.* l. 1.
(4) *Theodoret, quæst.* 62 *in Genes.*
(5) *In quæst. Hebraïc.*
(6) *Quæst.* XVI *in Genes. et lib. de* VIII *quæst. Dulcit. quæst.* 7.
(7) *Jos. Ant. Jud.* I. 8.
(8) IX. 17.
(9) *S. Aug. contr. Faust.* XXII. 30.

20. Præcepitque Pharao super Abram viris : et deduxerunt eum, et uxorem illius, et omnia quæ habebat.

20. Et le pharaon ayant donné ordre à ses gens de prendre soin d'Abram, ils le conduisirent avec sa femme et tout ce qu'il possédait.

COMMENTAIRE

℣. 20. Præcepitque pharao : *Le pharaon donna ordre à ses gens de conduire Abram* hors de l'Égypte, de peur que lui ou Sara ne souffrissent quelque insulte de la part des Égyptiens. Les Septante et le samaritain ajoutent ici que Lot était avec Abraham, et qu'il sortit avec lui hors de l'Égypte.

Sens spirituel. Dans le saint évangile, Notre Seigneur nous dit que si nous voulons être parfaits, il nous faut quitter pour le suivre parents et biens. C'est ce que fait Abraham sur l'ordre de Dieu, il quitte ses parents et sa maison, et s'avance vers des régions inconnues, vers un but qu'il ignore également. C'est l'homme de la foi quand même. Dieu parle : il obéit. *O hominem vere ante Christi tempora, Christianum! Ante Evangelia, evangelicum! Ante apostolos, apostolicum!* (1) Aussi Dieu le protège, et le danger même qui aurait pu l'atteindre en Égypte se change pour lui en prospérité.

(1). Cit. B. de Sacy.

CHAPITRE TREIZIÈME

Retour d'Abraham dans la terre de Canaan. Lot se retire à Sodome. Abraham reçoit de nouvelles assurances de la protection divine et se retire à Mambré.

1. Ascendit ergo Abram de Ægypto, ipse et uxor ejus, et omnia quæ habebat, et Lot cum eo, ad australem plagam.
2. Erat autem dives valde in possessione auri et argenti.
3. Reversusque est per iter quo venerat, a meridie in Bethel, usque ad locum ubi prius fixerat tabernaculum inter Bethel et Hai,
4. In loco altaris quod fecerat prius, et invocavit ibi nomen Domini.
5. Sed et Lot qui erat cum Abram, fuerunt greges ovium, et armenta, et tabernacula.
6. Nec poterat eos capere terra, ut habitarent simul; erat quippe substantia eorum multa, et nequibant habitare communiter.
7. Unde et facta est rixa inter pastores gregum Abram et Lot. Eo autem tempore Chananæus et Pherezæus habitabant in terra illa.

1. Abram étant donc sorti de l'Egypte avec sa femme et tout ce qu'il possédait, et Lot avec lui, alla du côté du midi.
2. Il était très riche, et il avait beaucoup d'or et d'argent.
3. Il revint ensuite du midi vers Béthel, par le même chemin qu'il avait déjà parcouru, et remonta jusqu'au lieu où il avait auparavant dressé sa tente, entre Béthel et Haï,
4. Où était l'autel qu'il avait bâti avant *son départ*, et il invoqua en ce lieu le nom du Seigneur.
5. Lot, qui était avec Abram, avait aussi des troupeaux de brebis, des troupeaux de bœufs et des tentes.
6. Le pays ne leur suffisait pas pour pouvoir demeurer l'un avec l'autre, parce que leurs biens étaient fort grands, et qu'ils ne pouvaient subsister ensemble;
7. C'est pourquoi il s'éleva une querelle entre les pasteurs d'Abram et ceux de Lot. En ce temps-là les Cananéens et les Phérézéens habitaient en cette terre.

COMMENTAIRE

℣. 1. Ad australem plagam. En sortant d'Égypte, il se rendit dans la partie méridionale de la terre promise, qui était au nord-est, par rapport à l'Égypte. Les Septante (1), comme nous l'avons déjà remarqué, mettent le désert, au lieu *du côté du Midi.*

℣. 2. In possessione auri et argenti. L'hébreu: *Fort riche en bétail, en argent et en or;* ou, *fort riche en possession, en or et en argent.* L'hébreu מקנה *Miqneh* se dit des biens en fond, des meubles, de l'argent et du bétail.

Ce passage a donné lieu aux rabbins de dire qu'Abram avait ensuite battu monnaie. Ils ont même imaginé que la pièce devait porter d'un côté un vieillard et une vieille femme; de l'autre un jeune homme et une jeune fille. Ils ont sans doute pris pour une monnaie d'Abraham quelque pièce étrangère, comme celle de Pygmalion, par exemple, où nous retrouvons les personnages accouplés. Cette pièce rare frappée, selon nous, à Carthage, reproduit Mars et Vénus d'un côté, et, de l'autre, peut-être Énée et Didon (2).

℣. 3-4. Reversus est.... in Bethel. Le patriarche venant de la Mésopotamie arriva d'Haran à Béthel: de là il s'avança vers la partie méridionale du pays de Canaan (3), et descendit en Égypte. A son retour de l'Égypte, il passe par la partie méridionale de Canaan, et revient à Béthel. Quelques auteurs croient qu'il ne s'y rendit que pour remercier Dieu de l'avoir délivré des dangers où il s'était vu exposé dans l'Égypte, et qu'ensuite il revint dans la partie méridionale du pays. En effet il ne paraît pas qu'il ait demeuré longtemps à Béthel. L'Écriture nous le représente dans les chapitres suivants, comme résidant aux environs d'Hébron.

℣. 6-7. Nec poterat. Les pâturages ne pouvaient suffire à leurs troupeaux et à ceux des Cananéens, anciens habitants du pays. Il fallait partager et séparer les troupeaux, pour éviter les querelles entre les pasteurs. Les Kena'ani et les Pherizi mentionnés ici sont deux tribus cananéennes. Les premiers demeuraient entre le Jourdain et la Méditerranée; ils occupaient Gazer, près d'Emmaüs, Bethschéan et la plaine d'Esdrelon. Les Phérizites étaient primitivement aux environs de Béthel; plus tard, ils occupèrent les montagnes d'Ephraïm et de Juda. Ils s'étaient sans doute divisés en deux tribus, pour se cantonner au nord et au midi de la tribu de Benjamin.

---

(2) *Vide Sup.* XII, 9.
(3) *Moscheh ben Neckman, Beres. Rabb.* parag. 39.
(4) *Genes.* XII, 9.

8. Dixit ergo Abram ad Lot : Ne, quæso, sit jurgium inter me et te, et inter pastores meos et pastores tuos ; fratres enim sumus.

9. Ecce universa terra coram te est ; recede a me, obsecro ; si ad sinistram ieris, ego dexteram tenebo ; si tu dexteram elegeris, ego ad sinistram pergam.

10. Elevatis itaque Lot oculis, vidit omnem circa regionem Jordanis, quæ universa irrigabatur antequam subverteret Dominus Sodomam et Gomorrham, sicut paradisus Domini, et sicut Ægyptus venientibus in Segor.

11. Elegitque sibi Lot regionem circa Jordanem, et recessit ab oriente ; divisique sunt alterutrum a fratre suo.

12. Abram habitavit in terra Chanaan ; Lot vero moratus est in oppidis, quæ erant circa Jordanem, et habitavit in Sodomis.

13. Homines autem Sodomitæ pessimi erant, et peccatores coram Domino nimis.

14. Dixitque Dominus ad Abram, postquam divisus est ab eo Lot : Leva oculos tuos, et vide a loco, in quo nunc es, ad aquilonem et meridiem, ad orientem et occidentem.

8. Abram dit donc à Lot : Qu'il n'y ait point, je vous prie, de dispute entre vous et moi, ni entre mes pasteurs et les vôtres, parce que nous sommes frères.

9. Vous voyez devant vous toute la terre ; retirez-vous, je vous prie, d'auprès de moi ; si vous allez à la gauche je prendrai la droite, si vous choisissez la droite j'irai à la gauche.

10. Lot élevant donc les yeux considéra tout le pays situé le long du Jourdain, et qui avant que Dieu détruisît Sodome et Gomorrhe paraissait un pays très agréable, tout arrosé d'eau, comme un jardin de délices, et comme l'Égypte, jusqu'à l'entrée de Ségor.

11. Et il choisit sa demeure vers le Jourdain, en se retirant *du côté* de l'orient. Ainsi les deux frères, *c'est-à-dire l'oncle et le neveu*, se séparèrent l'un de l'autre.

12. Abram demeura dans la terre de Canaan, et Lot dans les villes qui étaient aux environs du Jourdain, et il habita dans Sodome.

13. Or les habitants de Sodome étaient devant le Seigneur des hommes perdus de vices, et leur corruption était montée à son comble.

14. Le Seigneur dit donc à Abram après que Lot se fut séparé d'avec lui : Levez vos yeux, et regardez du lieu où vous êtes, au septentrion et au midi, à l'orient et à l'occident.

COMMENTAIRE

℣. 9. Terra coram te est. Abraham plus âgé, plus riche, plus puissant que Lot son neveu, lui laisse le choix du canton pour se retirer. C'est une ancienne coutume (1), et qui a force de loi, que le plus âgé fasse le partage, et que le plus jeune chosisse.

Si ad sinistram... Le chaldéen, par la droite, entend le midi, et par la gauche, le septentrion. Il faut concevoir Abraham, comme venant de l'Égypte, et ayant le visage tourné à l'orient. Le terme hébreu תימן *Théman*, qui signifie le midi, vient de ימין *Jâmîn* qui signifie la droite.

℣. 10... Sicut paradisus. Moïse compare le pays de Sodome, avant que Dieu eût détruit cette ville et les villes voisines, au paradis terrestre et à l'Égypte. Il fait consister la beauté de ce pays, dans l'abondance des eaux du Jourdain, qui, avant qu'elles eussent été gâtées par le mélange du bitume, se répandaient dans tout ce canton et lui donnaient une fertilité merveilleuse, surtout pour les pâturages. C'est ce qui le fit choisir à Lot, préférablement à tout le reste du pays. Ségor était au sud de la mer Morte.

℣. 11. Recessit ab oriente. Il semble que la suite de la narration voudrait qu'on traduisît : *il se retira à l'orient* : car la Pentapole, c'est-à-dire le pays de Sodome et les quatre villes voisines, où se retira Lot, était oriental par rapport au pays d'où il venait en quittant Abraham. Cette manière de traduire n'a rien de contraire à l'hébreu ; en plusieurs passages de l'Écriture, la proposition hébraïque (2) מן *min* doit se traduire par *vers, du côté*. Onkélos l'explique dans le même sens : *il choisit la plaine du Jourdain, et se retira du côté de l'orient.* L'anomalie que l'on découvre souvent dans l'emploi de קדם *qedem* a poussé un auteur ancien à y voir non l'Orient mais la Palestine, et à faire de Qedem un nom propre, un synonyme de Canaan (3) Rien n'a confirmé cette supposition toute gratuite. Mais de même que מימין *miâmîn* signifie à droite, משמאל *misçmol* à gauche, מקדם *miqqedem* peut signifier à l'orient. On a ici, dans le nom de frères, donné à Abram et à Lot, un exemple qu'il ne faut pas prendre cette expression à la lettre, dans le sens moderne אח *a'h* signifie frère proprement dit et par extension parent, allié, et même ami ou concitoyen.

℣. 12. Lot moratus est. On peut traduire ainsi l'hébreu : *Lot demeura dans le pays qui est le long de la plaine du Jourdain.* Il conduisit ses troupeaux dans les environs de toutes les villes qui sont dans ce canton. *Et enfin il s'arrêta à Sodome* ou *il dressa sa tente auprès de Sodome* (4).

L'adjectif רע *r'a* indique en hébreu corruption, dépravation. On sait que le nom de Sodome a été employé de tout temps pour qualifier les débauches contre nature.

℣. 14-16. Omnem terram. A prendre cette promesse à la lettre, elle n'a eu son accomplissement ni dans la personne d'Abraham, ni dans celle d'Isaac et de Jacob ; plusieurs expressions donnent à penser que ce passage désigne, au dessus

(1) *S. August. de Civitat.* xvi. 20.

(2) Voyez *Genes.* xi, 8 et i. *Reg.* xiv. 5 et ii. *Reg.* ii. 2. comparé à i. *Paral.* xiii. 6.

(3) *Ed. Dickinson, Delphi Phœnic.* c. xii.

(4) ויאהל עד סדם Septante : Καὶ ἐσκηνώσε ἐν Σοδόμοις *Tetendit tabernaculum in Sodomis.*

15. Omnem terram, quam conspicis, tibi dabo et semini tuo usque in sempiternum.

16. Faciamque semen tuum sicut pulverem terræ; si quis potest hominum numerare pulverem terræ, semen quoque tuum numerare poterit.

17. Surge, et perambula terram in longitudine, et in latitudine sua; quia tibi daturus sum eam.

18. Movens igitur tabernaculum suum Abram, venit et habitavit juxta convallem Mambre, quæ est in Hebron, ædificavitque ibi altare Domino.

15. Je vous donnerai pour toujours, et à votre postérité, tout le pays que vous voyez.

16. Je multiplierai votre race comme la poussière de la terre : si quelqu'un d'entre les hommes peut compter la poussière de la terre, il pourra compter aussi *la suite de* vos descendants.

17. Parcourez présentement toute cette terre dans sa longueur et dans sa largeur ; parce que je vous la donnerai.

18. Abram levant donc sa tente vint demeurer près la vallée de Mambré, qui est vers Hébron, et il dressa là un autel au Seigneur.

COMMENTAIRE

d'Abram, le règne éternel et universel du Messie. Abraham ne posséda jamais un pied de terre dans le pays de Canaan, comme nous l'apprend saint Étienne dans les Actes (1); et les patriarches depuis Abraham jusqu'à David et Salomon, ne jouirent jamais de ce pays dans l'étendue qui est marquée ici, ni aussi longtemps que le porte ce texte, quand même on ne prendrait ces paroles, *pour toujours*, que pour un très long temps, et pour toute la durée du monde. Saint Augustin (2) remarque que ces promesses enfermaient une condition implicite de la fidélité des Hébreux, et qu'il n'a tenu qu'à eux de demeurer fidèles à Dieu, et de n'être jamais chassés de leur pays. Mais il vaut encore mieux expliquer ces promesses d'une autre terre et d'une autre vie, qui doit être l'héritage d'un peuple imitateur de la foi d'Abraham (3).

℣. 17. Surge. Comme si Dieu disait à Abraham : Si Lot a choisi un certain canton pour y demeurer, je ne veux pas restreindre votre partage à une petite partie de ce pays : je veux vous le donner tout entier et dans toute son étendue. Allez, parcourez toute la terre, je ne vous limite rien.

℣. 18. Juxta convallem Mambre. On peut traduire : *dans la chênaie ;* ou, *dans la plaine de Mambré.* Ce vallon, où il y avait un bois, est au pied de la montagne sur laquelle est située la ville d'Hébron. On lui donna le nom de *Mambré*, à cause d'un Amorrhéen qui s'appellait ainsi, et à qui ce canton appartenait (4).

L'hébreu massorétique paraît ici très irrégulier. Le membre de phrase ויאהל אברם *vaiéhal Abram* signifie : et Abram dressa ses tentes, campa ; le samaritain est plus exact, en disant ויאלך *vaielek*, il partit. On aura confondu dans les copies hébraïques le verbe הלך *hâlak* avec le verbe אהל *âhal.* Cette confusion était impossible dans le samaritain.

Nous rencontrons encore ici le mot אלון *êlon* ou *allon*, vallée ou chêne. Il est probable qu'il faut traduire באלני ממרא *beêloni mamré* par *chênaie de Mamré,* parce que de cet endroit on apercevait Sodome, malgré la distance des lieux (5).

Sens spirituel. Si la foi du patriarche est grande, sa charité ne l'est pas moins. Lot se sépare de lui pour une misérable dispute de bergers. Le saint patriarche ne lui en fait aucun reproche ; il lui donne même le choix du territoire. Ne considérant que ce qui plait à l'œil, *levavit oculos*, Lot choisit le lieu le plus abominable de la terre : Sodome. Si, moins empressé, il n'avait pas voulu hâter une séparation nécessaire plus tard, il n'aurait pas couru les risques d'être détruit avec ses nouveaux concitoyens. Abraham l'aurait mieux conseillé, et la parole du patriarche comme celle de tout supérieur usant d'une autorité légitime, lui aurait porté bonheur. En se retirant avant qu'Abraham le lui eût dit, Lot désobéissait au chef de sa tribu ; il en fut puni. *Si vis esse sapiens, sis obediens. (Saint Bernard, serm. de Epiphan).*

(1) *Act.* VII. 5.
(2) *Aug. quæst* 31. *in Genes.*
(3) *Aug. de Civit.* XVI. 21.
(4) *Genes.* XIV. 13.
(5) *Genes.* XIX. 28.

CHAPITRE QUATORZIÈME

Guerre de Chodorlahomor et de ses alliés contre les rois de la Pentapole. Abraham délivre Lot qu'ils emmenaient captif. A son retour, le patriarche est béni par Melchisédech.

1. Factum est autem in illo tempore, ut Amraphel rex Sennaar, et Arioch rex Ponti, et Chodorlahomor rex Elamitarum, et Thadal rex Gentium,

2. Inirent bellum contra Bara, regem Sodomorum, et contra Bersa, regem Gomorrhæ, et contra Sennaab, regem Adamæ; et contra Semeber, regem Seboim, contraque regem Balæ, ipsa est Segor.

3. Omnes hi convenerunt in vallem Silvestrem, quæ nunc est mare salis.

4. Duodecim enim annis servierant Chodorlahomor, et tertiodecimo anno recesserunt ab eo.

1. En ce temps-là Amraphel, roi de Sennaar, Arioch, roi du Pont, Chodorlahomor, roi des Élamites, et Thadal, roi des nations,

2. Firent la guerre contre Bara, roi de Sodome, contre Bersa, roi de Gomorrhe, contre Sennaab, roi d'Adama, contre Séméber, roi de Séboïm, et contre le roi de Bala, qui est Ségor.

3. Tous ces rois s'assemblèrent dans la vallée des Bois, qui est maintenant la mer Salée.

4. Car ces rois avaient été assujettis à Chodorlahomor pendant douze ans, et la treizième année ils se retirèrent de sa domination.

COMMENTAIRE

℣. 1. Amraphel rex sennaar.... L'hébreu et les Septante marquent précisément, que ce fut sous le règne d'Amraphel que cette guerre arriva. Onkélos nomme Amraphel, *roi de Babylone*. Jonathan et le paraphraste Jérosolymitain, l'appellent *roi de Pont*. Il semblerait, par le texte de cet endroit, qu'Amraphel était le chef et l'auteur de cette guerre, et que les autres rois n'étaient que ses alliés, ou même que ses tributaires ; mais la suite fera voir que Chodorlahomor était le chef de ces princes, et que c'était lui qui avait entrepris la guerre. Chodorlahomor s'appelait dans sa langue Koudour-Lagamer, adorateur du dieu Lagamer ; c'était le successeur peut-être immédiat de Koudour-Mabouk dont le nom est cité fréquemment dans les textes cunéiformes. A cette époque, la puissance élamite était prédominante dans l'Asie méridionale ; elle avait assujetti peu à peu les peuples voisins, dominé sur l'Assyrie, et voulait porter ses succès jusqu'à la Méditerranée. Parmi les princes vassaux figuraient Amraphel, roi de la Babylonie proprement dite, Arioch, l'*Éri-Aku* des inscriptions, fils de Koudour-Mabouk, et peut-être par là même, frère de Koudour-Lagamer (1) : il régnait à Larsa, ou Élassar. Thadal dominait sur un territoire vague nommé *Gutium* dans les inscriptions et *goïm* ou *les nations* en hébreu. Il faut sans doute entendre par là les plaines arides qui s'étendent de l'Euphrate à la Syrie, et où se trouvaient de nombreuses tribus nomades (2).

℣. 2. Toutes ces villes étaient situées dans la riche vallée qui forme aujourd'hui le bassin de la mer Morte.

℣. 3. Convenerunt in vallem silvestrem. Le texte de ce verset (3) est traduit fort diversement. Quelques-uns conservent le terme de l'original : *La vallée de Siddîm*. D'autres (4) traduisent : *La vallée des champs*, en le dérivant de שדה *Sadé*, un champ, c'est aussi le sens de l'arabe. D'autres : *La vallée des ravagés* (5). D'autres : *La vallée de la chaux*, en la dérivant de שיד *schîd* (6) chaux. Le thargum de Jérusalem : *Le vallon des vergers*. Symmaque et Théodotion (7) : *La vallée des bois*. Aquila (8) : *La vallée des champs*. Les Septante : *La campagne*, ou *la plaine salée* (9). Ils ont voulu marquer le bitume, dont la plaine de Sodome était remplie : ce bitume est quelquefois appelé sel. Le syriaque traduit : *La vallée des Sodomites*.

Mare salis. Les Égyptiens comprenaient sous le nom de sels, le nitre et le bitume. La mer Morte est toute pleine de sels âpres au goût, c'est ce qui lui a fait donner le nom de mer Salée ; l'hébreu met simplement : *Ils s'assemblèrent vers la vallée de Siddîm, qui est la mer Salée*.

℣. 4-6. Duodecim annis. Selon l'usage ancien, Chodorlahomor avait assujetti les vaincus au tribut, mais sans rien changer à leur gouvernement. Il revint au bout de treize années dans ces provinces parce quelles voulaient secouer le joug. Cette fois, la répression devait être plus rigoureuse que la victoire même. Nous trouvons les mêmes principes dans toutes les inscriptions assyriennes. Les

(1) *Journ. asiat.* VII, v. 277.
(2) *Norris, Assyr*, dict. I, 205.
(3) עמק השידים.
(4) *Aquil*, *Onkel*, etc.
(5) שדד Vastare.
(6) *Ita Aben Ezra.*
(7) *Sym. et Th.* ἐν κοιλάδι τῶν ἀλσῶν.
(8) *Aq.* ἐν τῇ κοιλάδι τῶν περιπεδίνων.
(9) Septante : Φαραγγα τὴν ἁλύκην.

5. Igitur quartodecimo anno venit Chodorlahomor, et reges qui erant cum eo; percusseruntque Raphaim in Astaroth-Carnaim, et Zuzim cum eis, et Emin in Save-Cariathaim,

6. Et Chorræos in montibus Seir, usque ad campestria Pharan, quæ est in solitudine.

7. Reversique sunt, et venerunt ad fontem Misphat, ipsa est Cades; et percusserunt omnem regionem Amalecitarum, et Amorrhæum qui habitabat in Asason-Thamar.

8. Et egressi sunt rex Sodomorum, et rex Gomorrhæ, rexque Adamæ, et rex Seboim, necnon et rex Balæ, quæ est Segor; et direxerunt aciem contra eos in valle Silvestri;

9. Scilicet adversus Chodorlahomor regem Elamitarum, et Thadal regem Gentium, et Amraphel regem Sennaar, et Arioch regem Ponti: quatuor reges adversus quinque.

10. Vallis autem Silvestris habebat puteos multos bituminis. Itaque rex Sodomorum, et Gomorrhæ, terga verterunt, ceciderunteque ibi; et qui remanserant, fugerunt ad montem.

11. Tulerunt autem omnem substantiam Sodomorum, et Gomorrhæ, et universa quæ ad cibum pertinent, et abierunt;

5. Ainsi la quatorzième année, Chodorlahomor vint avec les rois qui s'étaient joints à lui; et, ils défirent les Rephaïm, dans Astaroth-Carnaïm, les Zouzim, qui étaient avec eux, les Émim dans Savé-Cariathaïm,

6. Et les Horréens dans les montagnes de Séir, jusqu'aux campagnes de Pharan, qui est dans le désert.

7. Et étant retournés, ils vinrent à la fontaine de Misphat, qui est *dans le même lieu que* Cadès; et ils passèrent au fil de l'épée tout ce qu'ils trouvèrent dans le pays des Amalécites, et ils défirent les Amorrhéens qui habitaient dans Asason-Thamar.

8. Alors le roi de Sodome, le roi de Gomorrhe, le roi d'Adama, le roi de Séboïm et le roi de Bala, qui est Ségor, se mirent en campagne, et rangèrent leurs troupes en bataille dans la vallée des Bois contre ces princes;

9. C'est-à-dire contre Chodorlahomor, roi des Élamites, Thadal, roi des nations, Amraphel, roi de Sennaar, et Arioch, roi du Pont, quatre rois contre cinq.

10. Il y avait beaucoup de puits de bitume dans cette vallée des Bois. Le roi de Sodome et *le roi* de Gomorrhe furent mis en fuite, leurs gens y périrent, et ceux qui échappèrent s'enfuirent sur une montagne.

11. Ayant pris toutes les richesses et les vivres de Sodome et de Gomorrhe, *les vainqueurs* se retirèrent;

COMMENTAIRE

premiers châtiés furent les Rephaïm, descendants présumés de Rapha (1), peuplade d'une taille et d'une force extraordinaire. Ils habitaient le pays de Basân. Leur capitale était Astaroth-Qarnaïm, *Astaroth aux deux cornes,* ainsi nommée par allusion aux deux cornes qui ornaient le front de l'infâme déesse Astarté, qu'on y adorait. Les Zouzim habitaient à Hâm; il y a peut-être lieu de les identifier avec les Zamzummîm du pays d'Ammôn, dont il est parlé au Deutéronome (II, 20). Les Emîm ou *formidables* habitaient la plaine de Qiriathaïm, au pays qui s'appela plus tard du nom de Moab. Les Horréens occupaient les montagnes de Séir, au midi de la mer Morte. Leur nom signifie les hommes des cavernes (2); ils vécurent d'abord dans les innombrables cavernes que l'on voit encore dans le massif montagneux qui avoisine Pétra, et habitèrent ensuite le désert dans la direction de l'isthme de Suez.

℣. 7. Ad fontem Misphat. La fontaine de Misphat et Cadès existent encore aujourd'hui, sous le nom d'El-Weibeh. Quelques interprètes se sont basés sur ce que le texte arabe porte *Reqem* et non Cadès, pour y voir la ville de Pétra. Onkélos et Jonathan écrivent aussi רקם *Reqem* comme l'arabe, mais il y a eu sur ce point confusion, et Josèphe en est sans doute la cause en attribuant au roi madianite *Reqem* (Nomb. XXXI, 8) la fondation de Pétra, et en lui en donnant le nom. Cadès était environ à six lieues au nord-ouest de Pétra. Moïse nomme ici les Amalécites par anticipation, car au temps d'Abraham, Amalek n'était pas encore né; mais il ne s'agit dans ce passage que de leur territoire. Asasonthamar fut appelé plus tard Engaddi; à l'ouest de la mer Morte.

℣. 8. Rex Sodomorum. De ces différentes villes il ne resta que Ségor; les autres sont sous les eaux de la mer Morte. La vallée de Siddim forme aujourd'hui le bassin de la mer. L'asphalte qui était en abondance sur les lieux, a fait donner à cette mer intérieure le nom de lac Asphaltite.

℣. 10. Puteos multos bituminis. On verra dans la suite que ce n'est pas inutilement que Moïse fait ici cette remarque. Ces puits dont on tirait le bitume, contribuèrent à l'incendie du terrain, et à la destruction des villes de Sodome et de Gomorrhe.

Ceciderunteque ibi. On voit par le verset 17, que le roi de Sodome ne fut pas tué dans le combat; ainsi *ceciderunt* doit s'expliquer de l'armée des cinq rois de la Pentapole, qui fut battue dans la plaine de Sodome. Quelques auteurs (3) expliquent *ceciderunt ibi*, comme si les fuyards étaient tombés dans les puits dont il est parlé dans ce verset: ce qui n'est nullement probable.

℣. 11. Tulerunt omnem substantiam Sodomorum. Les Septante: Toute leur cavalerie τὴν ἵππον, l'hébreu רכש *rékesch* d'où vient richesse, a moins d'étendue que le latin *substantia*, qui signifie tous les biens; il signifie cheval, mulet et en général bête de somme.

La rigueur déployée par les princes coalisés contre les vaincus n'était pas l'effet de l'entraînement; mais celui d'un plan politique. Les inscrip-

(1) II. *Sam.*, XXI, 16, 18.
(2) *Rac.* חור, trou, caverne.
(3) *Menoch. Est. Cornel. Olcast.*

12. Necnon et Lot et substantiam ejus, filium fratris Abram, qui habitabat in Sodomis.

13. Et ecce unus qui evaserat, nuntiavit Abram Hebræo, qui habitabat in convalle Mambre Amorrhæi, fratris Escol, et fratris Aner; hi enim pepigerant fœdus cum Abram.

14. Quod cum audisset Abram, captum videlicet Lot fratrem suum, numeravit expeditos vernaculos suos trecentos decem et octo; et persecutus est usque Dan.

15. Et divisis sociis, irruit super eos nocte; percussitque eos, et persecutus est eos usque Hoba, quæ est ad lævam Damasci.

12. Ils emmenèrent aussi Lot, fils du frère d'Abram, qui demeurait dans Sodome, et tout ce qui était à lui.

13. En même temps un homme qui s'était sauvé vint donner avis de ceci à Abram Hébreu, qui demeurait dans la vallée de Mambré, *prince* Amorrhéen, frère d'Escol et frère d'Aner, qui *tous trois* avaient fait alliance avec Abram.

14. Abram ayant su que Lot, son frère, avait été pris, assembla les plus braves de ses serviteurs au nombre de trois cent dix-huit, et poursuivit ces rois jusqu'à Dan.

15. Il forma deux corps de ses gens et de ses alliés, et venant fondre sur les ennemis durant la nuit, il les défit, et les poursuivit jusqu'à Hoba, qui est à la gauche de Damas.

COMMENTAIRE

tions assyriennes nous montrent que, partout et toujours, la répression des révoltes dans les provinces tributaires était accompagnée de meurtres et de dévastations.

℣. 13. NUNTIAVIT ABRAM HEBRÆO. Les Septante (1) : *Il en avertit Abram qui était venu d'au delà*, c'est-à-dire, qui était originaire d'un pays situé à l'orient de l'Euphrate. *Hebræus*, nous l'avons dit, se traduirait par *transfluvianus*. Nous avons appuyé ce sentiment sur le chapitre x. 21. 24. et il est suivi par Origène, Gennade et Théodoret. Artaban dans Eusèbe, et Charax dans Étienne le Géographe, et Acacius dans la Chaîne manuscrite citée dans les Hexaples, font venir le nom d'*Hébreu*, d'*Abram*, comme si *Hebræus* était le diminutif d'*Abrahæus*. Saint Augustin (2) avait suivi ce sentiment, mais il s'en est rétracté dans la suite (3). Diodore (4) croit qu'il est appelé *d'au delà*, parce qu'il demeurait au delà du Jourdain, par rapport aux rois qui faisaient la guerre à Sodome.

Il est difficile de dire comment se fit l'alliance d'Abram avec les Cananéens ; mais pour que les rapports fussent si intimes, il faut qu'Abram ait acheté le terrain, au lieu de le conquérir de vive force.

℣. 14. NUMERAVIT EXPEDITOS VERNACULOS SUOS. On peut traduire l'hébreu (5) à la lettre : *Il arma ses serviteurs, nés dans sa maison ;* ou *il rangea en bataille ses apprentis* (ses nouveaux soldats), *qui était nés dans sa maison ;* ou enfin, *il fit marcher en ordre de bataille ses gens, instruits et formés par lui-même* dans la religion et dans le métier des armes. Cette explication ne doit pas surprendre. Abraham était chef d'une fort grande famille ; il vivait étranger et indépendant au milieu d'un peuple corrompu et violent ; la foi et la confiance qu'il avait en Dieu, ne l'empêchaient pas de prendre toutes les précautions que la prudence pouvait lui suggérer contre les Cananéens. On voit par Josèphe, par Philon et par quelques historiens plus anciens (6), qu'Abraham avait été considéré comme un roi par les peuples de Damas. Les fils de Heth le regardent parmi eux comme un grand prince. *Princeps Dei es apud nos* (7). Il avait toutes les richesses et toute la puissance d'un roi, selon l'idée de ce temps-là, et du pays où il était. Il fut aidé dans cette expédition par ses alliés, *Eschol, Aner et Mambré.*

Au sujet de Dan cité dans ce passage, quelques commentateurs croient, avec assez de vraisemblance, que ceux qui ont revu les écrits de Moïse, ont changé le nom primitif de cette ville. Elle se nommait Laïs du temps de Moïse ; le nom de Dan ne lui fut donné qu'assez longtemps après. D'autres disent que *Dan*, en ce passage, n'est pas le nom d'une ville, mais d'un ruisseau appelé Dan, qui est le commencement du Jourdain. Le lieu où est la source de ce ruisseau est nommé *Medan* par les habitants du pays (8).

La ville de Dan est à l'origine de ce ruisseau, qui peut être aussi considéré comme une des sources du Jourdain. *Jôr-dân* en hébreu signifie *le ruisseau de Dan.* Ce qui est certain, c'est que le nom de *Jourdain*, qui paraît composé de יאר *iôr*, et de דן *dân*, est plus ancien que Moïse, et ainsi il faut avouer qu'avant Moïse il y avait aux environs du Jourdain un lieu, ou un ruisseau du nom de Dan ; et c'est jusque-là qu'Abraham poursuivit les quatre rois alliés.

℣. 15. AD LÆVAM DAMASCI. Onkélos : *au nord de Damas.* Dans l'Écriture (9), la droite marque le midi, et la gauche, le nord. Hoba était donc au nord de Damas ; ou plutôt elle était à la gauche du chemin qui conduit à Damas : car si on met Hoba

(1) עברי les Septante : Τῷ περάτῃ. *Aquil.* περαίτην.

(2) *Aug. de Civit. lib.* XVI. *c.* 3. *et de consensu Evangelist. lib.* I. *c.* 14.

(3) *Retracta. lib.* II. *c.* 16.

(4) *Dioder. in Catena MS.* Τὰ απεκεινα τοῦ Γ'ορδάνου διηγησαμενος ὁ Μουσῆς, τουτ'ἐστι τὸν πόλεμον ὃν ἐπολεμησεν Πέρσαι πρός τους βασιλεῖς τῶν Σοδομιτῶν, καὶ Γομόῤῥων, τότε περατην καλεῖ τον Α'βραάμ, ὡσανει πέραν οἰκοῦντα τοῦ Γ'ορδάνου.

(5) ויריק את חניכיו ילידי ביתו

(6) *Joseph. Antiq.* VII, 6. *ex Nicolao Damasceno.* lib. IV, - *Philo. de nobilit.*, p. 908. c. 63.

(7) *Genes.* XXIII. 6.

(8) *Brocard. Descrip. terræ sanctæ.* c. 3.

(9) *Psal.* LXXXVIII. 13, et *Genes.* XIII. 90.

16. Reduxitque omnem substantiam, et Lot fratrem suum cum substantia illius, mulieres quoque et populum.

17. Egressus est autem rex Sodomorum in occursum ejus, postquam reversus est a cæde Chodorlahomor, et regum qui cum eo erant in valle Save, quæ est vallis regis.

18. At vero Melchisedech rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi,

16. Il ramena avec lui tout le butin qu'ils avaient pris, Lot, son frère, avec ce qui était à lui, les femmes et le peuple.

17. Et le roi de Sodome sortit au-devant de lui, lorsqu'il revenait après la défaite de Chodorlahomor et des autres rois qui étaient avec lui, dans la vallée de Savé, appelée aussi la vallée du roi.

18. Mais Melchisédech, roi de Salem, offrant du pain et du vin, (il était prêtre du Dieu Très-Haut),

COMMENTAIRE

au nord de Damas, il faudra dire qu'Abram poursuivit les rois alliés au-delà de Damas, ce qui ne paraît pas dans l'Écriture. Les Septante, au lieu de *Hoba*, mettent *Chobal*.

Il y a dans ces quelques lignes tout un plan de campagne. Abram divise d'abord sa petite troupe par corps détachés ; ils attendent la nuit pour l'attaque. Comme les Orientaux n'ont que fort tard eu recours aux sentinelles, la surprise était facile. Il suffisait de pénétrer avec audace dans le camp et, sans frapper les individus, de couper les cordages des tentes, pour amener une confusion absolue. En divisant ses hommes en plusieurs colonnes d'attaque, Abram rendait le succès certain ; il n'avait plus qu'à poursuivre les fuyards pour les empêcher de se reformer. Hoba étant au nord de Damas, les vaincus ne rencontrèrent plus sur leur chemin, à petite distance, de place importante pour s'y réunir. Il y a lieu d'identifier Hoba avec Abyla, située aux sources du Pharphar.

℣. 17. In valle Save. Nous avons déjà remarqué un lieu nommé *Savé Cariataïm*, au-delà du Jourdain ; mais il est fort différent de *Savé* dont il est parlé ici, et au second livre des Rois, chap. XVIII, 18. Savé est une ville située dans la vallée royale vis-à-vis de Jérusalem, selon Eusèbe. Selon d'autres, c'est une simple campagne. Les Septante marquent que cette vallée où les rois de Sodome et des autres villes de la Pentapole vinrent trouver Abram, était à Melchisédech. L'arabe l'appelle le lieu du jeu, ou du combat des rois. Brocard dit que l'on croyait par tradition que cette entrevue s'était faite au pied du mont Thabor.

℣. 18. Melchisedech. Melchisédech en hébreu מלכי־צדק *Melki-tsédeq* roi de la justice, est le même que le patriarche *Sem*, si on en croit Jonathan, le paraphraste Jérosolymitain, les anciens samaritains et les rabbins (1). Les Melchisedéciens, hérétiques du second siècle, assuraient que Melchisédech était une vertu supérieure à celle de Jésus-Christ (2). *Hiérax* (3) égyptien, auteur de l'hérésie des Hiéracites, disait que Melchisédech était le Saint-Esprit. Origène (4) et Dydime ont cru que c'était un ange qui avait apparu à Abraham. L'auteur des questions sur l'Ancien et sur le Nouveau Testament (5), qui a passé longtemps sous le nom de saint Augustin, a avancé aussi que Melchisédech était le Saint-Esprit.

Moïse dit que Melchisédech offrit le pain et le vin, ce que la plupart expliquent d'un sacrifice qu'il offrit au Dieu Très-Haut, dont il était prêtre ; mais d'autres croient qu'il présenta simplement du pain et du vin par forme de rafraîchissement, à Abraham et à ses gens, qui revenaient d'un assez long voyage. C'était alors la coutume dans ces pays, d'aller ainsi au-devant des voyageurs de connaissance, pour leur offrir des vivres, et exercer une sorte d'hospitalité à leur égard ; c'est le seul sens que l'on puisse donner au verbe יצא *iâtsa*, à quelque forme qu'on le rattache. Ce verbe n'exprime qu'une idée de sortie : sortir, faire sortir, être mis dehors. Dieu fait des reproches aux Ammonites et aux Moabites, de n'avoir pas eu ces prévenances envers les Hébreux durant leur voyage, au désert (6), et, en punition, il les exclut jusqu'à la dixième génération, de l'entrée dans l'assemblée de son peuple. Les amis de David lui apportèrent aussi des vivres dans sa fuite (7), lorsqu'Absalom le chassa de Jérusalem. Josèphe (8) dit expressément que Melchisédech fit un festin à Abraham et à ses gens, sans parler d'aucun sacrifice.

Rex Salem. Saint Jérôme (9) semble croire que cette ville de Salem, est celle qui est nommée dans le Nouveau Testament (10), Salim près de Scythopolis. Il assure que l'on y montrait encore les ruines du palais de Melchisédech. Mais le sentiment de Josèphe (11), de tous les pères et des commentateurs (12), est que Melchisédech était roi de Jérusalem, qui est nommée aussi *Salem*. La plus grande difficulté n'est pas

(1) *Hieron. In quæst. Hebraïc. et ep.* CXXVI. *ad Evangel.*
(2) *Epiphan. hæres.* 55.-*Theodoret.* II. *Hæretic. Fab. c.* 6.-*Aug. lib. de Hæres.*
(3) *Epiphan. hæres.* 67.
(4) *Hieron. Ep. ad Evangel.*
(5) *Quæst.* 109.
(6) *Deut.* XXIII. 4.
(7) II. *Reg.* XVII. 27.
(8) *Joseph. ant.* I. 11. Ἐχωρήγησε δὲ τῷ Ἀβραμου στρατῷ ξένια, καὶ πολλὴν ἀφθονίαν τῶν ἐπιτηδείων παρεγε. καὶ παρὰ τὴν ευωχίαν, αντοντε επαινεῖν ἠρξατο, καὶ τὸν θεον εὐλογεῖν.
(9) *Hier. Ep. ad Evangel.*
(10) *S. Jean.* III. 23.
(11) *Joseph, Antiq.* I. 10.
(12) *Epiphan. Hæres.* 55. etc.

19. Benedixit ei, et ait : Benedictus Abram Deo excelso, qui creavit cœlum et terram ;
20. Et benedictus Deus excelsus, quo protegente, hostes in manibus tuis sunt. Et dedit ei decimas ex omnibus.

21. Dixit autem rex Sodomorum ad Abram : Da mihi animas, cetera tolle tibi.
22. Qui respondit ei : Levo manum meam ad Dominum Deum excelsum possessorem cæli et terræ,

23. Quod a filo subtegminis usque ad corrigiam caligæ, non accipiam ex omnibus quæ tua sunt, ne dicas : Ego ditavi Abram ;

24. Exceptis his, quæ comederunt juvenes, et partibus virorum, qui venerunt mecum, Aner, Escol et Mambre ; isti accipient partes suas.

19. Bénit Abram en disant : Qu'Abram soit béni du Dieu Très-Haut, qui a créé le ciel et la terre;
20. Et que le Dieu Très-Haut soit béni, lui qui par sa protection vous a mis vos ennemis entre les mains. Alors Abram lui donna la dîme de tout *ce qu'il avait pris.*
21. Or le roi de Sodome dit à Abram : Donnez-moi les personnes, et prenez le reste pour vous.
22. Abram lui répondit : Je lève la main, *et je jure* par le Seigneur le Dieu Très-Haut, possesseur du ciel et de la terre,
23. Que je ne recevrai rien de tout ce qui est à vous depuis le moindre fil jusqu'à un cordon de soulier, afin que vous ne puissiez pas dire que vous avez enrichi Abram;
24. J'excepte seulement ce que mes gens ont pris pour leur nourriture, et ce qui est dû à ceux qui sont venus avec moi, Aner, Escol et Mambré, qui pourront prendre leur part du butin.

COMMENTAIRE

dans ce passage. Mais Dieu est ici désigné sous le nom de עליון *'Elihôn* ou Très-Haut. Ce nom était employé dès la plus haute antiquité sans doute par les Cananéens pour désigner le principal demiurge de leur théogonie (1), et peut-être Melchisédech, prince de Jérusalem, était-il en même temps prêtre d'Éliôn. Dans ce passage, il n'est question ni de Jéhovah ni d'Elohîm. On ne saurait donc affirmer que Melchisédech fût prêtre du vrai Dieu. Mais le membre de phrase : קנה שמים וארץ *qonêh schâmaim vâârets*, auteur ou possesseur du ciel et de la terre, ajouté immédiatement dans la bénédiction, au nom d'Éliôn, n'a sans doute pas été prononcé et inscrit sans motif. Bien que ce qualificatif appartînt aussi au Jéhovah des Juifs, c'était cependant l'attribut spécial de l'Éliôn cananéen, puisqu'il était *le père* du ciel et de la terre, dans toute l'énergie que nous donnons à ce mot. C'était de sa substance qu'ils étaient sortis.

Quoique le nom de Jéhovah fût alors inconnu, puisque, d'après l'Ecriture elle-même, il ne fut révélé qu'à Moïse (2), Abram ajouta au nom d'Éliôn une épithète qui ne devait laisser subsister aucun doute sur la variété des croyances.

Moïse la traduit en joignant ensemble les deux noms de Jéhovah et d'Eliôn, pour montrer que le véritable *Très-Haut* est ce même Jéhovah. Plus tard le poète qui adressa à David la pièce inscrite dans les Psaumes au n° 110, donne au roi combattant pour Jéhovah la double qualité de prince et de prêtre, comme Melchisédech. On y vit un type, une figure du Messie, à cause de sa qualité de *prince de la justice, de la paix* ou *prince achevé* (מלכי־צדק *melki-tsédeq* מלך שלם *melek schalem*), et de son sacerdoce ; l'épître aux Hébreux reproduit à ce sujet l'opinion qui avait cours aux derniers temps de Jérusalem. Le substantif Eliôn ne figure pas une autre fois dans le Pentateuque. Il faut aller aux Psaumes pour le retrouver. L'isolement de ce mot est singulier.

℣. 20. Dedit ei decimas. L'Écriture ne marque pas bien clairement, qui fut celui qui reçut les dîmes ; si ce fut Abraham qui les reçut de Melchisédech, comme le prétendent quelques Juifs (3), ou si ce fut Melchisédech qui les reçut d'Abraham. L'autorité de saint Paul (4) nous détermine à ce dernier sens.

℣. 21. Da mihi animas. L'hébreu : *Donnez-moi les personnes et prenez pour vous les bestiaux* רכש *rékesch.*

℣. 22. Levo manum meam. Ancienne forme de faire serment, d'invoquer la divinité et de la prendre à témoin. La nature nous porte à ce mouvement, aussi bien que l'idée naturelle que nous avons d'un Dieu qui est au ciel et qui connaît nos sentiments.

℣. 23. A filo. L'hébreu porte simplement : *Depuis le fil, jusqu'à la courroie du soulier.* Sous le nom de fil, on peut entendre ou le simple fil du tissu d'un habit, d'une toile ou d'une étoffe, ou quelque fil ou ruban que ce soit. Quelques auteurs l'entendent ainsi : *Depuis le ruban qui lie les cheveux, jusqu'aux courroies des souliers;* pas la moindre chose : ou simplement, *depuis le fil qui sert à coudre un habit, jusqu'à la courroie qui sert à lier un soulier.*

℣. 24. Exceptis his. Abraham donne ici un grand exemple de désintéressement. Il rend au roi de Sodome et à ses alliés tous leurs biens, qu'il aurait pu reprendre, à l'exception de ce qui avait été consumé pour la nourriture de ses gens dans le voyage. Il donne de plus la dîme de tout le reste à Melchisédech. Aner, Escol et Mambré, qui avaient suivi Abraham, ne furent pas si désin-

(1) *Eusèbe, Præpar. Evang.* I. 7.
(2) *Exode*, III.
(3) *Ita et Ambros. de Abrah. l.* I. *c.* 3.
(4) *Heb.* VII. 9.

téressés ; ils prirent leur part du butin que les quatre rois alliés avaient enlevé à ceux de Sodome et des autres villes, soit pour se dédommager de leurs frais et de leurs peines, soit que les lois communes de la guerre, établies par eux, le leur permissent. Abraham ne pouvait leur imposer de loi par son exemple.

C'est une maxime du droit des gens, que ce qui se trouve chez les ennemis, n'appartient pas toujours à ceux qui le prennent sur eux, à moins qu'il n'appartienne véritablement aux ennemis. Mais ce qu'ils ont pris en bonne guerre, est censé leur appartenir ; et les premiers propriétaires n'ont aucun droit de le revendiquer, comme une chose qui leur serait due. Il est toutefois de l'équité et de la bonne foi, lorsqu'on sait que la chose a été prise dans une guerre injuste, de la rendre à celui à qui elle appartenait avant la guerre (1). On peut croire que dans l'occasion dont il s'agit ici, quand les habitants de Sodome auraient eu droit de réclamer tout ce qu'Abraham et ses alliés avaient repris sur les ennemis,ils auraient bien voulu le leur laisser, en reconnaissance de leur bon service, assez contents de recouvrer les personnes qui avaient été emmenées captives.

Sens Spirituel. N'ayant aucune rancune que Lot lui eût manqué d'égard, Abraham s'empresse de le délivrer. Il agit dans cette rencontre avec la vigueur d'un vieux général, et la victoire vient couronner ses efforts. Abraham aurait pu conserver le butin ; il ne le veut pas. A son retour, après avoir donné l'exemple du courage, il donne aussi celui 1° de la piété, en offrant au prêtre Melchisédech les dîmes des dépouilles ; 2° du désintéressement, en ne conservant rien de ce qui ne lui appartenait pas avant l'invasion ; 3° de la prudence, en ne prêtant pas occasion à la médisance : *Ne dicas : ego ditavi Abram ;* 4° de la justice, en tenant compte des droits de ses soldats et de ses alliés. *Da mihi animas, cetera tolle tibi :* tel doit être le cri du prêtre, quand il défend la religion contre les impies. Loin de lui, le vil intérêt. *Da mihi animas.*

---

(1) *Grotius, de Jure belli et pacis, l.* III, c. 6, § 3, 4, 5, 6.

CHAPITRE QUINZIÈME

Apparition de Dieu à Abraham. Promesse de la naissance d'un fils. Sacrifice d'Abraham et prédiction de la servitude d'Égypte. Alliance de Dieu avec le patriarche.

1. His itaque transactis, factus est sermo Domini ad Abram per visionem, dicens : Noli timere, Abram, ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis.

2. Dixitque Abram : Domine Deus, quid dabis mihi ? ego vadam absque liberis, et filius procuratoris domus meæ iste Damascus Eliezer.

3. Addiditque Abram : Mihi autem non dedisti semen ; et ecce vernaculus meus, hæres meus erit.

1. Après cela, le Seigneur parla à Abram dans une vision, et lui dit : Ne craignez point, Abram ; je suis votre protecteur, et votre récompense infiniment grande.

2. Abram lui répondit : Seigneur Dieu, que me donnerez-vous ? *Je ne vous demande rien sur la terre, j'y ai assez de bien ;* je mourrai sans enfants, et ce Damasc, fils d'Eliézer, intendant de ma maison, *héritera de ce que j'ai.*

3. *Car* pour moi, ajouta-t-il, vous ne m'avez point donné d'enfants ; ainsi le fils de mon serviteur sera mon héritier.

COMMENTAIRE

℣. 1. Per visionem. Quelques-uns traduisent : *Dieu lui parla en prophétie.* La révélation *en prophétie,* selon les docteurs juifs (1), est celle qui se fait par des visions de choses sensibles et extérieures, comme lorsque Dieu se fait voir pendant la veille, et qu'il se fait voir sous une forme sensible, ou qu'il rend visible une chose qu'on ne pourrait voir naturellement. C'est de cette dernière façon que Dieu apparut à Abram ; car il paraît par la suite (2), que ce patriarche veillait alors, puisque Dieu le fit sortir de sa tente pour considérer la multitude infinie des étoiles. L'autre espèce de révélation que les Hébreux nomment *par le Saint-Esprit*, est celle qui se fait sans figures sensibles et extérieures, mais par simple inspiration, comme celle de David, de Job et des auteurs inspirés. Le rabbin Lévi Ben-Gerson croit que les apparitions de Dieu aux patriarches, sont toutes de pures visions.

Noli timere...Quelques commentateurs veulent que Dieu rassure ici Abraham de la crainte qu'il pouvait avoir, que les rois alliés qu'il avait poursuivis, ne vinssent lui faire la guerre. Ils croient que Dieu loue son désintéressement par ces paroles : *Je suis votre récompense infiniment grande.* On ne remarque pas qu'Abraham ait jamais joui en ce monde d'un bonheur et d'une prospérité temporelle qui répondît, selon la rigueur de la lettre, à la magnificence de cette promesse. Et quand on l'entendrait des biens temporels des Israélites ses descendants, trouverait-on dans la race d'Abraham selon la chair, de quoi justifier ces paroles : *Ero merces tua magna nimis ?* Ces paroles doivent être prises ou pour la gloire réservée au patriarche dans le ciel, ou pour celle qui lui reviendra d'avoir été la souche du peuple de Dieu et l'ancêtre du Messie.

℣. 2-3. Absque liberis. *Je mourrai* apparemment *sans enfants.* Ainsi, Seigneur, dit le patriarche, sur qui tomberont vos bienfaits ? Puisque vous voulez bien être ma récompense, je ne dois plus rien attendre en cette vie ; je mourrai content sans enfants : et je choisirai pour mon héritier Éliézer de Damas, mon esclave, afin qu'il puisse voir les effets de vos promesses. On peut traduire l'hébreu à la lettre (3). *Je marche seul* ou *dénué ;* je suis sans héritier, sans successeur, sans appui, sans défense. La phrase est interrompue ; les mots : sera mon héritier, sont sous-entendus et reportés au verset suivant.

On ne voit pas bien par le texte hébreu, si Éliézer est le nom de l'esclave qu'Abraham voulait prendre pour son héritier, ou si c'est le nom du père de ce serviteur. On est dans le même doute à l'égard de *Damascus ;* on ne sait si c'est le nom du père ou du fils, ou si c'est simplement le nom du lieu de leur origine, ou de leur naissance. Les Septante (4) traduisent : *Le fils de Masech ma servante, cet Éliézer de Damas*, en sorte que Masech serait le nom d'une femme esclave de la maison d'Abraham, laquelle serait la mère d'Éliézer. Opinion qui a été suivie par quelques Grecs.

La plupart croient qu'Éliézer était intendant de la maison d'Abraham, et que *Damascus* qu'Abraham voulait adopter, était fils de cet intendant. Saint Jérôme (5) a dit que ce *Damascus* avait bâti

(1) *Apud Fagium.*
(2) Verset 5.
(3) ערירי *Orbatus, desolatus. Aq.* ἄγονος. *Sym.* ἄτεκνος.
(4) Υἱὸς Μασεκ τῆς οἰκογενοῦς μου, οὗτος Δαμάσκος Ἐλιέζερ.
(5) *Quæst. Hebraïc. in Genes.*

4. Statimque sermo Domini factus est ad eum, dicens : Non erit hic hæres tuus, sed qui egredietur de utero tuo, ipsum habebis hæredem.

5. Eduxitque eum foras, et ait illi : Suspice cælum, et numera stellas, si potes. Et dixit ei : Sic erit semen tuum.

6. Credidit Abram Deo, et reputatum est illi ad justitiam.

7. Dixitque ad eum : Ego Dominus qui eduxi te de Ur Chaldæorum, ut darem tibi terram istam, et possideres eam.

8. At ille ait : Domine Deus, unde scire possum, quod possessurus sim eam?

4. Le Seigneur lui répondit aussitôt : Celui-là ne sera point votre héritier, mais vous aurez pour héritier celui qui naîtra de vous.

5. Et après l'avoir fait sortir dehors il lui dit : Levez les yeux au ciel, et comptez les étoiles si vous le pouvez. C'est ainsi, ajouta-t-il, que se multipliera votre race.

6. Abram crut à Dieu, et sa foi lui fut imputée à justice.

7. Dieu lui dit encore : Je suis le Seigneur qui vous ai tiré d'Ur en Chaldée, pour vous donner cette terre, afin que vous la possédiez.

8. Abram lui répondit : Seigneur Dieu, comment puis-je connaître que je dois la posséder?

COMMENTAIRE

la ville de Damas. Ce sentiment a été suivi ; mais il y a plus d'apparence que *Damascus* est le nom de la patrie d'Éliézer, ou de son origine ; et qu'Éliézer est surnommé *Damascus*, parce que son père ou sa mère étaient de Damas ; car pour lui il était né dans la maison d'Abraham. Le fils d'Éliézer portait apparemment le même nom que son père ; de là vient que Moïse ne l'a point exprimé ici.

Au lieu de *fils de l'intendant, etc.* l'hébreu porte à la lettre (1), *le fils de Mesech de ma maison,* ou *de celui qui court dans ma maison.* Le fils de mon économe, de mon maître d'hôtel. Aquila (2) traduisait : *Le fils de celui qui donne à boire à ma maison*, mon échanson. Saint Jérôme traduit ailleurs (3) par *Pincerna,* échanson, le terme משקה *masçqeh* qui vient de la la même racine que *mescheh.* Théodotion (4) : *Le fils de l'intendant de ma maison.* Symmaque (5) : *Un parent de ma maison.* On pourrait aussi traduire l'hébreu par *Filius procurationis*, le fils de l'intendance, et l'entendre de l'intendant lui-même, comme on dit le fils de la captivité, pour le captif ; *le fils de la perdition,* pour celui qui est perdu ; *le fils de l'affection*, pour le bien-aimé, etc.

℣. 4-5. Dieu rassure le patriarche en lui disant que son héritier sera de son propre sang, et non un étranger. Il lui montre le ciel avec toutes ses étoiles, et lui affirme que sa postérité sera aussi nombreuse.

℣. 6. Credidit Abram. La foi d'Abraham, qui est le principe de sa justice, est un don gratuit de Dieu, que ce patriarche n'a pu mériter par aucune action méritoire précédente. Mais cette foi et cette justice, qui font le mérite d'Abraham, lui sont tellement propres, et l'une est tellement la récompense de l'autre, que l'on ne peut pas dire que ni l'une ni l'autre lui soit simplement imputée, comme quelque chose d'étranger, et qui ne lui appartienne pas véritablement. Saint Paul emploie ce passage (6), pour prouver aux Juifs et aux gentils que personne ne peut mériter la grâce de la justification par ses propres œuvres ; que l'observation littérale des préceptes cérémoniels et judiciels de la loi de Moïse, ne peut seule nous rendre justes, et qu'il n'y a que la foi en Jésus-Christ qui puisse nous mériter la grâce qui nous justifie. Pour que cette foi nous fasse mériter le ciel, il faut qu'elle soit animée par la charité, et accompagnée des œuvres, sans lesquelles la foi est morte. La foi d'Abraham parut principalement dans cette rencontre : c'est ce que Moïse nous fait remarquer ici.

℣. 7. Eduxi te de ur. D'anciens interprètes ont traduit ce passage : Je t'ai tiré du feu des Chaldéens, conformément à l'antique légende où il était dit qu'Abram avait été jeté dans une fournaise, pour avoir prêché le monothéisme. Mais il s'agit évidemment ici de la ville d'Our en Chaldée.

℣. 8. Unde scire possum. L'Écriture vient de rendre un témoignage glorieux à la foi d'Abraham qui croit tout ce que Dieu lui dit, sans y former la moindre opposition, quelque peu d'apparence qu'il voie dans l'accomplissement des promesses qu'on lui fait. Cependant l'auteur sacré lui fait tenir ici un discours qui paraît détruire cette louange qu'il vient de lui donner. Abraham demande des assurances des promesses du Seigneur. On répond qu'Abraham ne doute pas, mais qu'il prie Dieu d'augmenter encore sa foi et sa confiance ; comme celui qui disait à Jésus-Christ (7) : *Je crois, Seigneur, mais aidez mon incrédulité.* Il demande, disent quelques-uns, des assurances, non pas pour soi, mais pour ses descendants, comme Moïse demandait à Dieu, qui lui apparut dans le buisson, de lui donner de quoi convaincre de sa mission les Hébreux qui étaient en Égypte. Enfin Abraham prie Dieu de lui faire connaître la manière dont il devait exécuter ses promesses (8). C'est ainsi que la Sainte

(1) בן משק ביתי.
(2) Υἱὸς τοῦ ποτίζοντος οἰκίου μου.
(3) *Genes.* XL, 1, 2.
(4) *Th.* ὁ υἱὸς τοῦ ἐπὶ τῆς οἰκίας μοῦ.
(5) *Sym.* ὁ συγγενής τοῦ οἴκου μου.
(6) *Rom.* IV, 3. *Galat.* III, 6. *Vide et Ep. Jacobi,* II, 23.
(7) *Marc* IX, 23.
(8) *Vide Theodoret. quæst* 65. *et Aug. de Civit,* XVI, 24.

9. Et respondens Dominus : Sume, inquit, mihi vaccam triennem, et capram trimam, et arietem annorum trium, turturem quoque et columbam.

10. Qui tollens universa hæc, divisit ea per medium, et utrasque partes contra se altrinsecus posuit; aves autem non divisit.

11. Descenderuntque volucres super cadavera, et abigebat eas Abram.

12. Cumque sol occumberet, sopor irruit super Abram, et horror magnus et tenebrosus invasit eum.

9. Le Seigneur lui répliqua : Prenez une vache de trois ans, une chèvre de trois ans, et un bélier qui soit aussi de trois ans ; une tourterelle et une colombe.

10. Abram prenant donc tous ces animaux les divisa par la moitié, et mit les deux parties qu'il avait coupées vis-à-vis l'une de l'autre, mais il ne divisa point la tourterelle ni la colombe.

11. Or les oiseaux *de proie* venaient fondre sur ces bêtes mortes, et Abram les en chassait.

12. Mais lorsque le soleil se couchait, Abram fut surpris d'un profond sommeil, et il tomba dans un horrible effroi, se trouvant comme tout enveloppé de ténèbres.

COMMENTAIRE

Vierge demande à l'ange : *Comment cela se fera-t-il, car je ne connais point d'homme ?* (Luc 1. 34),

ỳ. 9. VACCAM TRIENNEM. Ces animaux à cet âge sont ordinairement dans leur force (1). Le chaldéen traduit ici, *trois vaches*, ce sens est suivi par quelques interprètes (2), qui traduisent l'hébreu (3) par *triplicem vaccam* (4).

TURTUREM ET COLUMBAM. L'on peut traduire (5) *turturem et pullum :* une tourterelle et son petit (6).

ỳ. 9-10. DIVISIT. Comme Melchisédech, Abram en cet endroit remplit les fonctions sacerdotales. Selon les rites anciens, il coupa en long depuis la tête jusqu'aux cuisses la vache, la chèvre et le bélier, et il en mit les moitiés séparées l'une de l'autre, à ses deux côtés, sur des autels posés vis-à-vis l'un de l'autre. Homère (7) marque cette coutume de couper les hosties, et d'en disposer les parties séparément sur l'autel. *Ils coupèrent les quartiers et les couvrirent de graisses ; et les partageant en deux, il les mirent tous crus sur l'autel.* Cet ancien usage se voit employé dans les alliances et dans les lustrations des armées (8).

Chez les Macédoniens (9) l'on purifiait les soldats de cette manière : on prenait les entrailles d'une chienne éventrée, et on en faisait deux parts, que l'on jetait aux deux extrémités du camp ; et dans l'espace d'entre deux, les troupes se rangeaient en bataille. Saint Cyrille (10) assure que cette coutume de passer au milieu des victimes divisées, vient des Chaldéens, et qu'elle était usitée chez les barbares. Il rapporte un passage de Sophocle, qui montre que l'on passait au milieu de deux feux, tenant un fer à la main. Il est très-vraisemblable qu'Abraham passa au milieu des hosties ainsi divisées, pour contracter l'alliance avec le Seigneur ; de même qu'au verset 17, on voit un feu violent, qui représentait Dieu lui-même qui passe entre ces victimes, comme pour ratifier l'alliance de la part de Dieu.

Cette cérémonie de couper en deux les hosties de l'alliance, et de faire passer au milieu d'elles les parties contractantes, signifiait qu'elles s'obligent mutuellement à observer toutes les conditions de leur contrat, sous peine d'être traitées comme ces victimes, si elles viennent à y manquer. Chez les Romains (11), le fécial ou le prêtre qui immolait la truie dans les alliances solennelles, prononçait des paroles qui marquent ce que nous venons de dire : *Si prior defecerit publico consilio dolo malo, tu ille, Diespiter, populum romanum sic ferito, ut ego hanc porcam hodie feriam : tantoque magis ferito quanto magis potes, pollesve.* Après quoi il frappait la truie d'un gros caillou. Denys d'Halycarnasse dit que le roi Servius Tullius, après avoir fait la revue de tout le peuple romain, et l'ayant assemblé dans le champ de Mars, fit faire le tour de son armée à un taureau, à un bélier et à un bouc, après quoi il les immola au dieu Mars, pour l'assemblée. En général on ne faisait jamais d'alliance solennelle, sans quelques sacrifices ; et il semble que c'est de là qu'est venue cette manière de parler, *percutere fœdus* : frapper une alliance : et couper une alliance, *scindere fœdus*. Expressions usitées dans l'Écriture (12) et dans les auteurs profanes.

ỳ. 11. ABIGEBAT. En changeant la ponctuation des massorètes (13), on pourrait traduire l'hébreu : les oiseaux de proie vinrent fondre sur les corps des victimes et וישב אתם peut se lire *vaïyaschscheb othâm* ou *vaïyescheb*, dans le premier cas, il signifie, et il les chassait, rac. נשב *nâschab* souffler dessus, au hiphil : *faire voler*, dans le second cas il signifie s'asseoir rac. ישב *iâschab* être assis, demeurer, rester.

Abram s'assit au milieu d'elles. Les Septante ont suivi ce sens.

ỳ. 12. SOPOR IRRUIT. L'hébreu תרדמה *thardemâh* est traduit par les Septante : Un sommeil extati-

(1) *Menoc. Cornel.*
(2) *Rab. Salom. Munst. Grot. et alii in Bochart.*
(3) עגלה משלשת
(4) *Ita. Septante. et Aq.*
(5) ותר ובוזל
(6) *Onkel. Arab. Theodot.*
(7) Μηρούς ἐξέταμον κατά τε πνιοσῃ ἐκαλυψου, Δίπτύχα ποιήσαντε, ἐπ' αὐτῶν δὲ ὡμοθετήσαν. (*Il. liv. I*).
(8) *Jerem.* XXXIV. 18. - *Th. qu.* 66. *in Genes.*
(9) *Q. Curt.* 10. *et Livius* XL
(10) *L.* X. *Contra Julian.*
(11) *Livius l.* I. *Decad.* I. *Merula, de sacrif.* IV.
(12) כרות כרית, et ὁρκία τέμνειν.
(13) וישב אתם

13. Dictumque est ad eum : Scito prænoscens quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, et subjicient eos servituti, et affligent quadringentis annis.

14. Verumtamen gentem, cui servituri sunt, ego judicabo ; et post hæc egredientur cum magna substantia.

15. Tu autem ibis ad patres tuos in pace, sepultus in senectute bona.

16. Generatione autem quarta revertentur huc ; necdum enim completæ sunt iniquitates Amorrhæorum usque ad præsens tempus.

13. Alors, il lui fut dit : Sachez dès maintenant que pendant quatre cents ans, votre postérité demeurera en terre étrangère, et qu'elle sera réduite en servitude et accablée de maux.

14. Après *cela* j'exercerai mes jugements sur le peuple auquel ils seront assujettis ; et ils sortiront ensuite avec de grandes richesses.

15. Pour vous, vous irez en paix vers vos pères, mourant dans une heureuse vieillesse.

16. Mais vos descendants reviendront en ce pays après la quatrième génération, parce que la mesure des iniquités des Amorrhéens n'est pas encore remplie présentement.

COMMENTAIRE

que : ἔκστασις, par Aquila ; un abattement : καταφορα un assoupissement envoyé de Dieu ; par Symmaque : καρος un sommeil accompagné d'abattement.

Horror magnus et tenebrosus. On pourrait traduire l'hébreu par l'horreur et les ténèbres. Abraham se trouva saisi de frayeur au milieu des ténèbres ; ou autrement, *horror tenebrarum*, une frayeur semblable à celle dont nous sommes frappés en voyant quelque chose d'extraordinaire au milieu d'une obscurité profonde. L'hébreu à la lettre (1), *terror obscuritas ;* ou *terror obscuritatis magnæ cadens super eum.* La terreur d'une grande obscurité tomba sur lui.

℣. 13. Dictumque est ad eum. Le texte massorétique porte simplement ויאמר et *il dit* sans sujet. La Vulgate traduit *dictumque est.* Il est probable que primitivement on lisait יהוה *Jéhovah*, pour sujet du verbe, mais comme les Juifs ne prononçaient pas le nom adorable, et que souvent même ils ne l'écrivaient pas dans son entier, mais seulement par י ou ", cette abréviation aura été omise dans la suite, en cet endroit.

Quadringentis annis. Dans l'Exode (2) où on voit l'exécution de cette prophétie, l'Écriture marque que les Israélites furent délivrés de servitude au bout de quatre cent trente ans. Saint Paul écrivant aux Galates, compte de même quatre cent trente ans (3). Les Septante et le samaritain, dans l'endroit cité de l'Exode, ajoutent que les quatre cent trente ans de servitude, doivent s'entendre de tout le temps que les Hébreux et leurs pères demeurèrent non-seulement en Égypte, mais aussi dans la terre de Canaan ; et c'est le sentiment de la plupart des commentateurs.

℣. 15. Tu autem ibis ad patres tuos in pace. Les expressions : *Aller en paix avec ses pères ; être réuni à son peuple,* montrent que les Hébreux croyaient à l'immortalité de l'âme, car on les employait même quand le corps n'était pas inhumé dans le caveau de la famille (4). Vous mourrez comme vos pères, et vous descendrez avec eux dans le tombeau, après une vie longue et tranquille. Vous mourrez d'une mort paisible, qui ne sera ni prématurée, ni violente. Vous irez vous réunir dans une autre vie avec ceux de vos pères qui sont morts dans la piété et dans la justice, en attendant votre délivrance du Sauveur promis dans tous les siècles. *Ad patres tuos*, ne doit pas être pris comme si tous les ancêtres d'Abraham dussent être, comme lui, dans un état de salut dans l'autre vie ; il est certain que la plupart de ses aïeux étant morts dans l'idolâtrie, sont privés du bonheur éternel.

Sepultus in senectute bona : Enseveli dans une heureuse vieillesse. Quelques éditions des Septante portaient autrefois : *Nourri* Τρεφεὶς *dans une heureuse vieillesse.* Saint Ambroise (5) et saint Augustin (6) le lisaient ainsi ; mais les meilleures éditions portent, Ταφεὶς *enseveli*, conformément à l'hébreu תקבר *thiqqâber*, tu seras enseveli.

℣. 16. Generatione autem quarta revertentur. Plusieurs peuples, et entr'autres les Égyptiens, comptaient autrefois par générations. Quelques-uns mettaient vingt, ou vingt-cinq ans, d'autres trente ou trente-trois ans pour une génération ; d'autres en comptaient jusqu'à cent, et quelquefois cent huit ou cent dix ans. Le temps des générations est toujours plus long, à mesure que l'on recule plus avant dans l'antiquité. Il est très croyable qu'ici quatre générations sont la même chose que ce qui est dit au verset 13, au bout de quatre cents ans.

Quelques commentateurs expliquent ces quatre générations de l'âge de quatre hommes qui se succèdent les uns aux autres : Par exemple, dans la tribu de Juda, *Esron* naquit dans l'Égypte ; il eut pour fils *Aram* père d'Aminadab, et aïeul de Naasson. Celui-ci fut père de Salmon, qui entra dans la terre promise. *Esron, Aram, Aminadab et Naasson* sont les quatre générations. Mais en suivant cette explication, il faudrait réduire les quatre cents ans, au seul temps de la servitude

(1) הנסה איה חשבה גדלה נפלת עליו.
(2) *Exod.* XII. 40-41
(3) *Galat.* III. 17.
(4) *Grégoire. de la croy. des Héb. à l'immort. de l'âme.* III.
(5) *Ambros. l. de Abrah. c*, 9.
(6) *Aug. de civit. Dei. l.* XVI. c. 24.

17. Cum ergo occubuisset sol, facta est caligo tenebrosa, et apparuit clibanus fumans, et lampas ignis transiens inter divisiones illas.

18. In illo die pepigit Dominus fœdus cum Abram, dicens : Semini tuo dabo terram hanc a fluvio Ægypti usque ad fluvium magnum Euphratem,

19. Cinæos, et Cenezæos, Cedmonæos,

20. Et Hethæos, et Pherezæos, Raphaim quoque,
21. Et Amorrhæos, et Chananæos, et Gergesæos, et Jebusæos.

17. Lors donc que le soleil fut couché, il se forma une obscurité ténébreuse ; il parut un four d'où sortait une grande fumée. *Il vit Dieu sous la figure* d'une lampe ardente qui passait au travers de ces bêtes divisées.
18. En ce jour-là *donc* le Seigneur fit alliance avec Abram en lui disant : Je donnerai ce pays à votre race, depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve de l'Euphrate,
19. *Je lui donnerai tout ce que possèdent* les Cinéens, les Cénézéens, les Cedmonéens,
20. Les Héthéens, les Phérézéens, les Rephaïm,
21. Les Amorrhéens, les Cananéens, les Gergéséens, et les Jébuséens.

COMMENTAIRE

d'Égypte. Peut-être même que ces quatre générations ne regardent pas les Israélites, mais les Amorrhéens, dont Dieu menace de punir les crimes, lorsqu'ils seront parvenus à leur comble, ce qui sera dans quatre générations. La suite favorise assez cette explication : *Car la mesure des iniquités des Amorrhéens n'est pas encore remplie.* On verra souvent dans l'Écriture les Amorrhéens mis pour marquer en général tous les peuples descendus de Canaan.

℣. 17. Cum ergo occubuisset sol. On trouve dans ce chapitre ce qui s'est passé durant deux nuits et un jour. Dans la première nuit, Abraham eut la vision marquée au commencement de ce chapitre ; le jour qui la suivit fut employé à préparer et à offrir les sacrifices spécifiés au verset 9. Après le coucher du soleil, Abraham s'étant endormi profondément, eut la vision suivante :

Apparuit.... Cette fumée, comme celle d'un four échauffé, est peut-être la figure des maux que les Hébreux souffrirent dans l'Égypte ; et l'éclat de ces flambeaux qui passent entre les parties coupées des victimes, représentait Dieu même, qui ratifiait de sa part l'alliance qu'il faisait avec Abraham. Ce feu consuma apparemment le sacrifice déjà tout préparé depuis plusieurs heures.

℣. 18. Semini tuo dabo. Voici à quoi Dieu s'engage par l'alliance qu'il fait avec Abraham : Il lui abandonne tout le pays qui est depuis le Nil jusqu'à l'Euphrate. David et Salomon virent sous leur règne l'effet de ce que Dieu promet ici.

Quant *au fleuve d'Égypte*, quelques interprètes croient que c'est le torrent de Bézor ; mais les rabbins Jar'hi et Kim'hi pensent que c'est le Nil, c'est-à-dire, le bras le plus oriental de ce fleuve. Il ne paraît pas que chez les anciens Hébreux le Nil ait eu aucun nom particulier : on le nommait simplement, *le fleuve d'Égypte*. Comme il n'y avait point d'autre rivière dans le pays, l'équivoque n'était point à craindre sur ce sujet. Le Nil a eu depuis divers noms, que l'on remarquera sur Josué xiii, 3. En Égypte on l'avait divinisé sous le nom de Hâpi.

℣. 19. Cinæos. *Les Cinéens.* Le paraphraste chaldéen les nomme *Salméens ;* c'étaient des peuples d'Arabie, que Pline (1) et Ptolomée placent aux environs de la ville de *Salmona* (Num. xxxiii. 41). L'Écriture (2) dit que *Jéthro,* beau-père de Moïse était Cinéen. Les descendants de Jéthro demeurèrent dans le canton de la terre promise qui échut à la tribu de Juda (3). Les Cinéens du temps de Saül étaient unis aux Amalécites. Sur le point d'exterminer Amalec, pour le punir de la cruauté qu'il avait exercée contre les Israélites, lorsqu'ils sortaient de l'Égypte, ce prince fit dire aux Cinéens de se retirer du milieu d'Amalec (4) ; parce que le Seigneur ne voulait pas qu'on les enveloppât dans sa perte, en considération des services qu'ils avaient rendus à Israël dans le voyage du désert. Les Cinéens demeurèrent soumis aux Israélites depuis Moïse ; ils ne furent pas détruits comme les Cananéens.

Cenezæi. *Les Cénézéens.* On ne sait qui sont ces peuples. Caleb fils de Jephoné est surnommé *Cénézéen* (5) : ce qui pourrait faire croire que les Cénézéens habitèrent dans les montagnes de Juda, qui échurent à Caleb, sur les frontières de l'Idumée. L'Écriture (6) met parmi les chefs d'Édom, un chef de Cénez, apparemment prince des Cénézéens, qui habitaient originairement dans les montagnes, au midi de la tribu de Juda.

Cadmonæi. *Les Cadmonéens* étaient à l'Orient de la terre de Canaan, comme leur nom le marque. *Cadmonim ;* c'est-à-dire, Orientaux. Ils étaient de la race des Hévéens, et leur demeure était aux environs du mont Hermon. Les autres noms sont connus ; il en a déjà été fait mention plus haut.

Sens Spirituel. La foi est la plus grande force qu'il y ait dans le monde. Quand Dieu a parlé, il

(1) *Plin.* vi. 26.
(2) *Judic.* i. 16.
(3) *Num.* xxiv. 21.
(4) i. *Reg.* xv. 6.
(5) *Num.* xxxii. 12. *Josue.* xiv. 6.
(6) *Genes.* xxxvi. 15.

faut que la raison s'incline. La foi nous élève jusqu'au ciel, et rend possible ce qui sans elle n'aurait point lieu. Abraham a espéré contre toute espérance, dit saint Paul (1) et c'est pour cela qu'il est devenu le père d'un grand peuple. Il ne doute pas un moment de la réalisation des promesses divines. Sa réponse : A quoi connaîtrai-je que je posséderai cette terre ? sert comme de prototype à cette autre qui devait assurer la rédemption du genre humain : *Quomodo fiet istud?* Ni Abraham ni la Vierge ne doutent : ces personnages augustes expriment seulement leur étonnement, car ni l'un n'espérait point ni l'autre ne pouvait point avoir d'héritier par la manière ordinaire (2).

Quant au sacrifice, saint Augustin en montre parfaitement le côté spirituel.

Le sacrifice qu'Abraham offrit alors, dit ce saint (3), peut marquer la suite de l'Église depuis son établissement jusqu'à la fin des siècles. Les animaux que Dieu commande à Abraham de prendre d'abord, *la vache, la chèvre, le bélier,* peuvent figurer les hommes charnels qui vivent dans l'Église avec l'esprit du siècle, selon la remarque de saint Jean (4), que *tout ce qui est dans le monde n'est que concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, et orgueil de la vie.*

La vache, animal puissant de corps, mais lâche et sans cœur, marque la mollesse de ceux dont l'esprit ne résiste point à la chair, et s'abandonne aux plaisirs honteux.

La chèvre, vive et légère, aimant à monter sur la pointe des rochers, représente la curiosité, toujours avide d'ajouter connaissance sur connaissance, toujours vague et inquiète, que saint Jean appelle *la concupiscence des yeux.*

Le bélier qui est naturellement le conducteur et comme le roi du troupeau, et qui heurte avec ses cornes, peut marquer l'orgueil, voulant toujours dominer partout où il est, souffrant avec peine d'être assujetti à Dieu, ou aux hommes.

Ces trois passions dominent, ou séparément, ou toutes ensemble ces chrétiens qui, tout en servant Jésus-Christ, en faisant profession de croire et d'adorer un seul Dieu en trois personnes parfaitement égales, ce qui peut avoir été marqué par les trois années que chacun de ces animaux devait avoir, déshonorent leur foi par le déréglement de leurs mœurs.

Le même saint ajoute (5) que *la tourterelle et la colombe* figurent certainement les vrais chrétiens, dont *la tourterelle* marque la chasteté, et *la colombe* la simplicité : *In turture castitas, in columba simplicitas designatur.* Chacun d'eux dit avec le roi-prophète : Qui me donnera des ailes *de colombe,* afin que je vole vers le ciel, et que je me repose dans le sein de Dieu ? Et en même temps gémit sans cesse avec *la tourterelle,* parce qu'il est en un lieu de tentations et de périls.

Les chrétiens charnels *sont divisés* et de Dieu et d'eux-mêmes, parce que leurs péchés les séparent de Dieu. Ils sont encore *divisés* des chrétiens spirituels, parce qu'ils leur portent envie, comme il est marqué au livre de la Sagesse, et qu'ils s'imaginent que la vie sainte des vrais fidèles est, dans son silence même, une secrète condamnation ou des désordres visibles, ou de la fausse vertu des amis du monde.

Les chrétiens spirituels au contraire, figurés par *la tourterelle et la colombe,* ne *sont point divisés,* parce que Jésus-Christ a demandé pour eux à son Père, dans cette admirable prière qu'il lui fit allant à la mort (6), qu'*ils ne fussent tous ensemble qu'une même chose, qu'un même cœur, et qu'une même âme,* comme le Fils est un même Dieu avec le Père, et le Père avec le Fils.

C'est ce qui a fait dire à saint Augustin avec raison : L'épée et la violence ne sauraient séparer de Jésus-Christ les vrais fidèles ; et les passions humaines et sensuelles en séparent tous les jours les faux chrétiens (7) : *Spiritales non separat crudelis gladius, carnales separat carnalis affectus.*

Les oiseaux qui viennent fondre sur ces bêtes divisées, sont *les esprits de malice répandus dans l'air*, comme parle saint Paul, qui viennent se repaître de ces âmes qu'ils ont séparées les unes des autres, après les avoir détachées de l'union sainte qu'elles avaient avec Jésus-Christ.

Abraham *qui demeure auprès de ces bêtes mortes, et qui en chasse de temps en temps cette troupe d'oiseaux,* marque, dit le même saint (8), qu'il y aura toujours de vrais serviteurs de Dieu dans l'Église parmi le grand nombre de chrétiens déréglés ; les prières et le mérite de ces âmes pures détournent souvent les efforts des démons contre l'Église, parce que le pouvoir de ces anges apostats est toujours soumis à celui de Dieu.

L'Écriture ajoute que, *lorsque le soleil se couchait, Abraham fut surpris d'un profond sommeil, et se trouva saisi d'un grand effroi qui le remplit de ténèbres.* Ceci nous marque, dit le même saint Augustin (9), *que le soleil étant prêt de se coucher,* c'est-à-dire, que la fin du monde étant proche, l'Antéchrist viendra, et excitera la plus horrible persécution contre l'Église ; alors les vrais fidèles,

---

(1) *Rom.* IV.
(2) *S. August. de s. Virgin.* IV.
(3) *August. de Civit. Dei. lib.* XVI. *c.* 24. *Idem. de temp. ser.* LIV.
(4) *Joan.* 2. 16.
(5) *August. de civit. Dei, ibid.*
(6) *Joan.* 17. 17.
(7) *Aug. de temp. ser.* LIV.
(8) *August. de civit. Dei lib.* 16. *c.* 24.
(9) *August. ibidem.*

représentés par Abraham, seront saisis d'un trouble et d'une frayeur extrêmes; les élus mêmes, selon l'expression de l'Évangile, seraient alors, si cela était possible, ou surpris par les artifices, ou emportés par la violence d'un ennemi si subtil et si redoutable.

Comme le temps où le *coucher du soleil était proche*, marquait, dit saint Augustin, que le monde étant près de sa fin, l'Antéchrist paraîtra et remplira les fidèles de trouble et de crainte : ainsi l'Écriture nous marque par ces paroles, *que le soleil étant couché*, c'est-à-dire, que le dernier jour du monde étant arrivé, *il parut un four d'où sortait une fumée épaisse ;* parce qu'alors le ciel s'ouvrira et Jésus-Christ paraîtra dans sa gloire pour y recevoir les âmes des justes, et l'enfer aussi s'ouvrira *comme un four qui jette une horrible fumée,* pour y abîmer les méchants ; ils deviendront eux-mêmes alors *comme un four ardent*, selon l'expression du psalmiste (1) : *Pones eos ut clibanum ignis in tempore vultus tui.*

Ce qui est dit ensuite, qu'*une lampe ardente passait au travers de ces bêtes divisées,* marque, ajoute saint Augustin, que le jugement dernier, comme une *lampe* et une lumière divine, séparera les chrétiens faibles qui n'ont pas assez résisté aux attraits des sens, quoiqu'ils aient toujours conservé Jésus-Christ dans leur cœur, d'avec les faux chrétiens dont l'âme a été toute charnelle, c'est-à-dire, toute humaine, et entièrement abandonnée à ses passions. Les premiers, dit saint Paul (2), *souffriront de la perte, mais ils ne laisseront pas d'être sauvés en passant par un feu qui brûlera le foin et la paille qu'ils auront mêlés avec l'or et l'argent*, et qui rendra leurs âmes entièrement pures ; mais les autres seront précipités, selon la parole de Jésus-Christ, dans le feu et les supplices éternels.

---

(1) *Ps.* 20. 10.

(2) 1. *Cor.* III. 14. 15.

CHAPITRE SEIZIÈME

Agar devient la femme d'Abraham. Fuite d'Agar. Naissance d'Ismaël.

1. Igitur Sarai, uxor Abram, non genuerat liberos; sed habens ancillam ægyptiam nomine Agar,

2. Dixit marito suo : Ecce, conclusit me Dominus, ne parerem ; ingredere ad ancillam meam, si forte saltem ex illa suscipiam filios. Cumque ille acquiesceret deprecanti,

3. Tulit Agar ægyptiam ancillam suam, post annos decem quam habitare cœperant in terra Chanaan, et dedit eam viro suo uxorem.

4. Qui ingressus est ad eam. At illa concepisse se videns, despexit dominam suam.

5. Dixitque Sarai ad Abram : Inique agis contra me; ego dedi ancillam meam in sinum tuum, quæ videns quod conceperit, despectui me habet. Judicet Dominus inter me et te.

1. Or Saraï, femme d'Abram, ne lui avait pas encore donné d'enfants. Mais ayant une servante égyptienne nommée Agar,

2. Elle dit à son mari : Vous savez que le Seigneur m'a mise hors d'état d'avoir des enfants, prenez donc ma servante, afin que je voie si j'aurai au moins des enfants par elle. Et Abram s'étant rendu à sa prière,

3. Saraï prit sa servante Agar, qui était Égyptienne, et la donna pour femme à son mari, dix ans après qu'ils eurent commencé à demeurer au pays de Canaan.

4. Abram la prit *donc* pour femme. Mais Agar voyant qu'elle avait conçu, commença à mépriser sa maîtresse.

5. Alors Saraï dit à Abram : Vous agissez avec moi injustement : Je vous ai donné ma servante pour être votre femme, et voyant qu'elle est devenue grosse, elle me méprise. Que le Seigneur soit juge entre vous et moi.

COMMENTAIRE

℣. 1-3. Habens ancillam Ægyptiam. Saint Jean Chrysostôme (1) croit qu'Agar était une des esclaves que le pharaon avait données à Abraham, pendant que ce patriarche était en Égypte. Agar a donné son nom à la ville d'Agar ou Pétra, capitale de l'Arabie Pétrée ; et aux peuples nommés anciennement *Agareni* ou *Agræi*, et aujourd'hui Sarrasins ; non pas à cause de *Sara*, comme le veulent quelques auteurs, mais plutôt à cause de leurs brigandages. L'arabe *Saraza*, signifie, voler, dérober.

℣. 2. Ex ea suscipiam liberos. L'hébreu porte mot à mot : *Peut-être que je bâtirai ma maison par son moyen.* Cette façon de parler, *bâtir sa maison*, est commune dans l'Écriture, pour marquer avoir des enfants. Le terme hébreu בן *ben*, qui signifie, *un fils*, vient du verbe בנה *bânah* qui signifie bâtir. D'après les mœurs du temps, Sara la substitua à elle-même, ou plutôt la donna comme femme secondaire à Abram, pour que son mari en eût des héritiers.

Cumque acquiesceret. Abraham ne se porte à épouser Agar, que pressé par les sollicitations de Sara son épouse. Ce ne fut ni par mépris pour Sara, ni pour satisfaire son incontinence, qu'Abraham se détermine à épouser cette Égyptienne. Son premier motif (2) fut d'avoir des enfants, sur qui les promesses de Dieu pussent tomber. La polygamie était d'ailleurs autorisée par la coutume, et tolérée de Dieu même ; sans quoi elle n'aurait pu être justifiée par aucun bon motif (3), selon cette règle de morale, que les choses mauvaises de leur nature, ne peuvent jamais devenir bonnes par l'intention de celui qui les fait.

Quelles qu'aient été les mœurs antiques, les Juifs n'ont plus à présent la liberté d'avoir plusieurs femmes, ni dans l'orient, ni dans l'occident ; les empereurs Théodose, Arcade et Honorius le leur défendirent par leurs rescrits. Les mahométans, qui la permettent à eux-mêmes, ne la permettent pas aux Juifs dans leur empire. Les Samaritains n'épousent qu'une seule femme ; ils font un crime aux Juifs de leur polygamie secrète en orient.

℣. 3. Dedit eam viro. Les rabbins (4) assurent que c'est une loi très ancienne parmi leurs compatriotes, que si une femme n'a point eu d'enfants durant les dix premières années de son mariage, le mari en doit prendre une seconde. On ne sait si la conduite d'Abraham a donné lieu à cette loi, dont l'antiquité est plus que suspecte. Abraham avait alors quatre-vingt-cinq ans, et Sara soixante-quinze.

℣. 5. Inique agis. L'hébreu porte (5) : *Vous êtes coupable de l'injure que l'on me fait ;* ou *l'injure que l'on me fait retombe sur vous.* Le mépris qu'Agar fait de ma personne, est une injure qu'elle

(1) *Chrys. Homil.* xxxviii. *in Genes.*
(2) *Aug. de Civit. l.* xvi, *c.* 25 *et contra advers. legis et Proph.*, *l.* ii, *c.* 9. *contra Faust. l.* xxii, *c.* 30, 31, 32.
(3) *Aug. Confess. l.* iii. *c.* 8, *et de Doctrina Christiana l.* iii. *c.* 14, 18, 19, 20, 21.
(4) *Rabb. apud Munster et Clar.*
(5) חכמי עליך.

6. Cui respondens Abram : Ecce, ait, ancilla tua in manu tua est, utere ea ut libet. Affligente igitur eam Sarai, fugam iniit.

7. Cumque invenisset eam angelus Domini juxta fontem aquæ in solitudine, qui est in via Sur in deserto,

8. Dixit ad illam : Agar ancilla Sarai, unde venis? et quo vadis? Quæ respondit : A facie Sarai dominæ meæ ego fugio.

9. Dixitque ei angelus Domini : Revertere ad dominam tuam, et humiliare sub manu illius.

10. Et rursum : Multiplicans, inquit, multiplicabo semen tuum, et non numerabitur præ multitudine.

11. Ac deinceps : Ecce, ait, concepisti, et paries filium ; vocabisque nomen ejus Ismael, eo quod audierit Dominus afflictionem tuam.

6. Abram lui répondit : Votre servante est entre vos mains, usez-en avec elle comme il vous plaira. Saraï l'ayant donc châtiée, Agar s'enfuit.

7. Et l'ange du Seigneur la trouvant dans le désert auprès de la fontaine qui est le long du chemin de Sur, dans la solitude *de la mer Rouge*.

8. Il lui dit : Agar, servante de Saraï, d'où venez-vous et où allez-vous ? Elle répondit : Je fuis devant Saraï ma maîtresse.

9. L'ange du Seigneur lui repartit : Retournez à votre maîtresse, et humiliez-vous sous sa main.

10. Et il ajouta : Je multiplierai votre postérité de telle sorte qu'elle sera innombrable.

11. Et continuant il lui dit : Vous avez conçu, et vous enfanterez un fils, et vous l'appelerez Ismaël, parce que le Seigneur a entendu votre affliction.

COMMENTAIRE

fait à vous-même, qui êtes mon frère et mon époux : ou plutôt selon les Septante (1) : *Je souffre cette injure, cet outrage à votre occasion,* ou *de votre part.* Agar était fière à double titre. D'abord, elle avait un enfant, chez un peuple où la stérilité était une ignominie : ensuite cet enfant devait hériter d'Abram et devenir comme un prince. Mais quelle que fut la faveur dont Abram pouvait l'entourer, Agar n'était toujours que femme de second rang. Elle s'enorgueillit au point de mépriser la femme légitime, et Sara, justement froissée, s'en plaignit à Abram et prit Dieu à témoin de l'injustice et de l'affront qui lui étaient faits. Saint Jean Chrysostôme (2) croit que Sara, par une faiblesse assez naturelle à son sexe, se plaint de la trop grande indulgence d'Abraham pour Agar ; comme s'il eût autorisé sa servante à témoigner du mépris à sa maîtresse. Le chaldéen l'entend de cette sorte : *Judicium habeo contra te.* J'ai à me plaindre de vous, etc. *J'ai une affaire, un procès à vider avec vous.*

Judicet dominus inter me et te. Ces paroles marquent de l'émotion et du chagrin dans Sara, et même quelque espèce de menace. On peut traduire l'hébreu, *Judicabit Dominus*, etc. Le Seigneur me vengera, etc.

℣. 6. Utere ea ut libet. On voit par ce passage et par tout ce qui suit, que les esclaves que leur maître épousait, et qu'il prenait en qualité de femmes de second rang, *Uxor secundaria*, n'étaient pas pour cela affranchies de la dépendance qu'elles devaient à leur maître et à leur maîtresse, laquelle demeurait la femme principale et la mère de famille. Abraham laisse à Sara le droit de vie et de mort (3), qu'il avait sur Agar en qualité de maître et d'époux. Tel était l'ancien droit chez presque tous les peuples. Abraham pour guérir l'esprit de Sara, et pour lui persuader qu'il n'a point de part aux insolences d'Agar, lui remet cette servante entre les mains ; il lui en laisse le jugement et la punition (4).

Affligente eam Sarai. Saint Augustin (5) excuse la sévérité de Sara envers Agar. Il dit que cette sage matrone corrigeait l'orgueil et l'insolence de sa servante, par une punition salutaire, non point par un esprit de cruauté et de haine. L'approbation que Dieu donne à la conduite de Sara la justifie assez. Voyez le verset 9. Saint Ambroise (6) dit au contraire que, dans cette occasion, Sara poussa trop loin son ressentiment.

℣. 7. In via Sur in deserto. Ce dernier mot, *In deserto,* n'est point dans le texte hébreu, ni dans la version de saint Jérôme (7) ; c'est une répétition de, *In solitudine*, qui est un peu auparavant. La fontaine ou le puits où l'ange apparut à Agar, est sur le chemin qui conduit d'Hébron en Égypte par le désert de Sur ou Schour, qui est vers la pointe de la mer Rouge. Née en Égypte, Agar reprenait le chemin de son pays, puisqu'elle était dans la direction du désert de Schour, qui s'étend au sud-ouest de la Palestine, jusqu'au Delta.

℣. 8-11. Nous voyons ici pour la première fois l'intervention des anges ou *messagers.* Le nom hébreu מלאך *malak* s'emploie aussi bien pour désigner un messager céleste et un ange, qu'un envoyé terrestre. Les Juifs, dans les derniers temps de Jérusalem, divisaient les anges en neuf chœurs. Nous y reviendrons à propos des lettres de saint Paul.

De ce que la Bible désigne ici sous le nom de messager de Jéhovah l'interlocuteur d'Agar, il ne s'ensuit pas que ce fût un ange tel que nous l'entendons, ou un esprit bienheureux. Ce pouvait être quelque nomade bienfaisant, qui aura donné à

(1) Ἀδίκουμαί σε σοῦ.
(2) *Chrysost. in Genesim. Homil.* XXXVIII.
(3) *Grotius.*
(4) *Chrysostom. homil.* XXXVIII.
(5) *S. August. Ep.* 48.
(6) *De Abraham*, 1, 4.
(7) *Hieron. tom.* 1, *novæ edit.*

12. Hic erit ferus homo, manus ejus contra omnes, et manus omnium contra eum ; et e regione universorum fratrum suorum figet tabernacula.

13. Vocavit autem nomen Domini qui loquebatur ad eam : Tu Deus qui vidisti me. Dixit enim : Profecto hic vidi posteriora videntis me.

12. Ce sera un homme sauvage, il lèvera la main contre tous, et tous lèveront la main contre lui ; et il dressera ses pavillons vis-à-vis de tous ses frères.

13. Alors, Agar invoqua le nom du Seigneur, *croyant que celui* qui lui parlait *était Dieu même, et elle dit :* Vous êtes le Dieu qui m'avez vue ; car il est certain, ajouta-t-elle, que j'ai vu ici par derrière celui qui me voit.

COMMENTAIRE

l'esclave égyptienne le sage conseil de retourner auprès de sa maîtresse. Le rôle qu'il remplit en cette circonstance, en faisait un envoyé providentiel. Il pouvait aussi, pour consoler la fugitive, lui prédire une nombreuse descendance. Ces sortes de prédiction se font encore en Orient. Agar toutefois crut, d'après la suite du texte, avoir vu non-seulement un ange, mais Jéhovah lui-même.

Ismael (1) signifie : Le Seigneur a écouté.

℣. 12. Erit ferus. L'hébreu (2) à la lettre porte : *Il sera un âne sauvage.* Le paraphraste chaldéen : *Il sera parmi les hommes comme un âne sauvage.* Il tiendra de l'âne sauvage dans ses penchants, dans ses inclinations, dans sa férocité. L'hébreu signifie : ce sera *un âne sauvage homme.* פרא אדם *péré Adam.*

Il aura tout le monde pour ennemi, et sera l'ennemi de tout le monde. Il sera toujours en guerre, soit en attaquant, soit en se défendant. Toujours prêt à exposer sa vie pour dépouiller le premier qu'il rencontrera. Les Arabes ont pleinement rempli cet horoscope de leur père : ils ont toujours été, et sont encore aujourd'hui, voleurs, guerriers, remuants, sans demeure fixe, pauvres, sauvages, inconstants ; mais ils tiennent fidèlement leurs promesses et exercent volontiers l'hospitalité ; bien qu'on ne puisse rattacher à Ismaël toute la nation arabe, il est digne de remarque cependant, que, dès les temps les plus anciens, elle dressait ses tentes autour de la Palestine, à l'exception du nord et du littoral de la Méditerranée.

Il occupera le pays voisin de celui de ses frères, il demeurera sur les frontières de ses frères, qui n'oseront empêcher son établissement. Les Ismaélites s'étant répandus dans l'Arabie, se trouvèrent tout autour du partage de leurs frères. La Judée et l'Idumée, le pays des Moabites et des Ammonites, sont environnés des peuples d'Arabie, descendus d'Ismaël. Les Scénites ou *Agræi*, habitaient vers l'Orient. Les autres Ismaélites dans l'Arabie Pétrée et dans l'Arabie heureuse. Autrement : Nonobstant sa férocité, il vivra en paix avec ses frères ; ou enfin : Tout le monde l'attaquera, et il attaquera tout le monde : il fera la guerre à ses frères, il dressera ses tentes, il posera son camp à leur vue, en leur présence.

℣. 13. Tu deus qui vidisti me. L'hébreu (3) : *Dieu me voyant.* Le chaldéen : *le Dieu qui voit tout.* On peut aussi traduire : Vous êtes un Dieu qui apparaissez, un Dieu qui vous faites voir, qui conversez parmi les hommes. Vatable : Le Dieu de vision, un Dieu dont la providence s'étend sur les choses humaines, un Dieu clairvoyant, attentif à tout ce qui se passe dans le monde.

Agar crut d'abord parler à un homme ; mais ayant vu que celui qui l'entretenait, tournait le dos, et disparaissait en l'air : elle jugea (4) que c'était Dieu ou un ange, et elle s'écria : J'ai eu le bonheur de voir le dos de l'ange qui m'a apparu ; ou, j'ai vu par derrière le Seigneur qui m'a apparu, ou qui me regarde des yeux de sa providence. Les anciens étaient persuadés que les dieux n'apparaissaient jamais à découvert, et ne se laissaient pas voir par le visage. On le voit par Callimaque, dans son épigramme sur la statue de Jupiter, qui tourne le dos.

Le chaldéen traduit : *J'ai ouvert les yeux, depuis qu'il m'a apparu ;* ou, *j'ai rentré dans moi-même, je me suis reconnue depuis qu'il m'a parlé.* L'hébreu porte (5) : *etiamne video post videntem me ?* Puis-je encore voir, *puis-je encore être en vie,* après avoir eu une vision de Dieu, ou d'un ange ? *Voir,* est mis ici pour *Vivre* ; une fonction de la vie, pour la vie elle même.

Ce verset montre qu'Agar croyait parler à Jéhovah lui-même ; elle se félicite en quelque sorte de ne l'avoir vu que par derrière, car c'était une croyance chez les Juifs que la vue directe de Jéhovah produisait la mort (6). Mais si, dans son trouble, elle n'a pas regardé en face son interlocuteur, on ne peut considérer cet entretien comme le résultat d'une apparition certaine.

Les païens étaient dans les mêmes sentiments à l'égard des apparitions de leurs dieux ; ils croyaient qu'ils n'apparaissaient jamais aux hommes, qu'il n'en arrivât quelque malheur à ceux auxquels ils se faisaient voir (7). Tirésias devint aveugle pour avoir vu Minerve, qui se baignait dans la fontaine

(1) שמע *schâma.* Audivit אל *el Deus.*
(2) פרא *Aq.* ἄγριος. *Sym.* Κεχωρισμένος. *Th.* ἔρημος.
(3) אל ראי
(4) *Kim'hi. Clar. Vat.*
(5) הגם הלם ראיתי אחרי ראי
(6) *Juges.* VI. 22.
(7) Καλεποίτε θεοὶ φαίνονται ἐνάργεις,

14. Propterea appellavit puteum illum, Puteum viventis et videntis me. Ipse est inter Cades et Barad.

15. Peperitque Agar Abræ filium, qui vocavit nomen ejus Ismael.

16. Octoginta et sex annorum erat Abram quando peperit ei Agar Ismaelem.

14. C'est pourquoi elle appela ce puits, le Puits de celui qui est vivant et qui me voit. C'est le puits qui est entre Cadès et Barad.

15. Agar enfanta un fils à Abram qui le nomma Ismaël.

16. Abram avait quatre-vingt-six ans lorsque Agar lui enfanta Ismaël.

COMMENTAIRE

du mont Hélicon. Actéon fut déchiré par ses chiens, pour avoir regardé Diane qui se baignait. Polyzèle, un des capitaines athéniens qui avaient combattu à Marathon, devint aveugle après avoir vu un spectre. Plutarque (1) dit que Diane adorée par les Palléniens, était non-seulement redoutable aux hommes, mais aussi qu'elle rendait les arbres stériles, et faisait avorter les animaux, partout où on portait sa statue. Lucien (2) dit que les Gorgones sont invisibles, et que quiconque les a vues une fois, ne peut plus rien voir après. Porphyre, cité dans Eusèbe (3), raconte la mort subite de neuf personnes, pour avoir vu le dieu Pan.

℣. 14. Puteum. Le chaldéen : *Le puits sur lequel l'ange de vie m'a apparu.*

Inter cades et barad. Nous avons déjà donné l'emplacement de Cadès. On ne sait pas où était Barad ; les paraphrastes anciens lui ont assigné des noms différents sur lesquels on ne peut se fier, car ils sont contradictoires. On suppose que c'était une bourgade située au midi de la tribu de Juda.

Onkélos traduit ici : *Entre Recem et Agara.* Le syriaque : *Entre Racem et Gedar.* L'arabe : *Entre Racem et Jared.* Bochart montre que Racem ou Recem, ou *Arce* est la ville de Pétra, capitale de l'Arabie Pétrée. *Agara* signifie la même chose ; ainsi on ne voit pas pourquoi Onkélos met la fontaine du Voyant, entre Racem et Agara, comme si *Recem* et *Agara* étaient des lieux différents. Il a pu prendre Hagara pour Adar ou Adara, marqués dans les Nombres, chapitre xxxiv. 4. C'est aussi apparemment ce qu'ont voulu dire le syriaque et l'arabe par *Gedar* et *Jared.* Eusèbe et saint Jérôme mettent Arad dans le désert de Cadès, à vingt milles ou environ huit lieues d'Hébron, dans la tribu de Juda. Jonathan traduit : *Recem et Aluza.* Cette dernière ville est bien connue dans l'Idumée.

Sens spirituel. Sara l'épouse légitime n'enfante pas, Agar la servante est féconde, l'épouse le devient ensuite à la fin des temps : figures qui représentent la synagogue stérile, la gentilité féconde en âmes saintes, et à la fin des temps la conversion de la nation juive.

Agar ne voit point le visage de l'ange ; elle ne l'aperçoit que lorsqu'il s'est retourné, et qu'il se sépare d'elle. « Dieu, dit saint Grégoire, se découvre aux hommes, plus ou moins clairement, selon qu'ils en sont plus ou moins dignes. Il se fait voir ouvertement, autant que la fragilité humaine le peut permettre, à ceux dont la foi est vive et le cœur pur. Il se cache sous une forme étrangère, comme Jésus-Christ fit aux deux disciples d'Emmaüs, à ceux dont la foi est pleine d'obscurité et de nuages, et leurs yeux le voient aussi confusément qu'ils se le représentent au fond de leurs âmes. » Mais il se fait connaître comme un éclair qui disparait aussitôt qu'il a paru, à ceux dont non-seulement la foi, comme celle d'Agar, est presque entièrement obscurcie, mais dont l'esprit est tout égaré et le cœur plein de passions.

(1) *Plutarc. in Arato.*
(2) *In Dialog.*
(3) *Apud. Euseb. Præp., l.* v. *c.* 6.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME

Dieu apparaît à Abraham ; il lui change son nom. Institution de la Circoncision. Promesse de la naissance d'Isaac.

1. Postquam vero nonaginta et novem annorum esse cœperat, apparuit ei Dominus, dixitque ad eum : Ego sum Deus omnipotens ; ambula coram me, et esto perfectus.

2. Ponamque fœdus meum inter me et te, et multiplicabo te vehementer nimis.

3. Cecidit Abram pronus in faciem.

4. Dixitque ei Deus : Ego sum, et pactum meum tecum, erisque pater multarum gentium.

5. Nec ultra vocabitur nomen tuum Abram ; sed appellaberis Abraham; quia patrem multarum gentium constitui te.

6. Faciamque te crescere vehementissime, et ponam te in gentibus, regesque ex te egredientur.

1. Quelque *temps après*, Abram entrant dans sa quatre-vingt-dix-neuvième année, le Seigneur lui apparut, et lui dit : Je suis le Dieu Tout-Puissant : marchez devant moi et soyez parfait.

2. Je ferai alliance avec vous, et je multiplierai votre race jusqu'à l'infini.

3. Abram se prosterna le visage contre terre.

4. Et Dieu lui dit : Je suis, et je vais faire allance avec vous, et vous serez le père de plusieurs nations.

5. Vous ne vous appellerez plus Abram ; mais vous vous appellerez Abraham, parce que je vous ai établi pour être le père d'une multitude de nations.

6. Je ferai croître votre race à l'infini, je vous rendrai chef des nations, et des rois sortiront de vous.

COMMENTAIRE

℣. 1. Ego Deus omnipotens. L'hébreu, *El Schaddaï* ; c'est-à-dire, selon la plupart des interprètes : Le Dieu qui se suffit à lui-même, qui ne manque de rien. *J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu*, disait le prophète, *parce que vous n'avez pas besoin de mes biens*. Aquila (1) traduit : *Suffisant à lui-même* ; et ailleurs (2) : *Le Dieu fort*. Quelques-uns lisent *Sçaddaï* et le dérivent de *Sçadé*, qui signifie la campagne ; comme si on disait, le Dieu des campagnes. D'autres dérivent *Schaddaï*, de *Schad*, la mammelle ; comme s'ils disaient : Le Dieu nourricier de toutes choses. Les païens nommaient Diane, Cérès, Isis, *Mammosæ* (3), et on les représentait couvertes de mamelles. D'autres enfin dérivent Schaddaï de l'hébreu שדד *Schâdad*, ruiner, désoler, détruire. Un Dieu foudroyant et terrible, qui saccage et détruit ses ennemis.

L'expression אל שדי *êl schaddaï* que l'on traduit par Dieu tout-puissant, signifie en effet littéralement *le fort destructeur*.

Esto perfectus. Les Septante (4) ont traduit : *Et soyez irrépréhensible* ; vivez sans reproche. Le syriaque : *Sans tache*. Tenez-vous toujours comme en ma présence ; continuez à m'être obéissant et fidèle, et vivez d'une manière pure et irréprochable.

℣. 2. Ponamque fœdus meum. Dieu réitère ici l'alliance qu'il avait faite avec Abraham ; il lui donne de nouvelles assurances de sa protection ; et pour marquer qu'il s'approprie Abraham et toute sa maison : 1° Il lui change son nom et à son épouse, ce qui est un acte de juridiction (5) et une marque de l'autorité du maître envers son esclave. 2° Il impose à tous les enfants du sexe masculin le sceau de la circoncision, de même que les maîtres imprimaient à leurs esclaves certains caractères qui les faisaient reconnaître. 3° Dieu s'engage de son côté à donner à Abraham un fils et une postérité nombreuse.

Appellaberis Abraham. *Vous ne vous appellerez plus Abram, mais Abraham*. Abram est un nom assyrien que l'on retrouve dans les inscriptions sous la forme d'Abu-ramu. En hébreu, le nom signifie père élevé, אב *ab* père רם *râm* être élevé. Abraham a pour racine les deux mots précédents et המן *hâman* être nombreux ; le nom dans son entier signifie donc *père élevé de la multitude*.

℣. 6-9. Ponam te in gentibus : Regesque.... On pourrait traduire : *Ponam te in gentes*. Vous serez le père de plusieurs nations, et vous compterez des rois parmi vos enfants. Il suffit d'ouvrir l'histoire de l'Orient pour voir l'accomplissement de ces promesses. Les Israélites, les Iduméens, les Arabes sont des nations assez connues, aussi bien que les rois qui en sont sortis. Saint Paul dans l'épître aux Romains (6) fait voir que ces promesses regardent proprement les enfants d'Abraham selon l'esprit, ceux qui imitent la foi et l'obéissance de ce patriarche. Les rois qui doivent naître d'Abraham sont le Messie, roi des rois et sei-

(1) *Aq.* Ἱκανός.
(2) *Aq.* Ἄκαμος.
(3) Πολύμαζοι.
(4) Ἀμέμπτος.
(5) *Psalm.* cxlvi. 4.
(6) *Rom.* iv. 11. 12 et ix. 7. 3. *Vide* et *Gal.* iii. 14. et *seq.*

7. Et statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te in generationibus suis, fœdere sempiterno, ut sim Deus tuus, et seminis tui post te.

8. Daboque tibi et semini tuo terram peregrinationis tuæ, omnem terram Chanaan in possessionem æternam, eroque Deus eorum.

9. Dixit iterum Deus ad Abraham : Et tu ergo custodies pactum meum, et semen tuum post te in generationibus suis.

10. Hoc est pactum meum quod observabitis inter me et vos, et semen tuum post te : Circumcidetur ex vobis omne masculinum;

7. J'affermirai mon alliance avec vous, et avec votre race après vous, dans la suite de leurs générations, par un pacte éternel : afin que je sois votre Dieu, et le Dieu de votre postérité après vous.

8. Je vous donnerai à vous et à votre race la terre où vous demeurez comme étranger, tout le pays de Canaan, afin que *vos descendants* le possèdent pour jamais, et je serai leur Dieu.

9. Dieu dit encore à Abraham : Vous garderez donc aussi mon alliance, et votre postérité la gardera après vous de race en race.

10. Voici le pacte que je fais avec vous, et avec votre postérité après vous, afin que vous l'observiez *tous* : tous les mâles d'entre vous seront circoncis.

COMMENTAIRE

gneur des seigneurs, et les disciples, plus glorieux et plus illustres que tous les princes de la terre. Ces paroles : *Ponam te in gentibus*, s'appliquent à la vocation des gentils qui devaient un jour être les enfants de l'alliance, et les héritiers des promesses faites au fidèle Abraham, avant qu'il eût reçu la circoncision. Ces promesses concernent tous les temps ; mais la possession de la terre de Canaan devait en être un gage plus rapproché. Dieu se pose en protecteur d'Abraham et de ses descendants : והייתי להם לאלהים *Vehâîthî lâhem leëlohîm, ero eis in Deum* ; ou *in Deo* : Je leur servirai de dieu, ou de dieux.

℣. 10. CIRCUMCIDETUR. La circoncision est d'origine égyptienne, on la pratiquait en Egypte pour cause de propreté, καταριότος εἵνεκεν, au témoignage d'Hérodote (II, 37), sans y attacher une idée religieuse. Chez les Hébreux, elle eut un caractère essentiellement théocratique : c'était un signe de famille et d'alliance avec Dieu. On ne pouvait participer sans elle aux avantages de la communauté hébraïque ; elle seule donnait le titre de citoyen et de coreligionnaire.

Saint Paul semble borner tous les effets de la circoncision, à servir comme de sceau à l'alliance entre Dieu et la famille d'Abraham, et à distinguer la race choisie et privilégiée, d'avec les peuples abandonnés à leur corruption (1) : *Signum accepit Abraham circumcisionis, signaculum justitiæ fidei quæ est in præputio.* Cette marque ne lui donnait pas la justice ; mais elle était le sceau et la marque de cette justice, qu'il avait méritée par la foi, avant qu'il eût reçu la circoncision. Les anciens pères enseignent aussi que Dieu n'ordonna pas la circoncision à Abraham pour lui faire mériter la justice ; mais que ce patriarche la reçut comme un simple signe (2). Saint Irénée (3) est formel : *Circumcisionem non quasi consummatricem justitiæ, sed in signo dedit Deus, ut cognoscibile perseveraret genus Abrahæ.* Et Tertullien (4) : *Ante Deo placuit Abraham quam circumcideretur : accepit autem Circumcisionem, sed quæ esset signum temporis illius, non in salutis prærogativam.* On peut voir saint Jean Chrysostôme (5), saint Epiphane (6), saint Jérôme (7), Théodoret (8), et saint Ambroise (9).

Saint Augustin (10) et quelques pères (11) qui l'ont suivi, ont prétendu que la circoncision remettait le péché originel ; et que quiconque ne l'avait pas reçue, était damné éternellement. Mais cette opinion n'est pas généralement suivie ; car les femmes ne recevaient pas la circoncision et n'en étaient pas moins sauvées.

Lorsque toutefois l'on attribue cet effet à la circoncision, c'est toujours en vue du Sauveur, et sous la condition pour les adultes, de joindre à la circoncision du corps, celle du cœur si souvent recommandée dans l'Écriture (12), comme une qualité sans laquelle la circoncision de la chair ne sert de rien.

A l'égard des enfants qui mouraient avant le huitième jour, et des filles à qui on ne donnait pas la circoncision, plusieurs théologiens (13) croient que les uns et les autres étaient sauvés par la foi et les prières de leurs parents, ou de la société des Juifs, ou par d'autres moyens que l'on avait, avant

(1) *Rom.* IV. 11.

(2) Τὴν δε περιτομὴν εἰς σημειον ἀλλὰ οὐκ εἰς δίκαιοσύνην ἔλαβεν. *Justin. martyr., in Dialogo cum Triphone.*

(3) *Iren.* IV. 30.

(4) *Tertull. advers. Judæos.*

(5) *Hom.* XXXVII *et* XXXIX. *in genes.*

(6) *Hæresi.* XXX, *c.* 28.

(7) *In caput* III. *Ep. ad Galatas*, Gregem Israëliticum quodam circumcisionis cauterio denotavit, ut viventes inter Egyptios, Babylonios atque Chaldæos, hoc signaculo distinguerentur.

(8) *Quæst.* LXVIII. *in Genes.*

(9) *Ambros. de Abrah. l.* I. *c.* 4.

(10) Circumcisio signum regenerationis fuit. *Aug. de civit. l.* XVI. *c.* 27. *contra Pelag. et Celest. lib.* II. *c.* 30. *de nuptiis et concupis. lib.* II. *c.* II. *de peccato Origin. lib.* II. *c.* 30.

(11) *Prosper. Ep. ad Demetriad.* - *Fulgent. l. de Incarn. c.* 15. - *Bernard. fer. in cœna Domini.* - *Beda in cap.* I. *Luc.* - *D. Thom.* 3. *parte q.* 62. *art.* 6. - *Est. in hunc locum.*

(12) *Vide Deut.* X. 16 et XXX. 6. - *Jerem.* IV. 4. et VI. 10. et IX. 20. - *Act.* VII. 51. et *Rom.* II. 28.

(13) *Vide Cornel. in hunc locum.* - *Hug. a sancto Victore lib.* I. *de Sacramentis p.* 12. *c.* 2. *Biel in* IV. *sent. dist.* 1. *q.* 4. *et alios.*

11. Et circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos.

12. Infans octo dierum circumcidetur in vobis, omne masculinum in generationibus vestris; tam vernaculus, quam emptitius circumcidetur, et quicumque non fuerit de stirpe vestra.

13. Eritque pactum meum in carne vestra in fœdus æternum.

14. Masculus, cujus præputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo; quia pactum meum irritum fecit.

11. Vous circoncirez votre chair, afin que cette circoncision soit la marque de l'alliance que je fais avec vous.

12. L'enfant de huit jours sera circoncis parmi vous : dans toutes les générations, tous les enfants mâles, tant les esclaves qui seront nés en votre maison, que tous ceux que vous aurez achetés, et qui ne seront point de votre race, seront circoncis.

13. Ce pacte *que je fais avec vous*, sera *marqué* dans votre chair, comme le signe de l'alliance éternelle *que je fais avec vous*.

14. *Tout* mâle dont la chair n'aura point été circoncise *au huitième jour*, sera exterminé du milieu de son peuple, parce qu'il aura violé mon alliance.

COMMENTAIRE

que Dieu eût donné la circoncision ; ou enfin par les sacrifices, les oblations et les purifications ordonnées par la loi.

℣. 12. Infans octo dierum. La principale raison qui oblige à fixer la circoncision au huitième jour, c'est qu'avant cet âge les enfants sont moins en état de supporter la douleur de la circoncision. Les animaux n'étaient pas censés parfaits avant ce temps, et Dieu défendait de lui en offrir aucun qui n'eût au moins huit jours (1). Les enfants ne faisaient pas partie de la société, et ne passaient pas pour purs avant cet âge (2). Aristote (3) dit, que la vie des enfants n'est point assurée avant le septième jour, et que c'est pour cela qu'on ne leur donne le nom qu'au huitième jour ; parce qu'alors on a plus d'espérance de les voir vivre. Il paraît pourtant par Aristophane (4) et par Suidas, que c'était au dixième jour, ou plutôt à la dixième nuit depuis leur naissance, qu'on imposait le nom aux enfants en présence de leur famille ; alors on sacrifiait aux dieux, et on faisait un festin aux parents et aux amis. Chez les Romains on donnait le nom aux garçons le huitième, et aux filles le neuvième jour. Servius (5) dit que le huitième jour était regardé comme le jour natal. *Solebant antiqui diem octavum pueri natalem constituere, et eo die singulis annis lætum convivium parare, sicut Judæi in die octava circumcidunt.*

Parmi les Hébreux on circoncit les enfants précisément au huitième jour après la naissance, autant qu'on le peut, quelque fête qui arrive ce jour-là. On ne le prévient jamais ; mais quelquefois on le diffère, quand la santé de l'enfant ne permet pas qu'on fasse cette opération au huitième jour de la naissance.

On donnait la circoncision en plein jour ; c'était un prêtre ou un lévite, un chirurgien, une autre personne, ou une femme, mais non pas un infidèle, qui faisait cette cérémonie. Ni le lieu, ni la manière, ni l'instrument, ni le ministre n'en sont pas déterminés dans l'Écriture. Séphora (6) et Josué (7) se servirent, à ce qu'on croit, de couteaux de pierre tranchante ; mais pour l'ordinaire les Juifs emploient un rasoir pour circoncire.

℣. 13. Tam vernaculus quam emptitius. L'hébreu porte : *On circoncira tant ceux qui sont nés dans votre maison, que ceux qui ont été achetés des étrangers, qui ne sont pas de votre race.* Quelques commentateurs (8) soutiennent qu'un esclave qui n'était point hébreu de naissance, pouvait être contraint malgré soi à recevoir la circoncision. L'esclave est le bien du maître : le maître peut en disposer à sa volonté. Maimonide (9) croit que si un esclave étranger ne voulait pas recevoir la circoncision, son maître ne pouvait l'y obliger, mais qu'il était obligé de le vendre à un autre.

Mais la plupart sont persuadés que l'on ne pouvait contraindre les esclaves, qui marquaient leur répugnance à recevoir la circoncision ; ç'aurait été leur imposer un joug plus insupportable que l'esclavage, et rien n'aurait été plus opposé aux desseins de Dieu, que d'imprimer les marques de son alliance à des gens qui n'avaient aucune part à cette alliance, ni par leur naissance, ni par leur volonté (10). Si donc on explique ce passage, comme si Dieu ordonnait la circoncision à tous les esclaves de la maison d'Abraham, il faut dire que cela ne regarde que ce cas particulier, ou qu'il faut prendre ce commandement avec cette restriction : Vous circoncirez tous ceux de vos esclaves qui voudront suivre votre religion, et entrer dans l'alliance que je fais avec vous.

℣. 14. Delebitur anima illa... Cette façon de parler, *sera exterminé, etc.* marque ordinairement (11)

(1) *Exod.* xxii. 30.
(2) *Macrob. Saturn.* i. 16.
(3) *Arist. de animal. lib.* vii. *cap.* 12.
(4) *Aristophan. in Avibus pag.* 585. *edit. Gener. an.* 1607. *Et Scolia Bysti.*
(5) *Servius in Phormion. Terentii.*
(6) *Exod.* iv. 24.
(7) *Josue* v. 2.
(8) *Abulens. Cajetan.*
(9) *Maimonides de Circumcis.* i. 6.
(10) *Rupert. Benavent. Solus. Alens. Perer.*
(11) *Vid. Exod.* xxx, 33, 38, et xxxi, 14. *Levit.* xvii, 4, 9, et xx, 18. *Num.* ix, 13, et xv, 30, 31.

15. Dixit quoque Deus ad Abraham : Sarai uxorem tuam non vocabis Sarai, sed Saram.

16. Et benedicam ei, et ex illa dabo tibi filium cui benedicturus sum, eritque in nationes, et reges populorum orientur ex eo.

17. Cecidit Abraham in faciem suam, et risit, dicens in corde suo : Putasne centenario nascetur filius? Et Sara onagenaria pariet?

15. Dieu dit encore à Abraham : Vous n'appellerez plus votre femme Saraï, *ma princesse*, mais Sara, *la princesse*.

16. *En effet*, je la bénirai, et je vous donnerai un fils né d'elle, que je bénirai *aussi* : il sera *le père* de plusieurs nations, et des rois de *divers* peuples sortiront de lui.

17. Abraham se prosterna le visage contre terre ; et il rit en disant au fond de son cœur : Un homme de cent ans aurait-il donc bien un fils? et Sara enfanterait-elle à quatre-vingt dix ans?

COMMENTAIRE

la peine de mort, et en ce sens il faudrait dire que Dieu condamne à mort tous ceux de la maison d'Abraham qui n'auraient pas reçu la circoncision. La loi étant générale semblerait devoir s'étendre même aux enfants ; quoiqu'il n'y eut point de faute de leur part, s'ils n'étaient pas circoncis. Mais il est probable qu'il ne faut voir ici que la mort civile et l'anathème religieux. Le verbe כרת *kârath*, au niphal, signifie être coupé, expulsé, retranché et exterminé, ou encore manquer et périr. Rien n'autorise ici à prendre *exterminé*, plutôt qu'*expulsé*, retranché.

Les Juifs (1) enseignent que, lorsque le premier, le second et le troisième fils d'une famille mouraient par la douleur de la circoncision, on ne circoncisait pas leurs frères qui venaient ensuite, parce que l'on n'est pas obligé à l'observation des préceptes cérémoniels sous le danger d'une mort certaine.

℣. 15. Non Sarai, sed Sara. Le nom de *Saraï* signifie *madame* ou *ma princesse ;* et celui de *Sara, la princesse*, ou *la dame*. Le dernier est plus absolu, et annonce une plus grande étendue de pouvoir. Saraï ne sera plus considérée comme la reine d'une seule famille ; elle sera reine de plusieurs nations. Ces changements de noms et ce renouvellement de l'alliance de Dieu avec Abraham, sont une figure du Nouveau Testament, et de la nouvelle alliance de Jésus-Christ avec la nature humaine. Le titre de *sar* est le plus élevé dans les inscriptions cunéiformes, après celui de *Hekal*, haute maison, majesté.

℣. 16. Et benedicam ei. Le texte hébreu rapporte à Sara tout ce que la Vulgate attribue ici à Isaac. *Je la bénirai ; elle vous donnera un fils ; je la bénirai, elle sera la mère de plusieurs nations, et des rois sortiront d'elle*. Le chaldéen l'entend aussi de Sara : mais le samaritain confirme le sens de la Vulgate. Ce passage renferme les plus grandes bénédictions qui aient jamais été données à aucune femme, dans l'Ancien Testament ; et Sara a été, à plusieurs égards, donnée par les pères comme une figure de la sainte Vierge, de l'Église et de la synagogue. *Agar* figurait la synagogue, asservie avec ses enfants, comme le remarque saint Paul (2) ; *Sara* représentait l'Église, mère des enfants qui jouissent d'une heureuse liberté.

℣. 17. Risit.... Il semble que le sourire d'Abraham marque quelque doute ; et la suite paraît confirmer cette opinion, puisque Dieu lui réitère ses promesses, comme pour lever son doute, et pour le persuader de la vérité de sa parole. Saint Jean Chrysostôme (3) s'est expliqué d'une manière très forte sur cette action d'Abraham ; il va même jusqu'à dire qu'elle fut la cause de la longue captivité que souffrit sa famille dans l'Égypte. Saint Jérôme (4) désapprouve la défiance d'Abraham dans cette rencontre. Les paraphrastes chaldéens semblent avoir adouci exprès la force du mot *risit*. Onkélos traduit, *il se réjouit* ; et les deux autres paraphrastes, *il fut surpris et tout interdit*, etc. et l'on doit avouer qu'ils ont parfaitement rendu le sens du texte, si l'on fait attention aux louanges que l'Écriture de l'Ancien et du Nouveau Testament donne à la foi d'Abraham (5) : *Il ne s'affaiblit point dans sa foi, et il ne considéra point, qu'étant âgé de cent ans, son corps était déjà comme mort, et que la vertu de concevoir était éteinte dans celui de Sara. Il n'hésita point, et n'eut pas la moindre défiance que la promesse de Dieu ne dût s'accomplir, mais il se fortifia par la foi, rendant gloire à Dieu.*

La plupart des pères (6) regardent le sourire d'Abraham, comme un effet de sa joie et de son admiration : *Exultatio gratulantis, non irrisio diffidentis*, dit saint Augustin. Ils prennent la question qu'il fait ensuite, comme un effet de l'ardent désir qu'il avait de savoir plus précisément s'il aurait un autre fils qu'Ismaël, et de quelle manière cela pourrait s'exécuter ; s'il serait lui-même père de ce fils, ou si Dieu l'entendait de quelque autre manière. On croit que le Sauveur faisait allusion à ce sourire de joie d'Abraham, lorsqu'il assure que ce patriarche avait souhaité de voir le jour de sa venue, qu'il l'avait vu, et qu'il en avait été réjoui (7). *Exultavit, ut videret diem meum : vidit, et gavisus est.*

---

(1) *Vide Hierosol. Pesachim fol.* 36.- *Aruh. et Cholim, et Glossa in Zebachim et Aruh. Vide Ligfoot hor. heb. in* 1, *Cor.* VII.

(2) *Galat.* IV, 23.

(3) *Homil.* XL, *in Genes.*

(4) *Hieronym. l.* 3. *Contra Pelag.*

(5) *Genes.* XV, 6. *et Rom.* IV, 19.

(6) *Vid. Aug. de Civit. l.* XVI, *c.* 26.- *Ambros. de Abrah. l.* 1, *c.* 4, *etc.*

(7) *Jean,* VIII, 56.

18. Dixitque ad Deum : Utinam Ismael vivat coram te!

19. Et ait Deus ad Abraham : Sara uxor tua pariet tibi filium, vocabisque nomen ejus Isaac, et constituam pactum meum illi in fœdus sempiternum, et semini ejus post eum.

20. Super Ismael quoque exaudivi te; ecce, benedicam ei, et augebo et multiplicabo eum valde; duodecim duces generabit, et faciam illum in gentem magnam.

21. Pactum vero meum statuam ad Isaac, quem pariet tibi Sara tempore isto in anno altero.

22. Cumque finitus esset sermo loquentis cum eo, ascendit Deus ab Abraham.

23. Tulit autem Abraham Ismael filium suum, et omnes vernaculos domus suæ, universosque quos emerat, cunctos mares ex omnibus viris domus suæ; et circumcidit carnem præputii eorum statim in ipsa die, sicut præceperat ei Deus.

24. Abraham nonaginta et novem erat annorum quando circumcidit carnem præputii sui.

25. Et Ismael filius tredecim annos impleverat tempore circumcisionis suæ.

18. Et il dit à Dieu : Faites-moi la grâce qu'Ismaël vive en votre présence!

19. Mais Dieu dit *de nouveau* à Abraham : Sara votre femme vous enfantera un fils que vous nommerez Isaac; je ferai un pacte avec lui et avec ses descendants après lui, afin que mon alliance avec eux soit éternelle.

20. Je vous ai aussi exaucé touchant Ismaël : je le bénirai, et je lui donnerai une postérité très grande et très nombreuse. Douze princes sortiront de lui, et je le rendrai chef d'un grand peuple.

21. Mais l'alliance que je fais *avec vous* s'établira dans Isaac, que Sara vous enfantera dans un an en ce même temps.

22. L'entretien de Dieu avec Abraham étant fini, Dieu se retira.

23. Alors Abraham prit Ismaël son fils, et tous les esclaves nés dans sa maison, tous ceux qu'il avait achetés, et généralement tous les mâles qui étaient parmi ses domestiques, et il les circoncit tout aussitôt en ce même jour, selon que Dieu le lui avait commandé.

24. Abraham avait quatre-vingt-dix-neuf ans lorsqu'il se circoncit lui-même.

25. Et Ismaël *son* fils avait treize ans accomplis lorsqu'il reçut la circoncision.

COMMENTAIRE

℣. 18. Utinam Ismael. On peut donner plusieurs sens à ce passage. Par exemple : J'ai lieu d'être content, mon Dieu, de la grâce que vous m'avez faite en me donnant Ismaël ; qu'il vive seulement, et je suis satisfait. Abraham craignait sans doute que la promesse que Dieu lui faisait de lui donner un fils, ne marquât peut-être indirectement qu'il voulait lui ravir Ismaël, ou du moins retirer de lui les promesses qu'il avait faites en sa faveur ; c'est pourquoi Abraham prie Dieu de lui conserver la vie. Les rabbins expliquent ce passage, comme si Abraham demandait le salut éternel d'Ismaël, qu'ils assurent avoir été idolâtre ; car c'est dans ce sens qu'ils entendent ce qui est marqué plus loin (1), *qu'il jouait avec Isaac*, c'est-à-dire, disent-ils, *qu'ils faisaient des idoles*. Ils ajoutent que Dieu exauça Abraham, qu'Ismaël fit pénitence, et qu'il est sauvé. Mais ces imaginations ne reposent sur aucun fondement.

℣. 19-20. Duodecim duces. Nous verrons ailleurs le dénombrement des fils d'Ismaël. Les Septante traduisent : *Douze nations*. Mais l'hébreu נשיאם *nesçim*, signifie des princes. Dieu exprime plus clairement à Abraham ce que lui réserve l'avenir. Il lui naîtra un fils de Sara, on l'appellera Isaac, et ce sera l'enfant de bénédiction. Quant à Ismaël, il ne sera pas frappé de mort ni de réprobation : il aura aussi sa part de gloire, de lui sortiront douze chefs de tribu ; sa postérité formera un grand peuple. Mais l'alliance ne sera faite et ne durera que dans la famille d'Isaac.

℣. 22. Ascendit Deus. Le chaldéen traduit : *L'éclat du Seigneur s'éleva, et se retira d'Abraham.* L'arabe : *L'ange du Seigneur disparut.* Plusieurs interprètes croient que, dans la plupart des apparitions que l'Écriture attribue à Dieu, il faut voir un ange, qui représentait la personne de Dieu même ; on examinera cette question plus loin (Exode, III. 2). L'ange disparut ; c'est-à-dire, le corps dont il s'était revêtu se dissipa, ou l'impression et le mouvement que Dieu avait produit miraculeusement dans les organes d'Abraham en la présence d'un ange, cessèrent de se faire sentir. De là l'expression fréquente de מלאך יהוה *malâk Jehovah* messager de Jéhovah.

℣. 23. In ipso die. L'hébreu (2) : *dans le corps du jour*. Le jour même, ou, selon notre manière de compter, le lendemain Abraham se circoncit et ceux de sa maison. Le jour chez les Hébreux commençait au soir et se terminait le lendemain au coucher du soleil. Abraham put donc avoir la vision la veille dans l'après-midi, et accomplir son œuvre le lendemain.

℣. 25. Ismael filius tredecim annos implerat. En souvenir de ce fait, les Arabes descendus d'Ismaël ne prennent la circoncision qu'à treize ans, comme le remarque Josèphe (3). On voit par Strabon (4) que quelques Arabes recevaient la circoncision ; mais d'une manière différente des Juifs et des Égyptiens. Les Troglodytes, hommes et femmes, recevaient aussi la circoncision. D'autres étaient circoncis à la manière des Égyptiens.

---

(1) *Genes.* XXI. 9.
(2) בעצם היום הזה
(3) *Joseph. Antiq.*, *l.* I. *c.* 14.
(4) *Strab. lib.* XVI

26. Eadem die circumcisus est Abraham et Ismael filius ejus.
27. Et omnes viri domus illius, tam vernaculi, quam emptitii et alienigenæ, pariter circumcisi sunt.

26. Abraham et son fils Ismael furent circoncis en un même jour.
27. Et *en ce même jour* encore furent circoncis tous les mâles de sa maison, tant les esclaves nés chez lui, que ceux qu'il avait achetés et qui étaient nés en des pays étrangers.

COMMENTAIRE

℣. 27. Omnes viri. En soumettant toute sa maison à cette observance pénible, Abraham montrait que personne ne serait considéré comme hébreu, s'il n'était marqué de ce signe.

Sens spirituel. Les saints ont distingué trois états en ceux qui se donnent sincèrement à Dieu, et qui marchent dans sa voie. L'état de ceux qui commencent. L'état de ceux qui s'avancent dans la piété. L'état des parfaits. On peut remarquer ces trois états dans le progrès de la vertu d'Abraham, et dans trois paroles très importantes que Dieu lui a dites en divers temps.

La première parole que Dieu dit à Abraham dans l'Écriture, est celle-ci (1): *Sortez de votre terre, de votre parenté, et de la maison de votre père, et venez en la terre que je vous montrerai,* etc.

C'est ainsi qu'Abraham a commencé, et qu'il a marqué l'état de ceux qui commencent. Dieu les appelle à lui par cette voix intérieure et toute-puissante, par laquelle il leur fait faire avec joie ce qu'il leur commande. L'âme ensuite ou se sépare effectivement du monde, si elle est en liberté de le faire, ou elle se sépare de l'amour trop humain des parents, et de toutes les passions et les déréglements du siècle, s'il n'est pas en son pouvoir de s'en dégager entièrement pour suivre Dieu, comme a fait Abraham, et le prendre pour son partage.

Cette âme, quoique faible encore, est néanmoins fidèle à Dieu, comme l'a été Abraham.

Elle combat dans elle tout ce qui peut lui déplaire. Elle fuit ce qu'il lui défend. Elle cherche et elle aime tout ce qu'il lui commande. Et quoiqu'elle ne fasse *que commencer*, elle donne néanmoins des marques qu'elle deviendra un jour parfaite, *parce qu'elle commence parfaitement. Si incipis, incipe perfecte.*

La seconde parole que Dieu dit à ce patriarche, marque le progrès de sa vertu (2): *Abraham, ne craignez point: je suis votre protecteur, et je serai votre récompense infiniment grande.* Nous voyons là l'état de ceux qui avancent dans la piété. Dieu les tire peu à peu de ces pensées auxquelles leur âme encore faible se laissait aller quelquefois, troublée par le souvenir de sa première vie, ou refroidie par une certaine timidité, qui l'empêche de s'avancer dans la voie de la justice, avec la simplicité d'une foi vive et la liberté des enfants de Dieu.

C'est pourquoi Dieu parle à ces personnes, comme il parle ici à Abraham. Il les relève, il les console, il les encourage. Il leur fait voir qu'elles ne doivent rien craindre, parce que c'est lui qui les soulagera dans toutes leurs peines. Il les protégera contre tous leurs ennemis, jusqu'à ce qu'il soit lui-même *leur récompense*, qui surpassera non-seulement toutes leurs espérances, mais tous leurs désirs.

La troisième parole que Dieu dit à Abraham, donne les marques de la consommation de sa vertu: *Je suis le Dieu tout-puissant : marchez devant moi, et soyez parfait.* C'est Dieu même qui nous apprend que ce troisième état est proprement l'état *des parfaits.*

Dans le second état, dit saint Bernard (3), nous aimons Dieu ; mais cet amour est encore mêlé de l'amour de nous-mêmes. Nous aimons Dieu, parce qu'il nous aime, parce qu'il nous protège, parce qu'il nous donne de puissants secours, et qu'il nous promet des récompenses infinies. Mais dans le troisième, on sert Dieu pour Dieu, on aime Dieu pour lui-même, parce qu'il est digne d'être infiniment aimé. L'âme ne va pas seulement à Dieu comme dans le second état, parce qu'elle ressent le besoin continuel qu'elle a de lui ; mais elle marche en sa présence, elle aime sa bonté, elle admire sa sagesse, elle adore sa grandeur : elle ne veut dépendre que de lui ; elle ne se plaît qu'en lui ; elle ne veut plaire qu'à lui, et elle n'espère et ne désire rien que de lui seul.

Toute la suite de la vie d'Abraham, et principalement cette parfaite obéissance avec laquelle il a sacrifié à Dieu la vie de son fils, est une preuve claire de cette charité parfaite, dans laquelle l'esprit de Dieu l'avait fait entrer.

La circoncision dont il est parlé dans ce chapitre offre aussi, selon la doctrine de saint Paul, un très beau sens spirituel.

La circoncision considérée au point de vue surnaturel, tendait à maintenir les Hébreux dans cette haute perfection.

(1) *Sup.* 12. 1.
(2) *Sup.* 15. 1.
(3) *Bernard, de dilig. Deo* c. 9.

Dieu commande à Abraham (1) de circoncire non-seulement son fils Ismaël, mais tous ses serviteurs et ses esclaves, et généralement tous ceux de sa maison, de quelques pays qu'ils fussent, pour montrer que la seconde alliance qui se fait par le baptême, ne serait point un signe particulier propre au peuple juif, mais que ce serait une grâce qui se répandrait dans tous les peuples du monde.

Saint Augustin remarque encore entre les circonstances mystérieuses de cette histoire, les changements des noms d'Abraham et de Sara, Dieu ayant voulu leur donner à chacun un nom nouveau. Que signifie la circoncision, dit ce saint docteur, sinon que la vieillesse du péché est détruite, et que la nature est renouvelée ? Que signifie le huitième jour, auquel la circoncision devait se faire, sinon le jour de la résurrection du Sauveur, qui est ressuscité le lendemain du sabbat, septième jour de la semaine ? Que signifient les noms nouveaux donnés à Abraham et à Sara, sinon l'esprit nouveau et le cœur nouveau de la loi nouvelle, qui est ici comme voilée sous les ombres et sous les figures de l'ancienne (2) ?

Saint Paul écrivant aux Romains, explique lui-même cette circoncision intérieure et spirituelle du baptême, dont l'extérieure était la figure, lorsqu'il dit (3) : *Le véritable Juif n'est pas celui qui l'est au-dehors, et la véritable circoncision n'est pas celle qui se fait dans la chair, et qui n'est qu'extérieure ; mais le vrai Juif est celui qui l'est intérieurement, et la circoncision véritable est celle du cœur, qui se fait par l'esprit, et non par la lettre ;* c'est-à-dire, qui se fait par la grâce de l'Esprit-Saint, et non seulement par un retranchement extérieur : *et ce vrai Juif tire sa louange, non des hommes*, qui ne voient que le dehors, *mais de Dieu*, qui sonde les cœurs.

Le même apôtre écrit aux Philippiens (4) : *C'est nous qui sommes les vrais circoncis, puisque nous servons Dieu en esprit, et que nous nous glorifions en Jésus-Christ, sans prendre avantage de ce qui n'est qu'en la chair.* Il s'explique encore plus clairement dans l'épître aux Galates, où il découvre avec plus d'étendue l'excellence de la loi nouvelle au-dessus de l'ancienne (5). *Nous espérons, dit-il, recevoir par la foi la justice intérieure et spirituelle. Car en Jésus-Christ, ni la circoncision, ni l'incirconcision ne servent de rien, mais la foi qui est animée de la charité.* La foi agit par cette charité intérieure que le Saint-Esprit répand en nous. Saint Paul (6) appelle un peu après ce nouvel état, *l'être nouveau que Dieu crée en nous*, qui nous rend *des créatures nouvelles*, et des hommes *nouveaux*, se conduisant en toutes choses par un cœur et par un esprit *nouveaux*.

Cette vie intérieure et spirituelle des enfants de la loi nouvelle, qui sont les *vrais circoncis*, produit en eux la circoncision du cœur, de l'esprit, de l'oreille et des lèvres.

La circoncision du cœur, est marquée par saint Étienne, lorsqu'il reproche aux Juifs qu'ils étaient *incirconcis de cœur* (7) : *incircumcisis cordibus ;* elle nous apprend à retrancher les désirs secrets et violents de l'amour propre. Car cet amour, si nous n'avons soin de le combattre, se fait une idole de lui-même. Il aime *sa propre excellence*, selon l'expression de saint Augustin, et c'est le caractère propre de l'orgueil : *superbia amor propriæ excellentiæ.* A moins que les personnes qui sont vraiment à Dieu, ne veillent sur elles-mêmes avec un soin extrême, cet amour les porte d'une manière imperceptible à s'attribuer les dons de Dieu.

La circoncision de l'esprit dont parle saint Paul, fait qu'après avoir tâché de purifier devant Dieu les mouvements de notre cœur, nous nous efforçons de régler les égarements de notre esprit, en demandant à Dieu qu'il purifie nos pensées ; qu'il arrête nos imaginations ; qu'il modère nos craintes ; qu'il retienne la légèreté et la témérité de nos soupçons ; qu'il nous empêche de nous attacher à notre propre sens ; qu'il nous porte à suspecter nos propres pensées, et à favoriser celles des autres ; au lieu que le poids de la nature corrompue nous inspire tout le contraire.

La circoncision de l'oreille, que saint Étienne nous marque aussi clairement, lorsqu'il reproche aux Juifs d'être *incirconcis de l'oreille et du cœur* (8), *incircumcisis cordibus et auribus,* fait que le vrai fidèle demande à Dieu qu'il ne permette pas qu'il soit du nombre de ceux dont saint Paul dit (9) : qu'*ayant une extrême démangeaison d'entendre ce qui les flatte, ils auront recours à une foule de docteurs propres à satisfaire leurs désirs, et que, fermant l'oreille à la vérité, ils l'ouvriront à des contes et à des fables.*

Après qu'un homme a demandé à Dieu qu'il le délivre des maux auxquels l'oreille indiscrète et *incirconcise* se trouve exposée, il le supplie, avec David, de lui donner *l'oreille* d'une foi humble, qui le portera à dire à Dieu avec ce prophète (10) : Faites que mon âme vous écoute avec soumission et avec joie, et que cette joie pénètre jusqu'au fond de mes entrailles : *auditui meo dabis gaudium et lætitiam*, etc. Il lui demandera encore cette *oreille* dont parle l'Écriture, qui écoute avec une extrême

1 *Aug. de Civ. Dei. l.* XVI. *c.* 26.
2 *Aug. de Civ. Dei.* ibid.
(3) *Rom.* III. 8.
4 *Philipp.* III. 3.
5 *Gal.* V. 5. 6.
(6) *Gal.* VI. 13.
(7) *Act.* VII. 51.
(8) Ibidem.
(9) II. *Tim* IV. 3.
10 *Ps.* L. 9.

ardeur les paroles de la sagesse divine (1) : *Auris bona cum omni concupiscentia audiet sapientiam.*

Le vrai chrétien qui aura obtenu de Dieu la *circoncision du cœur, de l'esprit, et de l'oreille,* lui en demandera encore une quatrième, qui est *la circoncision des lèvres.* Ce don est si grand, que Moïse, tout saint et tout parfait qu'il était, reconnait devant Dieu qu'il ne l'avait pas, au moins en la manière qu'il aurait souhaité de l'avoir, lorsqu'il lui dit (2) : *Je n'ai point les lèvres pures et circoncises, comment donc le Pharaon m'écouterait-il ? En incircumcisus labiis ego sum, et quomodo audiet me Pharao ?*

Cette circoncision des lèvres doit être un don bien singulier, puisque c'est elle qui apprend à l'âme à retrancher toutes les paroles qui pourraient déplaire à Dieu (3). Elle amène *la perfection*, selon saint Jacques, car celui *qui ne fait point de fautes en parlant, est un homme parfait* (4). C'est pourquoi ce même apôtre nous apprend combien il est difficile de réprimer *la langue*, en nous assurant *que c'est un feu*, dont une seule étincelle peut causer les plus grands embrasements ; que *c'est un poison*, qui donne la mort ; et que *c'est un serpent* plus redoutable et plus indomptable que les bêtes les plus farouches.

---

(1) *Eccli.* 30. 13,
(2) *Exod.* 4. 30.
(3) *Jacob.* III. 2.
(4) *Ibid.* I. 6.

CHAPITRE DIX-HUITIÈME

Le Seigneur apparaît à Abraham sous la figure de trois hommes. Promesse de la naissance d'Isaac. Dieu veut détruire Sodome et Gomorrhe. Abraham intercède pour ces villes.

1. Apparuit autem ei Dominus in convalle Mambre sedenti in ostio tabernaculi sui in ipso fervore diei.

2. Cumque elevasset oculos, apparuerunt ei tres viri stantes prope eum ; quos cum vidisset, cucurrit in occursum eorum de ostio tabernaculi, et adoravit in terram.

3. Et dixit: Domine, si inveni gratiam in oculis tuis, ne transeas servum tuum;

1. Peu *de temps après* le Seigneur apparut *de nouveau* à Abraham en la vallée de Mambré, lorsqu'il était assis à la porte de sa tente dans la plus grande chaleur du jour.

2. *Abraham* ayant levé les yeux, *trois anges sous la forme de* trois hommes lui parurent près de lui ; aussitôt qu'il les eut aperçus, il courut de la porte de sa tente au-devant d'eux. Il se prosterna en terre *pour les saluer.*

3. Et il dit *à celui des trois qui lui paraissait le plus considérable :* Seigneur, si j'ai trouvé grâce devant vos yeux, ne passez pas *la maison de* votre serviteur;

COMMENTAIRE

℣. 1. In convalle mambre. Dieu apparaît à Abraham dans la vallée, ou sous le chêne, ou dans le bois, ou dans la chênaie de Mambré ; car le mot hébreu אלון *élon* ou *allon*, peut signifier toutes ces choses, ainsi que nous l'avons dit plus haut. On montrait encore dans le quatrième siècle de l'Église (1), un chêne qu'on prétendait être celui de Mambré, sous lequel Abraham avait donné à manger aux anges. Mais il est impossible qu'un arbre ait duré si longtemps, quoique peut-être la chênaie ait subsisté jusqu'alors, et même plusieurs siècles après.

℣. 2. Tres viri. Saint Ambroise (2) a cru que ces trois hommes, dont il est parlé ici, représentaient les trois personnes de la Trinité. D'autres pères (3) ont dit qu'il y avait deux anges, et que le troisième était le Fils de Dieu, la seconde personne de la Trinité. L'Église semble avoir adopté ce sentiment dans son office, où elle repète ces mots qui ne sont point dans l'Écriture, mais qui se trouvent dans les pères (4) : *tres vidit, et unum adoravit* (off. de la Quinquag. 11e rep. du noct). Saint Augustin (5) a soutenu que les trois hommes qui apparurent à Abraham, étaient trois anges revêtus de la forme humaine, sous laquelle Abraham adora Dieu.

Les deux personnes que reçut Lot, sont nommées anges au chapitre xix, verset 1, et saint Paul ne les nomme pas autrement dans le chapitre xiii, 2, de l'épître aux Hébreux, où il fait allusion à leur réception par Abraham. Le sentiment de saint Augustin est aujourd'hui communément suivi par les théologiens.

Cucurrit et adoravit. Abraham montre ici son zèle à exercer l'hospitalité, et son profond respect pour ses hôtes (6). Il court avec empressement pour les inviter, et il se prosterne devant eux jusqu'à terre. Le verbe שחה *Schâ'hâh* n'implique pas une idée d'adoration : ce n'est qu'indirectement qu'il a ce sens. Il signifie s'incliner, s'affaisser, se prosterner, rendre hommage, et par là même prier et adorer, à la forme *Hithpahel.* Ici d'ailleurs le sens ne saurait être douteux puisqu'il y a וישתחו ארצה *Vaîsctha'hoû âretsâh,* et il se courba jusqu'à terre.

Chez les Latins *adorare*, et chez les Grecs, προσκυνειν, selon la force du mot, signifient seulement *baiser la main ;* on employait cette cérémonie pour adorer les idoles. On la voit mentionnée dans Job (7) : *Si j'ai vu le soleil dans son éclat et la lune dans sa clarté..., et si j'ai baisé ma main, ce qui est un très grand péché ;* et dans les livres des Rois (8) : *Toutes les bouches qui n'ont point adoré Baal en baisant les mains.* Les païens avaient la même coutume : *Cécilius passant devant la statue de Sérapis, baisa la main, comme c'est la coutume du peuple superstitieux,* dit Minutius Felix (9). Quelquefois on adorait en fléchissant les genoux. Voyez ii. Par. vi, 13, et iii Reg. xix, 18 et Dan. vi. 10. Isai. xlv. 23.

℣. 3. Domine. Le texte samaritain porte : *Mes seigneurs, si j'ai trouvé grâce à vos yeux*, comme

(1) *Sozomen. l.* ii. *c.* 3.
(2) *Ambros. de Abrah. l.* 1. *c.* 5,
(3) *Irenæ.* iii, 6, *et* iv. 23.-*Tert. contra Marcion. l.* ii. *c.* 27. -*Justin. Dialog. cum Triphone.*- *Hilar. de Trinit. l.* iv.- *Gregor: Nazianz. Theodoret, etc.*
(4) *Aug. contra Maxim. l.* ii. *c.* 26. *art.* 7.
(5) *Aug. de Trinit. l.* ii. *et* iii. *et de Civit. Dei* xvi. 29.
(6) *Vide Ambros. de Abraham l.* 1. *c.* 5. *et Aug. ser.* clxxix *de verbis Apost. Jacobi.*
(7) *Job.* xxxi. 27.
(8) iii. *Reg.* xix. 18.
(9) *Minutius in Octav.*

4. Sed afferam paululum aquæ, et lavate pedes vestros, et requiescite sub arbore;

5. Ponamque buccellam panis, et confortate cor vestrum, postea transibitis; idcirco enim declinastis ad servum vestrum. Qui dixerunt : Fac ut locutus es.

6. Festinavit Abraham in tabernaculum ad Saram, dixitque ei : Accelera, tria sata similæ commisce, et fac subcinericios panes.

7. Ipse vero ad armentum cucurrit, et tulit inde vitulum tenerrimum et optimum, deditque puero, qui festinavit et coxit illum.

4. Je vous apporterai un peu d'eau, pour laver vos pieds, et reposez-vous sous cet arbre :

5. Jusqu'à ce que je vous serve un peu de pain pour reprendre vos forces, et vous continuerez ensuite votre chemin ; car c'est pour cela que vous êtes venus vers votre serviteur. Ils lui répondirent : Faites ce que vous avez dit.

6. Abraham entra *donc* promptement dans sa tente, et il dit à Sara : Pétrissez vite trois mesures de farine, et faites des pains sous la cendre.

7. Il courut en même temps à son troupeau et il y prit un veau très tendre et fort excellent, qu'il donna à un serviteur qui se hâta de le faire cuire.

COMMENTAIRE

s'il parlait à plusieurs. L'hébreu de la manière qu'il est ponctué dans nos Bibles : *Mes seigneurs, si j'ai trouvé grâce à tes yeux.* Les Septante et saint Jérôme lisaient *Adoni*, mon Seigneur, au lieu d'*Adonaï*, mes seigneurs. Ce changement de personnes dans le discours, fait juger qu'Abraham parlait tantôt aux trois anges, et tantôt à celui des trois qui lui paraissait le plus digne de respect et le plus vénérable, et dans lequel il adorait Dieu.

℣. 4. Lavate pedes vestros. L'hébreu porte : *Que l'on prenne, je vous prie, un peu d'eau, et que l'on lave vos pieds.* Saint Augustin (1), et saint Jérôme (2) lisaient : *Que je lave vos pieds.* C'était un usage établi dans tout l'Orient et comme un honneur que l'on rendait aux hôtes de leur laver les pieds. Lot rendit ce même devoir aux deux anges, lorsqu'ils arrivèrent à Sodome (3). On fait la même politesse à Eliézer dans la maison de Laban (4). Jésus-Christ, dans saint Luc (5), se plaint de ce que le Pharisien qui l'avait invité à manger, ne lui avait point fait laver les pieds. On remarque la même pratique dans les auteurs profanes. C'était une espèce de nécessité de se laver souvent les pieds dans les pays chauds, où on allait ordinairement les pieds nus, ou simplement couverts de sandales.

℣. 5. Idcirco. J'ai sujet de croire que vous n'êtes venus ici à l'heure du repas, et *durant la plus grande chaleur du jour,* que pour me procurer l'honneur de vous recevoir et de vous donner à manger.

Buccellam. Le mot hébreu פת *phath*, se traduit ordinairement par un *morceau.* Les Septante mettent simplement ici ἄρτον *du pain* ou *un pain.* Quelques grammairiens croient qu'en effet le terme de l'original peut signifier un pain entier. La Vulgate le traduit souvent (6) par *cibus*, nourriture, ou *panis,* du pain, et ailleurs, *mensa,* la table. Selon l'étymologie de l'hébreu, *phath* signifie fraction, rupture. On donne quelquefois ce nom au pain, parce qu'on le rompait, et qu'on ne le coupait pas.

℣. 6-7. Tria sata. Comme mesure de capacité, les Juifs avaient le חמר *'homer* qui valait 388 litres, 43 ; le בת *bath* et le איפה *éphah* qui contenaient l'un et l'autre un dixième du *'homer* ; le סאה *séah* qui contenait le tiers de l'*éphah ;* le הין *hin* qui contenait la moitié du *séah ;* le עמר *'omer* qui valait les cinq tiers du *hin* et par conséquent la centième partie du *'homer* ; le קב *qab*, qui valait les neuf cinquièmes du *'omer;* le לג *log* qui valait le quart du *qab.* On voit par ces chiffres que ce système reposait sur une double base. Quelques mesures attestent l'existence du système décimal ; les autres forment entre elles un système duodécimal. Il est probable que le système décimal est plus moderne que l'autre ; les mesures de longueur appartiennent au système duodécimal.

Abraham offrit à ses hôtes סאים קמח סלת *seîm qém'ah soleth* trois séah de pure farine. Les trois *séah* ou plus correctement *seîm* formaient environ trente neuf litres de farine.

Ainsi le repas qu'Abraham fit aux trois anges n'était pas fort somptueux, mais il était très abondant. On peut conclure de là que les anciens étaient grands mangeurs. Ils servaient en effet beaucoup à manger à leurs hôtes ; mais ils avaient peu de variétés de viandes. On mettait un gros et grand morceau devant celui à qui on voulait faire honneur. Joseph envoie à son frère Benjamin une portion cinq fois plus grande que celle qu'il fit distribuer à ses autres frères. Samuël (8) fit servir un quartier de veau tout entier à Saül, lorsqu'il le traita à Ramatha. Les anciens Grecs avaient les mêmes usages. Les lois de Lacédémone ordonnaient que quand le roi mangerait en public (9), on lui donnât une double portion, afin qu'il en pût dis-

(1) *Aug. in Genes. quæst.*
(2) *Hieron. Ep. ad Pammach.*
(3) *Genes.* XIX. 2.
(4) *Genes.* XXIV. 32.
(5) *Luc.* VII. 44.
(6) Cf. *Prov.* XXIII. 8. - *Dan.* I. 5, et 13 - II. *Reg.* XII. 3.
(7) *Genes.* XLIII. 34.
(8) I. *Reg.* IX. 24.
(9) *Xenophon de Repub. Lacedem.*

8. Tulit quoque butyrum et lac, et vitulum quem coxerat, et posuit coram eis; ipse vero stabat juxta eos sub arbore.

9. Cumque comedissent, dixerunt ad eum: Ubi est Sara uxor tua? Ille respondit: Ecce in tabernaculo est.

10. Cui dixit: Revertens veniam ad te tempore isto, vita comite, et habebit filium Sara uxor tua. Quo audito, Sara risit post ostium tabernaculi.

8. Ayant pris ensuite du beurre et du lait avec le veau qu'il avait fait cuire, il le servit devant eux ; et lui cependant se tenait debout auprès d'eux sous l'arbre.

9. Après qu'ils eurent mangé, ils lui dirent : Où est Sara votre femme ? Il leur répondit : Elle est dans la tente.

10. *L'un deux* dit à Abraham : Je reviendrai vous voir *dans un an* en ce même temps, je vous trouverai tous deux en vie, et Sara votre femme aura un fils. Ce que Sara ayant entendu, elle se mit à rire derrière la porte de la tente.

COMMENTAIRE

buer une partie à qui il voudrait. C'était le maître du logis lui-même, aidé de ses enfants, qui préparait à manger ; ici Abraham va chercher le veau qu'il veut faire cuire, et dit à Sara de faire du pain à ses hôtes.

SUBCINERICIOS PANES. *Faites des pains cuits sous la cendre.* Le terme hébreu עגות *'uggoth*, que les Septante et la Vulgate ont pris pour des pains cuits sous la cendre, marque selon le chaldéen et la plupart des interprètes, une espèce de gateau plat et mince que l'on cuit sous la cendre, dans la poêle, sur des platines échauffées, ou dans des pierres faites exprès, sur lesquelles on met la pâte quand elles sont toutes brûlantes, ou dans des fours creusés en terre : on voit encore toutes ces manières de cuire le pain dans l'Orient. Les Arabes, les Perses, les Sarrasins, les Mongols, les Égyptiens ont encore aujourd'hui la coutume de cuire tous les jours leurs pains, qui sont de la forme, à peu près, de nos galettes.

℣. 8. BUTYRUM ET LAC. Sous le nom de beurre, on peut entendre ici de la crême, de même qu'en plusieurs autres endroits de l'Écriture ; le terme hébreu חמאה *'hémâh*, signifie quelque chose de liquide et de potable. Dans les pays chauds de l'Orient, on conserve le beurre liquide dans des vases, ou dans des outres, comme l'huile gelée, dont il a presque la couleur (1).

IPSE VERO STABAT JUXTA EOS. Cette façon de parler, montre le soin qu'Abraham prenait de ses hôtes, et l'honneur qu'il tenait à leur faire.

℣. 9. CUMQUE COMEDISSENT. On se demande si les anges mangèrent véritablement. Le paraphraste qui écrit sous le nom de Jonathan, quelques rabbins dans le Thalmud, Théodoret (2), saint Thomas (3), et d'autres commentateurs soutiennent qu'ils ne mangèrent pas véritablement, mais qu'ils parurent manger. L'ange Raphaël qui conduisit le jeune Tobie, déclare qu'il n'a pas mangé, quoiqu'il ait paru manger (4). En effet il semble que des corps formés d'une matière aérienne, et qui n'avaient que l'extérieur du corps humain, ne pouvaient proprement ni manger, ni digérer. D'autres, à qui Milton a emprunté sa théorie dans le *Paradis perdu*, prétendent que la nourriture, au lieu d'être digérée, se dissipait par une sorte de transpiration. Comme on dit que le feu mange, consume les matières.

Tertullien (5) ne fait pas de difficulté d'avouer que les anges ont paru dans une chair naturelle, et que véritablement ils ont mangé. Saint Augustin (6) reconnaît que les anges purent manger : et toute la différence qu'il met entre un homme et un ange qui mangent, c'est que l'homme mange par le besoin qu'il a, et que l'ange n'a aucun besoin de manger ; tels sont les corps ressuscités, qui peuvent néanmoins manger véritablement, comme Jésus-Christ mangea après sa résurrection.

DIXERUNT AD EUM. Les Septante mettent : *Il lui dit : Où est Sara ?* Il paraît dans le verset suivant, qu'il n'y eût qu'un seul ange qui parla. Moïse, dans tout ce récit, met les personnes tantôt au singulier, tantôt au pluriel ; ou à cause de quelque mystère caché, ou parce que les trois anges agissant de concert, l'on attribue souvent aux trois, ce qui n'est fait que par un seul. Les anges commencent ici à se découvrir à Abraham, en lui disant le nom de son épouse, et en lui promettant un fils.

℣. 10. TEMPORE ISTO. L'ange parle d'une manière humaine. Elisée (7) promettant un fils à son hôtesse, se sert des mêmes termes qu'on voit ici. Il est probable que primitivement on ne lisait pas dans l'hébreu ce que nous y voyons aujourd'hui, au lieu בעת היה *ka'eth 'haiâh* vers ou selon *le temps de la vie*, on a dû lire בעת הזה *ka'eth hazâh*, *vers ce temps*, vers la même époque ; on aura confondu dans le manuscrit qui a servi aux massorètes l'*iod* avec le ז *zaïn*. Les Septante d'ailleurs n'ont point exprimé le terme *de vie*, qui est dans l'original. Ils mettent simplement : *Je reviendrai dans ce temps-ci, à la même saison* (8).

---

(1) *Cf. Jug.* v, 25 - *Job.* xx, 17 ; xxix, 6. - *Prov.* xxx, 33.
(2) *Theodoret. quæst.* 69.
(3) *Thom.* 1. *parte, qu.* 51. *art.* 2. *et* 3. *ad* 5.
(4) *Tob.* xii. 19.
(5) *Contra Marcion. l.* iii, *c.* 9.
(6) *Aug. Serm.* ccclxii. *de resurr. c.* 11. *p.* 1422. *et* 1423. *nov. edit.*
(7) iv. *Reg.* iv. 16.
(8) Κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας.

11. Erant autem ambo senes, provectæque ætatis, et desierant Saræ fieri muliebria.

12. Quæ risit occulte, dicens: Postquam consenui, et dominus meus vetulus est, voluptati operam dabo?

13. Dixit autem Dominus ad Abraham: Quare risit Sara, dicens: Num vere paritura sum anus?

14. Numquid Deo quidquam est difficile? Juxta condictum revertar ad te hoc eodem tempore, vita comite, et habebit Sara filium.

15. Negavit Sara, dicens: Non risi, timore perterrita. Dominus autem: Non est, inquit, ita; sed risisti.

16. Cum ergo surrexissent inde viri, direxerunt oculos contra Sodomam; et Abraham simul gradiebatur, deducens eos.

17. Dixitque Dominus: Num celare potero Abraham quæ gesturus sum.

11. Car ils étaient tous deux vieux et fort avancés en âge; et ce qui arrive d'ordinaire aux femmes avait cessé à Sara.

12. Elle rit donc secrètement, disant *en elle-même :* Après que je suis devenue vieille, et que mon seigneur est vieux aussi, penserais-je à user du mariage?

13. Mais le Seigneur dit à Abraham : Pourquoi Sara a-t-elle ri, en disant : Serait-il bien vrai que je pusse avoir un enfant, étant vieille comme je suis?

14. Y a t-il rien de difficile à Dieu? je reviendrai vous voir, comme je vous l'ai promis, en ce même temps; *je vous trouverai tous deux* en vie, et Sara aura un fils.

15. Je n'ai point ri, répondit Sara; et elle le nia parce qu'elle était tout épouvantée. Non, dit le Seigneur : cela n'est pas ainsi; mais vous avez ri.

16. Ces *anges qui paraissaient des* hommes, s'étant donc levés de ce lieu, ils tournèrent les yeux vers Sodome et Abraham allait avec eux, les reconduisant.

17. Alors le Seigneur dit : Pourrais-je cacher à Abraham ce que je dois faire?

COMMENTAIRE

Il ne paraît pas dans la Genèse que les anges soient revenus l'année suivante voir Abraham; mais ils le visitèrent efficacement par l'accomplissement de leur parole et par la naissance d'Isaac.

Sara risit. L'hébreu marque ceci plus exactement : *Sara l'entendait sur la porte de sa tente, et cette porte était derrière l'ange qui lui parlait.* Le texte hébreu ne dit pas dans ce verset que Sara ait ri, non plus que le chaldéen et les Septante. Ceux-ci portent que Sara était derrière l'ange; mais la construction du chaldéen et de l'hébreu, fait voir que la porte était immédiatement derrière l'ange.

℣. 11. Desierant Saræ fieri muliebria. Sara ne pouvait croire sur-le-champ ce que disaient à son sujet les trois étrangers. On lui promettait la naissance d'un fils, et elle savait que naturellement elle était stérile (1); elle était âgée, aussi bien qu'Abraham; et de plus elle connaissait par des marques certaines que, selon l'ordre naturel, elle était hors d'état de concevoir : trois raisons, qui lui faisaient regarder comme impossible la naissance du fils qu'on lui promettait. Mais ces considérations n'ébranlèrent point la foi d'Abraham. Aussi saint Paul (2) relève-t-il le mérite de ce patriarche, en disant qu'il n'hésita pas à croire qu'il aurait un fils de Sara, quoiqu'il fût âgé de cent ans, et qu'il vît son corps comme mort, *Emortuum corpus*, et la vertu de concevoir éteinte dans celui de Sara.

℣. 12. Quæ risit occulte. Prenant ses hôtes pour de simples passagers, il était naturel que Sara se moquât de leur promesse; mais il ne fallait pas s'excuser par un mensonge d'avoir ri : si elle connaissait le mérite de celui qui lui promettait un fils de la part de Dieu, elle fit fort mal de rire, et elle augmenta ce mal, en faisant un mensonge pour le couvrir.

L'apôtre saint Pierre (3) relève la modestie et le respect que Sara avait pour son mari, en ce qu'elle l'appelle ici *son Seigneur.* Onkélos traduit ainsi ce verset : *Après que je suis vieille, je rajeunirai* ou j'aurai de la jeunesse *et mon Seigneur est vieux.* Aquila (4) : *Après que je suis cassée de vieillesse, j'ai goûté du plaisir, etc.* Les Septante (5) : *Cela ne m'est jamais arrivé jusqu'aujourd'hui,*, c'est-à-dire, je n'ai jamais eu d'enfants; ou selon quelques-uns : *je n'ai point usé du mariage, et mon mari est vieux,* puis-je raisonnablement espérer à présent d'en avoir? Symmaque : *Après que je serai devenue vieille, je rajeunirai* (6) ou selon l'hébreu je ressentirai *la volupté?*

℣. 14. Numquid difficile? L'hébreu (7) se traduit diversement : *Y a-t-il quelque chose d'admirable* ou *d'étonnant pour Dieu?* Y a-t-il quelque chose de si merveilleux, qu'il ne puisse faire? Le paraphraste Onkélos : *Y a-t-il quelque chose de caché à Dieu?* Ne sait-il pas que vous avez ri? ou plutôt, ignore-t-il ce qui doit arriver? est-il capable de vous tromper, en vous promettant une chose incertaine ou impossible? Quelques-uns traduisent : Y a-t-il quelque chose qui soit capable d'empêcher l'exécution des volontés de Dieu?

---

(1) *Genes.* xi. 30.
(2) *Rom.* iv. 19.
(3) i. *Petri* iii, 6.
(4) *Aquila* : Μετὰ τὸ καταπριβῆναι με, ἐγένετο μοι τρυφερία.
(5) Les Septante : Οὔπω μέν μοι γεγονεν ἕως τοῦ νῦν, ὁ δὲ κύριος μου πρεσβύτης. *Philo l.* ii. *alleg. legis p.* 101. ουπω μοι γέγονε το εὐδαιμονεῖν, ἕως τοῦ νῦν. καὶ ὁ κύριος μου πρεσβυτερος ἐστιν.
(6) *Sym.* Μετὰ τὸ παλαιοθῆναι με, εγενετὸ μοι ακμή. *Heb.* אחרי בלתי היתה לי עדנה.
(7) היפלא מיהיה דבר.

18. Cum futurus sit in gentem magnam ac robustissimam, et benedicendæ sint in illo omnes nationes terræ?

19. Scio enim quod præcepturus sit filiis suis, et domui suæ post se, ut custodiant viam Domini, et faciant judicium et justitiam; ut adducat Dominus propter Abraham omnia quæ locutus est ad eum.

20. Dixit itaque Dominus: Clamor Sodomorum et Gomorrhæ multiplicatus est, et peccatum eorum aggravatum est nimis.

21. Descendam et videbo, utrum clamorem qui venit ad me, opere compleverint, an non est ita, ut sciam.

22. Converteruntque se inde, et abierunt Sodomam; Abraham vero adhuc stabat coram Domino.

18. Puisqu'il doit être le chef d'un peuple *très* grand et très puissant, et que toutes les nations de la terre seront bénies en lui?

19. Car je sais qu'il ordonnera à ses enfants et à toute sa maison, après lui, de garder la voie du Seigneur et d'agir selon l'équité et la justice, afin que le Seigneur accomplisse, en faveur d'Abraham, tout ce qu'il lui a promis.

20. Le Seigneur ajouta ensuite : Le cri *des crimes* de Sodome et de Gomorrhe s'augmente de plus en plus, et leur péché est monté jusqu'à son comble.

21. *C'est pourquoi j'ai dit* : Je descendrai, et je verrai si leurs œuvres répondent à ce cri qui est venu jusqu'à moi ; *je descendrai, dis-je*, pour savoir si cela est ainsi, ou si cela n'est pas.

22. Alors ils partirent de là, et s'en allèrent à Sodome; mais Abraham demeura encore *avec le troisième, se tenant en sa présence avec le même respect que s'il avait été* devant le Seigneur.

COMMENTAIRE

℣. 18. Et benedicendæ sint. Voyez Genèse XII, 3.

℣. 19. Et faciant judicium et justitiam. Les termes, *Faire le jugement et la justice,* peuvent signifier : Pratiquer tous les devoirs de la justice envers Dieu, et envers le prochain (1). Quelquefois צדק *tsédeq justitia* marque la rigueur et la sévérité de la justice, et משפט *mischpâth judicium* marque l'indulgence et la clémence (2). Enfin quand on parle d'un juge qui fait la justice et le jugement, on marque son équité, sa droiture et son application à rendre la justice (3).

℣. 20. Clamor Sodomorum et gomorrhæ. L'Écriture n'exprime ici que les noms de ces deux villes, qui étaient les plus criminelles et les plus considérables des cinq dont la ruine était résolue.

On pourrait traduire *la réputation, le bruit des crimes de Sodome, etc.* mais *le cri* fait mieux sentir l'excès des crimes des villes condamnées ; et l'insolence avec laquelle elles les commettaient. Voyez Isaïe ℣. 7. (4). Ce cri, dit saint Augustin (5), marque dans l'Écriture la hardiesse du pécheur, qui n'est plus retenu ni par la crainte, ni par la honte. Homère (6) parle de même d'une insolence et d'une injustice criantes. *Leurs outrages et leur violence sont montés jusqu'au ciel de fer.*

℣. 21. Descendam et videbo. J'irai moi-même à Sodome pour savoir ce qui en est. Quand il s'agit de juger et de condamner, l'on ne saurait apporter trop de circonspection.

Utrum... L'hébreu (7) peut se traduire ainsi : *S'ils ont fait selon le cri de cette ville, et si leurs crimes sont à leur comble.* Autrement : S'ils ont fait des actions qui méritent les derniers supplices et une entière destruction. D'autres traduisent : *Utrum fecerint omnia*, ou *omnino*. Les Septante et la Vulgate semblent l'avoir pris en ce sens : Je verrai s'ils ont fait tout ce que la renommée en publie.

Le chaldéen l'explique en un autre sens : *Num cessare fecerint.* S'ils ont fait pénitence, et s'ils ont quitté ces désordres criants. Grotius suit cette dernière explication, et il montre que le verbe כלה *kâlâh* signifie aussi s'abstenir, cesser. Cette interprétation nous semble fausse dans ce passage ; sans doute *kâlâh* signifie de temps en temps manquer, finir, cesser, mais le verbe hébreu n'a cette acception que quand il ne reste plus rien à faire, que tout est épuisé, achevé, ou que le mal est arrivé au comble. Cf. Gésénius adverb. כלה. Louis de Dieu l'entend ainsi : Je saurai si c'est un dessein et une résolution prise de leur part, de continuer dans leurs désordres. *Utrum sit consummatum consilium, etc.* Voyez *I. Reg.* XX, 23, et *Isaï.* X. 22. Enfin on peut l'entendre ainsi : *Je verrai si leurs actions sont aussi criantes qu'on le dit*, et si cela est ; je les détruirai sans miséricorde : *Consummationem faciam.*

℣. 22. Abierunt Sodomam. Les commentateurs et traducteurs français ont souvent traduit comme si deux anges seulement étaient partis. L'hébreu n'est pas au duel, par conséquent il faut croire que les trois étrangers partirent en même temps ; mais que l'un d'eux représentant Jéhovah demeura au

---

(1) *Ezech.* XXXIII, 16, 19.
(2) *Jerem.* X, 24, et XXX, IX.
(3) II. *Reg.* VIII, 59, et III. *Reg.* X, 9.
(4) Ovide marque la même chose que ce qui est ici dans l'Écriture. *Metam.*, I. Fab. 6, verset 211.

Contigerat nostras infamia temporis aures,
Quam cupiens falsam summo delabor Olympo,
Et Deus humana lustro sub imagine terras.
Longa mora est quantum noxæ sit ubique repertum
Enumerare : minor fuit ipsa infamia vero.

(5) *Aug. Locution. de Genes. l.* I, *art.* 59.
(6) Τῶν ὕβριστε δίητε σιδήρεον οὔρανον ἥκει·
(7) הצעקתה הבאה אלי עשו כלה *Sym.* ἐπετέλεσαν τὸ ἔργον. Les Septante : συντελοῦνται.

23. Et appropinquans ait : Numquid perdes justum cum impio?

24. Si fuerint quinquaginta justi in civitate, peribunt simul? et non parces loco illi propter quinquaginta justos, si fuerint in eo?

25. Absit a te, ut rem hanc facias, et occidas justum cum impio, fiatque justus sicut impius, non est hoc tuum; qui judicas omnem terram, nequaquam facies judicium hoc.

26. Dixitque Dominus ad eum: Si invenero Sodomis quinquaginta justos in medio civitatis, dimittam omni loco propter eos.

27. Respondensque Abraham, ait: Quia semel cœpi, loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis.

28. Quid si minus quinquaginta justis, quinque fuerint? delebis, propter quadraginta quinque, universam urbem? Et ait : Non delebo, si invenero ibi quadraginta quinque.

23. Et s'approchant, il lui dit : Perdrez-vous le juste avec l'impie ?

24. S'il y a cinquante justes dans cette ville, périront-ils avec tous les autres ? et ne pardonnerez-vous pas plutôt à la ville à cause des cinquante justes, s'il s'y en trouve autant ?

25. Non, sans doute ; vous êtes bien éloigné d'agir de la sorte, de perdre le juste avec l'impie, et de confondre les bons avec les méchants ; cette conduite ne vous convient en aucune sorte ; vous qui êtes le juge de toute la terre, vous ne pourrez exercer un tel jugement.

26. Le Seigneur lui répondit : Si je trouve dans tout Sodome cinquante justes, je pardonnerai à cause d'eux à toute la ville.

27. Abraham dit ensuite : Puisque j'ai commencé, je parlerai encore à mon Seigneur, quoique je ne sois que poudre et que cendre.

28. S'il s'en fallait cinq qu'il n'y eût cinquante justes, perdriez-vous toute la ville, parce qu'il n'y en aurait que quarante-cinq ? Le Seigneur lui dit : Je ne perdrai point la ville, s'il s'y trouve quarante-cinq justes.

COMMENTAIRE

dernier moment auprès d'Abraham, tandis que ses deux compagnons allaient exercer leur mission vengeresse.

℣. 23. NUMQUID PERDES JUSTUM CUM IMPIO. Les anciens étaient persuadés en général que les impies seuls étaient frappés. Ce fut cette opinion qui poussa les amis de Job à lui reprocher des crimes imaginaires. Mais dans les calamités publiques, Dieu frappe indistinctement le juste et l'injuste, avec cette différence que l'impie souffre pour ses crimes, tandis que le juste subit une épreuve méritoire (1).

℣. 25. QUI JUDICAS. L'hébreu est à la troisième personne. *Le juge de toute la terre ne portera point un semblable jugement :* ou : *Le juge de toute la terre ne rendra-t-il pas la justice ?* punira-t-il le juste avec l'injuste ?

℣. 27. QUIA SEMEL CŒPI. On peut traduire l'hébreu (2) de cette sorte : *Puisque j'ai voulu parler à mon Dieu,* ou, puisque j'ai osé lui parler. Malvenda traduit : Puisque j'ai eu l'imprudence et que j'ai fait la folie de vouloir vous parler. Les Septante (3) : *Puisque j'ai à vous parler*, puisque je me suis hasardé à vous parler, etc. Dans l'édition de Complute, ils portent comme la Vulgate (4) : J'ai commencé à parler au Seigneur, et je ne suis que cendre, etc.

℣. 28. QUID SI... L'hébreu fournit le même sens, mais la construction n'est pas la même : *Il s'en manquera peut-être cinq de cinquante, perdrez-vous toute la ville, pour ces cinq qui manqueraient au nombre de cinquante ?* Toute cette gradation d'Abraham tendait principalement à sauver Lot, son neveu ; il n'ose par modestie le nommer ; mais il croit que Lot étant juste, Dieu saura le délivrer, dût-il être seul délivré ; et que s'il s'y trouvait encore quelques autres justes avec lui, toutes les cinq villes seraient préservées en leur considération.

Le raisonnement d'Abraham est fondé sur ce principe incontestable, que Dieu ne punit jamais le juste pour le coupable ; il est pourtant vrai que, dans les calamités publiques et temporelles, les bons souffrent autant, ou plus que les méchants. La vérité nous enseigne que l'état de souffrance et d'humiliation est plus avantageux aux élus et aux justes, que celui de la prospérité et de l'élévation ; mais ces vérités étaient moins développées sous la loi de nature, et même sous la loi écrite ; on y regardait les maux temporels comme de vrais maux ; et les faibles auraient été scandalisés, s'ils eussent vu l'innocent confondu avec le coupable, dans les punitions sensibles et publiques envoyées de Dieu. Abraham parle selon ces idées communes, quoique sa foi plus vive et ses sentiments plus relevés lui fissent regarder les maux dont Dieu permet que les justes soient éprouvés, comme des moyens dont il se sert pour fortifier leur vertu, et pour augmenter leur mérite.

Les saints et les personnes éclairées ne laissent pas de prier Dieu de les délivrer, et de délivrer les autres des calamités publiques et particulières, présentes et futures, quoiqu'ils soient persuadés des vérités que nous venons d'exposer ; et le Sauveur dans la prière qu'il nous a donnée, nous oblige de demander à Dieu, *de ne nous pas induire en tentation,* c'est-à-dire, de nous préserver des occasions de l'offenser, auxquelles nous pourrions

(1) *Saint August. ad Vict. epist.* CXI, *et de civit. Dei, passim.*
(2) הנה נא הואלתי
(3) Ἐπειδὰν ἔγω λαλήσαι.
(4) Νῦν ἠρξάμην.

29. Rursumque locutus est ad eum : Sin autem quadraginta ibi inventi fuerint, quid facies ? Ait : Non percutiam propter quadraginta.

30. Ne, quæso, inquit, indigneris, Domine, si loquar. Quid si ibi inventi fuerint triginta? Respondit : Non faciam, si invenero ibi triginta.

31. Quia semel, ait, cœpi, loquar ad Domiuum meum. Quid si ibi inventi fuerint viginti ? Ait : Non interficiam propter viginti.

32. Obsecro, inquit, ne irascaris, Domine, si loquar adhuc semel. Quid si inventi fuerint ibi decem ? Et dixit : Non delebo propter decem.

33. Abiitque Dominus, postquam cessavit loqui ad Abraham ; et ille reversus est in locum suum.

29. Abraham lui dit encore : Mais s'il y a quarante justes, que ferez-vous ? Je ne détruirai point la ville, dit *le Seigneur*, si j'y trouve quarante justes.

30. Je vous prie, Seigneur, dit *Abraham*, de ne pas trouver mauvais si je parle encore : si vous trouvez dans cette ville trente justes, que ferez-vous ? Si j'en trouve trente, dit *le Seigneur*, je ne la perdrai point.

31. Puisque j'ai commencé, reprit *Abraham*, je parlerai *encore* à mon Seigneur : et si vous en trouviez vingt ? *Dieu lui* dit : Je ne la perdrai point non plus, s'il y en a vingt.

32. Seigneur, ajouta *Abraham*, ne vous fâchez pas, je vous supplie, si je parle encore une fois : Et si vous trouvez dix justes dans cette ville ? Je ne la perdrai point, dit-il, s'il y a dix justes.

33. Après *donc* que le Seigneur eut cessé de parler à Abraham, il se retira, et Abraham retourna chez lui.

COMMENTAIRE

succomber ; et de nous délivrer de ces tentations, lorsqu'elles sont présentes.

L'histoire de la réception des trois anges, et de la naissance d'Isaac, se trouve enveloppée et cachée dans la fable qu'Ovide raconte de Jupiter, de Mercure et de Neptune (1). Ces trois dieux voyageant un jour parmi les hommes, pour voir comment ils vivaient, se trouvèrent sur le soir proches d'une petite cabane, devant laquelle était le bon vieillard *Hyriée*. Le laboureur béotien ne les eut pas plus tôt aperçus, qu'il les invita à entrer, les logea et les régala le mieux qu'il put. Ils lui demandèrent ensuite quelle récompense il voulait d'eux. Il leur répondit qu'il souhaitait d'avoir un fils, sans toutefois être obligé de se marier, parce qu'il était veuf, et qu'il s'était obligé envers sa femme avant qu'elle mourût, de n'en prendre jamais d'autre. Les dieux sur-le-champ lui accordèrent sa demande, et lui firent avoir un fils par le moyen du cuir d'un taureau qu'il leur avait immolé, et dans lequel ils versèrent leur urine ; ordonnant à Hyriée de l'enfouir sous terre, et de ne le découvrir qu'au bout de neuf mois. C'est de là qu'est venu Orion.

On reconnait aisément, sous le nom d'Hyriée, Abraham venu de la ville d'*Ur*. Les trois anges qu'il reçut, et les trois dieux que reçut Hyriée, ont un rapport tout visible. Les termes hébreux (2), dont se servent les anges pour promettre un fils à Abraham, peuvent se lire sans y rien changer, de manière qu'ils rendront ce sens : Il y aura un fils dans le taureau de votre holocauste. Paléphate dit que les dieux *projecerunt semen in taurum*, et dans le style de l'Écriture, *dare semen*, signifie donner de la postérité.

Les anciens avaient un très grand soin d'exercer l'hospitalité ; ils croyaient (3) que les dieux, déguisés en mortels, voyageaient dans le monde, comme des pauvres et des étrangers, pour observer la conduite des hommes injustes et violents. Ils craignaient qu'en rejetant quelque étranger, ils ne rejetassent, sans y penser, quelque divinité (4). L'hospitalité était regardée comme une chose sacrée ; et la table où l'on recevait les hôtes, contractait par cela même une sainteté particulière. Les droits de l'hospitalité étaient inviolables. Les anciens Romains (5) mettaient les orphelins et les mineurs au premier rang de ceux dont on doit prendre la défense. Les clients, qui s'étaient mis sous la protection d'un autre, tenaient le second rang ; et les hôtes le troisième : après ceux-là étaient les proches et les alliés. Mais Massurius Sabinus assure que les anciens mettaient les hôtes avant les clients. Les fréquentes apparitions des anges aux patriarches ont apparemment donné lieu aux poëtes (6) de dire que les dieux ont sur la terre une infinité d'espions invisibles, qui examinent la conduite des hommes.

℣. 32. Si inventi fuerint decem ! Abraham n'ose pousser plus loin sa demande, de peur de se rendre importun. Il crut sans doute qu'il y aurait au moins dix justes dans ces villes coupables. Mais il en avait trop bonne opinion encore. Il ne s'y trouva que Lot et sa famille. Lorsque le Seigneur eût résolu la perte de Jérusalem, il lui fit dire par Jérémie, que si elle pouvait montrer un seul juste, il lui pardonnerait (7). *Quærite in plateis ejus an inveniatis virum facientem judicium, et propitius ero ei.*

---

(1) *Ovid. Fast. l.* v.-*Vid. et Palaphat. cap.* 5, *etc. Eratosth. c.* 33.

(2) לשרה אשתך

(3) *Homer. Odyss.* P.

Καὶ τε θεοὶ ξείνοισι ἐοικότες ἀλλοδαποῖσι
Παντοῖοι τελέθοντες ἐπιστροφάσι πολήας
Ἀνθρώπων ὔβριντε, καὶ ἐννομίην ἐφορώντες.

(4) *Homer. Odyss.* Z.

....Πρὸς γὰρ Διός εἰσιν ἅπαντες
Ξεῖνοί τε πτωχοί τε. . . . . .

Vide et Platon. in Sophista.

(5) *Gell. lib.* v. *c.* 13.

(6) *Hesiod. lib.* 1. *oper. et dies.*

Οἳ ῥα φυλασσόυσι τὲ δίκας, καὶ σχέτλια ἔργα.

(7) *Jerem.* v. 1.

Sens spirituel. Dieu nous éprouve souvent, et quand nous souffrons, nous entendons retentir au milieu de nos angoisses, le rire des impies. Dans ces moments de crise, nous sommes tentés de nier la justice divine. Attendons la fin, avant de jeter le blâme. Tandis que, sous la tente du patriarche hébreu, règne le chagrin de n'avoir pas d'héritier, Sodome est dans la joie ; elle se livre au plaisir et outrage la nature par mode de passe-temps. Mais l'heure de la justice a sonné. De messagers célestes descendent sur la terre. Abraham exerce envers eux l'hospitalité ; il obtient l'objet de ses désirs : un fils lui est promis. Les Sodomites veulent les outrager et leur perte est décidée. En vain Abraham intercède pour eux au point de fatiguer la divinité : ils périssent. Que le juste ne se désespère donc pas de son abandon apparent, et que les impies ne se réjouissent pas de leur impunité !

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME

Lot reçoit les anges à Sodome. Il se sauve à Ségor. Destruction de Sodome et de Gomorrhe. Changement de la femme de Lot en statue de sel. Inceste des deux filles de Lot.

1. Veneruntque duo angeli Sodomam vespere, et sedente Lot in foribus civitatis. Qui cum vidisset eos, surrexit, et ivit obviam eis ; adoravitque pronus in terram,

2. Et dixit : Obsecro, domini, declinate in domum pueri vestri, et manete ibi ; lavate pedes vestros, et mane proficiscemini in viam vestram. Qui dixerunt : Minime, sed in platea manebimus.

3. Compulit illos oppido ut diverterent ad eum ; ingressisque domum illius fecit convivium, et coxit azyma; et comederunt.

1. Sur le soir deux *de ces* anges vinrent à Sodome. *Ils y arrivèrent* lorsque Lot était assis à la porte de la ville. Les ayant vus, il se leva, alla au-devant d'eux, et s'abaissa jusqu'en terre, *pour les saluer avec respect*,

2. Puis il leur dit : Venez, je vous prie, *mes* seigneurs, dans la maison de votre serviteur, et demeurez-y ; vous y laverez vos pieds, et demain vous continuerez votre chemin. Ils lui répondirent : Nous n'irons point chez vous ; mais nous demeurerons dans la place.

3. Il les pressa de nouveau avec grande instance, et les força de venir chez lui. Après qu'ils furent entrés en sa maison, il leur fit un festin ; il fit cuire des pains sans levain, et ils mangèrent.

COMMENTAIRE

℣. 1. Duo angeli. Le troisième ange s'étant arrêté derrière avec Abraham, ne parut plus après qu'il l'eut quitté. On ne voit que deux anges dans toute cette histoire de Lot.

In foribus. Les Juifs concluent de cet endroit que Lot était un des magistrats et des juges de Sodome, qui s'assemblaient, selon la coutume du pays, à la porte de la ville. Mais ce que les habitants de Sodome disent à Lot au verset 9 détruit cette imagination. *Vous êtes venu ici comme un étranger, prétendez-vous être notre juge ?* Lot se trouva à la porte de la ville, ou par hasard, ou dans le dessein d'exercer l'hospitalité envers quelque étranger : il n'y avait point alors d'hôtelleries dans les villes, ni sur les routes, et il n'y en a point encore aujourd'hui dans l'Orient, si ce n'est quelques caravansérails où s'arrêtent les voyageurs.

℣. 2. Minime. La place et le lieu des assemblées était d'ordinaire auprès de la porte de la ville, comme il paraît par plusieurs endroits de l'Écriture (1). C'est là que les anges feignirent de vouloir passer la nuit. Cette feinte ne doit pas passer pour un mensonge. Il était du dessein de Dieu que ces voyageurs célestes s'arrêtassent quelque temps sur la place, afin que les habitants de Sodome les vissent, et prissent de là occasion de les insulter, et de faire connaître leur affreux déréglement.

℣. 3. Compulit illos. Lot insiste d'autant plus qu'il craint pour ces étrangers les outrages ordinaires des Sodomites. Les Septante (2) et l'hébreu (3) à la lettre portent : *Il leur fit une boisson, et des matsoth.* Mais le terme qui signifie la boisson se met ordinairement pour *un festin* ; de même qu'en latin *compotatio*, et en grec συμπόσιον.

Le mot hébreu מצות *matsôth*, que l'on traduit par pains azymes, signifie des gâteaux ou galettes sans levain, comme était le μάζα des Grecs. La racine du mot hébreu est מצץ *Mâtsats* sucer, savourer. On peut en conclure que, chez les Hébreux comme chez les Grecs, c'était une pâte composée de farine pétrie avec du lait, de l'huile, du miel ou du vin doux. On mangeait ce mélange cru ou cuit, à volonté.

Il est certain que cette nourriture était commune parmi les Hébreux (4). La farine pétrie d'huile (5), sur laquelle on jetait aussi du vin et du sel, qui était ordonnée dans les sacrifices d'actions de grâces, et la pâte que les princes d'Israël offrirent dans des plats (Num. vii. 13. et suiv.), étaient véritablement ce que les Grecs nommaient *maza*. L'hébreu (6) donne le même nom au pain qu'on devait manger pendant les sept jours de la fête de Pâque, et aux gâteaux et aux pains qu'on voyait toujours dans un panier auprès de l'autel des holocaustes, dans le tabernacle.

---

(1) ii. *Par.* xxix. 4. et xxxii. 6. et ii. *Esd.* viii. 16.
(2) Septante : Ἐ'ποίησε αὐτοῖς πότον, καὶ ἀζύμους ἔπεψεν·
(3) ויעש להם משתה ומצות אפה
(4) *Vide Levit.* xxiii, 14.-*Ruth.* 14.11.-*Josue* v, 11.-1. *Reg.* xvii. 17. et *c.*
(5) *Levit.* ii. 1. et ii. et vi. 15.et *alibi.*
(6) *Exod.* vii. 8. 15, et *passim.*

4. Prius autem quam irent cubitum, viri civitatis vallaverunt domum a puero usque ad senem, omnis populus simul.

5. Vocaveruntque Lot, et dixerunt ei : Ubi sunt viri qui introierunt ad te nocte? educ illos huc, ut cognoscamus eos.

6. Egressus ad eos Lot, post tergum occludens ostium, ait :

7. Nolite, quæso, fratres mei, nolite malum hoc facere.

8. Habeo duas filias, quæ necdum cognoverunt virum; educam eas ad vos, et abutimini eis sicut vobis placuerit, dummodo viris istis nihil mali faciatis, quia ingressi sunt sub umbra culminis mei.

4. Mais avant qu'ils se fussent retirés pour se coucher, la maison fut assiégée par les habitants de cette ville ; depuis les enfants jusqu'aux vieillards, tout le peuple s'y trouva.

5. Alors ayant appelé Lot, ils lui dirent : Où sont ces hommes qui sont entrés ce soir chez vous ? Faites-les sortir, afin que nous les connaissions.

6. Lot sortit de sa maison, et ayant fermé la porte derrière lui, il leur dit :

7. Ne songez point, je vous prie, mes frères, ne songez point à commettre un si grand mal.

8. J'ai deux filles qui sont encore vierges ; je vous les amènerai ; usez-en comme il vous plaira, pourvu que vous ne fassiez point de mal à ces hommes, car ils sont entrés dans ma maison.

COMMENTAIRE

℣. 4. Omnis populus simul. L'hébreu (1) : *Tout le peuple depuis l'extrémité ;* c'est-à-dire, ils s'assemblèrent de toutes les extrémités, de tous les quartiers de la ville ; ou plutôt de toutes sortes de qualité et de conditions, depuis le premier jusqu'au dernier. En disant que toute la ville, jeunes et vieux, depuis le premier jusqu'au dernier, s'assemblèrent devant la maison de Lot, Moïse fait voir que la corruption de ces villes était extrême et universelle.

℣. 5-7. Ut cognoscamus eos. Ils marquent ici leur honteux dessein ; ce terme est employé fréquemment pour désigner les rapports conjugaux ; la réponse de Lot ne laisse aucun doute à cet égard.

℣. 8. Abutimini eis, etc. Quelques pères (2) louent l'action de Lot ; et saint Jean Chrysostôme (3) croit qu'elle est plus louable, que l'hospitalité même qu'il avait exercée envers les anges. De rares théologiens (4) tâchent aussi de justifier Lot, sur ce mauvais principe, qu'il est permis de conseiller un mal à un homme qui est résolu d'en commettre un plus grand ; par exemple, qu'on peut conseiller à un voleur de se contenter de dépouiller un homme qu'il aurait envie de tuer. Mais quand ce principe ne serait pas mauvais, pourrait-on l'appliquer à cette rencontre ? Peut-on conseiller de faire un petit mal à Pierre, pour éviter qu'on n'en fasse un plus grand à Paul (5) ? Le principe ne peut s'employer qu'à l'égard de la même personne, mais non pas lorsque les personnes intéressées sont différentes : comme ici les anges et les filles de Lot. Lot a péché contre l'ordre de la charité, qui voulait qu'il préférât l'honneur de ses filles à la défense de ses hôtes. Il devait se contenter de détourner les Sodomites du crime qu'ils voulaient commettre, sans leur en proposer un autre, auquel ils ne pensaient pas.

Le cardinal Cajetan a pris un autre biais, pour défendre Lot ; il croit qu'il n'avait nulle envie d'abandonner ses filles à la brutalité des Sodomites, mais pour leur faire connaître la peine que lui causait leur violence envers ses hôtes, il leur fit cette proposition, afin de les faire rentrer en eux-mêmes, et de les obliger à quitter leur mauvaise résolution.

Estius remarque que si c'était ici une simple permission d'un moindre mal pour en éviter un plus grand, l'on pourrait excuser l'action de Lot ; puisque dans la loi nous voyons que Dieu tolérait, par exemple, les divorces, pour empêcher que les maris ne tuassent leurs femmes : mais comme Lot ne permettait pas seulement le mal, et qu'il y coopérait en quelque sorte, en disant : *Je vous les amènerai, usez-en comme il vous plaira,* on peut avancer, qu'il fit mal dans cette occasion ; quoique le trouble et l'embarras où il se trouva, et la bonne volonté qui le portait à défendre, avec tant d'ardeur, les droits sacrés de l'hospitalité et l'honneur de ses hôtes, diminuent de beaucoup la grandeur de son péché, comme le remarque saint Augustin (6). Lot a fait voir dans cette rencontre, et dans tout le reste de la vie, beaucoup de faiblesse et d'irrésolution. Philon (7) lui donne les épithètes, d'homme sans fermeté et sans résolution. Abraham était d'un caractère tout différent ; ferme, constant, intrépide, qui prenait bien son parti, et qui s'en tenait à ce qu'il avait une fois résolu.

Malgré sa timidité, Lot défend les anges, *parce que*, ou *puisqu'ils* (8) *sont entrés sous l'ombre de son toit.* Les lois de l'hospitalité l'obligent à les défendre.

---

(1) בל־חעם מקצה.
(2) *Ambr. de Abrah. lib.* I. *c.* 6. *et* 16.
(3) *Chrysost. Homil.* XLIII. *in Genes.* Quanta justi virtus ! omnem hospitalilatis virtutem superavit.
(4) *Soto lib.* IV. *de Just. q.* 7. *c.* 3.
(5) *Vide Less. de Justitia lib.* II. *c.* 13. *dubit.* 3. *n.* 19.
(6) *Quæst.* 42 et 44. *in Genes. et lib. contra Mendoch.*, c. 9.
(7) *Philo apud Grot.* Λ'ὄεδαιος καὶ ὑπαμφιβόλος. *Vide Philon de Migrat. Abrah.*, p. 410, 411.
(8) כו־על כן. *Quia propterea ;* ou plutôt : *Quandoquidem.*

9. At illi dixerunt : Recede illuc. Et rursus : Ingressus es, inquiunt, ut advena ; numquid ut judices ? te ergo ipsum magis quam hos affligemus. Vimque faciebant Lot vehementissime ; jamque prope erat ut effringerent fores.

10. Et ecce miserunt manum viri, et introduxerunt ad se Lot, clauseruntque ostium,

11. Et eos, qui foris erant, percusserunt cæcitate, a minimo usque ad maximum, ita ut ostium invenire non possent.

12. Dixerunt autem ad Lot : Habes hic quempiam tuorum, generum, aut filios, aut filias ? omnes, qui tui sunt, educ de urbe hac ;

13. Delebimus enim locum istum, eo quod increverit clamor eorum coram Domino, qui misit nos ut perdamus illos.

14. Egressus itaque Lot, locutus est ad generos suos, qui accepturi erant filias ejus, et dixit : Surgite, egredimini de loco isto, quia delebit Dominus civitatem hanc. Et visus est eis quasi ludens loqui.

9. Mais ils lui répondirent : Retirez-vous. Et ils ajoutèrent : Vous êtes venu ici comme un étranger parmi nous ; est-ce afin d'être notre juge ? Nous vous traiterons donc vous-même encore plus mal qu'eux. Et ils se jetèrent sur Lot avec grande violence ; et comme ils étaient sur le point d'enfoncer les portes,

10. Ces *deux* hommes *qui étaient au-dedans*, prirent Lot par la main, et l'ayant fait rentrer dans la maison, ils en fermèrent la porte,

11. Et ils frappèrent d'aveuglement tous ceux qui étaient dehors depuis le plus petit jusqu'au plus grand, de sorte qu'ils ne purent plus trouver la porte.

12. Ils dirent ensuite à Lot : Avez-vous ici quelqu'un de vos proches, un gendre, ou des fils, ou des filles ? Faites sortir de cette ville tous ceux qui vous appartiennent ;

13. Car nous allons détruire ce lieu, parce que le cri de ces peuples s'est élevé de plus en plus devant le Seigneur, et il nous a envoyés pour les perdre.

14. Lot, étant donc sorti, parla à ses gendres, qui devaient épouser ses filles, et il leur dit : Sortez promptement de ce lieu ; car le Seigneur va détruire cette ville. Mais ils s'imaginèrent qu'il disait cela en se moquant.

COMMENTAIRE

℣. 9. Recede illuc. L'hébreu (1) : *Avancez-vous plus loin.* Eloignez-vous de là. Ils voulaient écarter Lot de sa porte, pour la rompre, et pour entrer avec violence dans sa maison. Ils lui reprochent d'être un étranger parmi eux et de vouloir juger leur conduite. Ils le menacent même des derniers outrages.

℣. 11. Percusserunt cæcitate. L'hébreu סנורים *sanvérîm* est au pluriel. *Ils les frappèrent d'obscurités*, ou *d'aveuglements*. Les Septante traduisent par ἀορασία, impuissance de voir. Ce ne fut pas un aveuglement réel et absolu, qui leur ôta la vue pour toujours, et à l'égard de toute sorte d'objets, comme le remarquent saint Augustin (2), et la plupart de nos interprètes : Dieu leur ôta seulement pour un temps, la vue de la porte de la maison de Lot. S'ils eussent été entièrement aveugles, ils auraient cherché non la porte du juste, mais un guide pour les conduire. *Quæ si cæcitas fuisset, qua fit ut nihil possit videri, non ostium quo ingrederentur, sed ducem itineris a quo inde abducerentur, inquirerent*, dit saint Augustin (3).

Quelques commentateurs (4) pensent que ce qui est dit ici : *Ita ut ostium invenire non possent*, doit s'entendre, non-seulement de la porte de Lot, mais aussi de celle de leur propre maison qu'ils ne pouvaient trouver. Ils se fondent sur un passage du livre de la Sagesse (5) *Percussi sunt cæcitate, sicut illi in foribus justi, cum subitaneis cooperti tenebris, unusquisque transitum ostii sui quærebat.* Mais les derniers mots de ce passage doivent s'entendre des Égyptiens qui, au milieu des ténèbres dont ils étaient environnés, ne pouvaient trouver la porte de leurs maisons. L'hébreu lit (6) : *Ils se fatiguèrent à chercher la porte.* Les Septante : *Ils furent tout abattus.* Et saint Chrysostôme pressant cette expression, dit que leurs nerfs se relâchèrent, et qu'ils furent sans force et sans mouvement, comme des paralytiques.

℣. 12. Dixerunt autem ad Lot. Au lieu de האנשים *hâanâschîm* les *hommes*, le samaritain met 𐤗𐤌𐤋𐤀𐤊𐤉𐤌 *hâmalâkîm* les *anges* dirent à Lot. La Vulgate ne donne pas de sujet au verbe *dixerunt.*

℣. 14. Locutus est ad generos suos. L'hébreu (7) porte simplement : *Il parla à ses gendres, prenant ses filles.* Ce que l'on peut entendre dans le sens de la Vulgate, ou dans celui des Septante qui traduisent : *ses gendres qui avaient pris ses filles* εἰληφότας qui avaient épousé, ou au moins fiancé ses filles. Les anciens Hébreux, les Philistins, les peuples de Canaan et de Mésopotamie, mettaient souvent un temps considérable entre les promesses et le mariage. L'épouse demeurait même encore assez longtemps chez ses parents, dans leur famille et sous leur obéissance, avant d'entrer dans la maison de son mari. Cela paraît pour les Philistins dans l'exemple de la femme de Samson ; et pour les habitants de la Mésopotamie, par les femmes qu'y épousa Jacob.

---

(1) גש הלאה.
(2) *Aug. quæst.* 43. *in Genes.*
(3) *Aug. de Civit. Dei.* XXII. 19.
(4) *Menoch. Tirin*,, etc.
(5) *Sap.* XIX. 16.
(6) ויגעו למצא הפתח. Les Septante : Παρελύθησαν. *Dissolutti sunt.*
(7) לקחי בנתיו.

15. Cumque esset mane, cogebant eum angeli, dicentes : Surge, tolle uxorem tuam, et duas filias quas habes, ne et tu pariter pereas in scelere civitatis.

16. Dissimulante illo, apprehenderunt manum ejus, et manum uxoris, ac duarum filiarum ejus, eo quod parceret Dominus illi.

17. Eduxeruntque eum, et posuerunt extra civitatem ; ibique locuti sunt ad eum, dicentes : Salva animam tuam ; noli respicere post tergum, nec stes in omni circa regione ; sed in monte salvum te fac, ne et tu simul pereas.

18. Dixitque Lot ad eos : Quæso, Domine mi,

15. A la pointe du jour, les anges pressaient Lot de sortir, en lui disant : Levez-vous, et emmenez votre femme et vos deux filles, de peur que vous ne périssiez aussi vous-même dans la ruine de cette ville.

16. Voyant qu'il différait toujours, ils le prirent par la main ; car le Seigneur voulait le sauver, et ils prirent de même sa femme et ses deux filles.

17. L'ayant ainsi fait sortir, ils le conduisirent hors de la ville et lui parlèrent de cette sorte : Sauvez votre vie, ne regardez point derrière vous, et ne vous arrêtez point dans tout le pays d'alentour ; mais sauvez-vous sur la montagne, de peur que vous ne périssiez aussi vous-même avec les autres.

18. Lot leur répondit : Seigneur,

COMMENTAIRE

Encore aujourd'hui (1) les Juifs mettent six mois, un an, et quelquefois deux entre les fiançailles et le mariage. Les filles fiancées qui tombent dans quelque faute contre leur honneur, sont traitées comme adultères (2). Ainsi on peut également bien dire ici, *qui avaient épousé,* ou *qui devaient épouser ses filles.*

℣. 16. Dissimulante eo. L'hébreu (3) : *Comme il différait.* Lot se disposait, mais lentement et nonchalamment, à partir. Aquila (4) : *Il différait de partir*, ou il se préparait à partir ; un autre traducteur grec : *Il avait de la répugnance à partir.* Les Septante (5) : *Ils étaient dans le trouble* et la surprise. Lot n'eut pas beaucoup de loisir pour se préparer à sortir de Sodome. Il était tard lorsque les anges lui découvrirent ce qui devait arriver, et il fallut sortir de grand matin.

℣. 17. Noli respicere post tergum. La défense de regarder en arrière a été interprétée de deux façons : à la lettre, c'est la défense de regarder derrière soi ; moins strictement, c'est la défense de perdre son temps à hésiter en chemin. La montagne dont il est ici question, appartient à la chaîne qui se prolonge sur toute la longueur du pays de Moab. Ce dut être un des sommets qui entourent la mer Morte au sud-est. Voyez plus bas le verset 26.

In monte salvum te fac. La plupart de nos commentateurs placent les montagnes où Lot se retira, au-dessus d'Engaddi ; et la petite ville de Ségor, sur la rive occidentale de la mer Morte, environ à cinq lieues de Jéricho, vers le midi. Mais il est certain que la ville de Ségor était entre les montagnes de Moab et la mer Morte, sur le bord oriental de cette mer. On ne trouve nulle part Ségor, dans l'Écriture, parmi les villes de Juda, et on la trouve parmi celles des Moabites, dans Isaïe (xv. 5), et Jérémie (xlviii. 34). On voit par la Genèse (xiii. 10), que Ségor était la plus avancée vers l'orient des cinq villes de la Pentapole. Josèphe (6) dit que le lac Asphaltite s'étend jusqu'à Ségor, ville d'Arabie. Cette ville était donc au sud-est de ce lac. Eusèbe et saint Jérôme (7) mettent aussi Ségor au delà de la mer Morte. Les voyageurs et les écrivains plus récents la marquent au même endroit. Enfin Étienne le géographe met *Zoara*, Ségor, dans l'Arabie, et par conséquent sur le rivage méridional de la mer Morte. Et ce qui confirme tout ce qu'on vient de dire, c'est que Lot et ses fils demeurèrent dans la terre de Moab, qui est à l'orient et au midi du lac Asphaltite (8).

Saint Jérôme (9) dit que la ville de Ségor ayant été souvent agitée par des tremblements de terre, fut nommée pour cette raison *Balé* (Belah) c'est-à-dire engloutie, et ensuite *Salissa.* Théodoret (10) avance que Ségor ayant été conservée par les prières de Lot, tandis qu'il y était ; elle fut ensuite engloutie dans la terre, aussitôt qu'il en fut sorti. Procope appuie cette opinion, et on la trouve sous le nom de Diodore dans les Chaînes grecques ; et en effet comme ces auteurs le remarquent, les filles de Lot ne se seraient pas avisées de dire qu'il n'y avait plus d'hommes dans le monde, si elles n'eussent su que Ségor était abîmée et que tous les habitants y avaient péri. Toutefois l'Écriture ne dit rien qui favorise cette opinion de la perte de Ségor. Le nom de *Bala* qui signifie *engloutie*, ne prouve rien.

℣. 18. Domine mi. Le chaldéen et le syriaque traduisent par le pluriel, *Domini mei*, mes seigneurs. L'arabe : *Les deux envoyés de Dieu.* Le terme hébreu peut se lire *adoni* au singulier, ou *adonai* au pluriel, comme nous le lisons aujourd'hui dans nos bibles hébraïques ponctuées.

---

(1) *Léon de Modène*, 4e partie, c. 3.
(2) *Vid. Matth.*, i. 19.
(3) ותמהמה.
(4) *Aq.* Ἐμέλλησε. *Alius*, ἐστρατεύσατο, *repugnabat.*
(5) Les Septante : Ἐταράχθησαν. *Turbati sunt.*
(6) *Joseph. de bello Jud.* v. 27.
(7) *De locis Hebr.*
(8) Cf. *Reland.*, 451 *et passim.* - *Robinson's Biblical Researches*, ii. 481, 048.
(9) *In Quæst. Hebr.*
(10) *Quæst. in Genes.*

19. Quia invenit servus tuus gratiam coram te, et magnificasti misericordiam tuam quam fecisti mecum, ut salvares animam meam, nec possum in monte salvari, ne forte apprehendat me malum, et moriar :

20. Est civitas hæc juxta, ad quam possum fugere, parva, et salvabor in ea ; numquid non modica est, et vivet anima mea ?

21. Dixitque ad eum : Ecce etiam in hoc suscepi preces tuas, ut non subvertam urbem pro qua locutus es.

22. Festina et salvare ibi, quia non potero facere quidquam donec ingrediaris illuc. Idcirco vocatum est nomen urbis illius Segor.

23. Sol egressus est super terram, et Lot ingressus est Segor.

24. Igitur Dominus pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem a Domino de cælo,

19. Puisque votre serviteur a trouvé grâce devant vous, et que vous avez signalé envers lui votre grande miséricorde, en me sauvant la vie ; *considérez*, je vous prie, *que* je ne puis me sauver sur la montagne, avant que le malheur me surprenne, et que je meure.

20. Mais voilà ici près une ville où je puis fuir ; elle est petite, je puis m'y sauver : vous savez qu'elle n'est pas grande, et elle me sauvera la vie.

21. L'ange lui répondit : J'accorde encore cette grâce à la prière que vous me faites, de ne pas détruire la ville pour laquelle vous *me* parlez.

22. Hâtez-vous *donc* de vous sauver en ce lieu, parce que je ne pourrai rien faire jusqu'à ce que vous y soyez entré. C'est pour cette raison que cette ville, *qui s'appelait auparavant Bala*, fut appelée Ségor, *c'est-à-dire petite.*

23. Le soleil se levait sur la terre au même temps que Lot entra dans Ségor.

24. Alors le Seigneur comme maître du ciel fit descendre sur Sodome et sur Gomorrhe une pluie de soufre et de feu,

COMMENTAIRE

℣. 20. L'hébreu ne met point d'interrogation, ni les Septante dans plusieurs exemplaires. *Je vous prie ; voilà cette ville ici près ; elle est petite.* Ne voulant pas s'enfuir sur les montagnes, Lot demande à se retirer à une petite ville dans le voisinage. Cette ville s'appelait auparavant *Belah* l'engloutie ; comme il la désignait sous le nom de *Tsoʿar*, petite, ce nom lui resta. Les Grecs et les Latins en ont fait Ségor (RR. בלע *bâlaʿ* engloutir, dévorer, anéantir ; צער *tsâʿar*, être petit, faible).

℣. 21. Suscepi preces tuas. L'hébreu (1) : *J'ai reçu*, ou *j'ai élevé votre face.* Expression qui est souvent employée dans l'Écriture, pour signifier accorder une grâce ; par opposition à *abattre* ou *confondre le visage*, qui marque le refus. Les Septante (2) traduisent : *J'ai admiré votre visage ;* Symmaque (3) : *J'ai eu du respect en voyant votre visage.* Saint Augustin lisait (4) : *miseratus sum faciem tuam.* J'ai eu compassion de votre face, de vous-même.

℣. 24. Dominus pluit. Les anciens pères (5) ont tiré de ces paroles, *pluit Dominus....a Domino* une preuve de la distinction des deux personnes divines, du Père et du Fils : de la divinité du Fils et de son égalité avec le Père. Ils ont pris ces mots, *pluit Dominus a Domino* ; comme s'il y avait, *Pater a Filio.* Le Père fit pleuvoir par son Fils ; ou le Père et le Fils firent tomber la pluie.

Mais cette façon de parler est un hébraïsme. La tournure particulière : le Seigneur a fait pleuvoir par le Seigneur, signifie : le Seigneur a fait pleuvoir par lui-même. Les expressions de l'original marquent assez qu'il y a ici quelque chose de divin et d'extraordinaire, et que non-seulement cette pluie est miraculeuse et différente des autres pluies par son abondance et ses qualités, mais aussi par sa cause et par son origine.

Super sodomam et gomorrham. Nous apprenons par d'autres endroits de l'Écriture (6) que non-seulement Sodome et Gomorrhe, mais aussi Adama et Seboïm furent consumées par le feu du ciel ; et la suite de cette histoire (7) insinue assez que Ségor était destinée au même châtiment, si elle n'en eût pas été préservée par les prières de Lot. Strabon (8) dit qu'il y eut treize villes détruites, et que l'on voyait encore de son temps des vestiges de ce terrible incendie dans des rochers calcinés, dans les cendres dont le terrain était couvert. L'on remarquait aussi des eaux infectées d'une odeur particulière et des ruines de maisons renversées. Il ajoute que l'on montrait le circuit de la capitale de ce pays, qui était de soixante stades. Ezéchiel parle de Sodome et de ses filles, ce qui fait juger qu'elle avait quelques hameaux et quelques villages qui dépendaient d'elle, et qui furent enveloppés dans son malheur. Étienne (9) le géographe compte dix villes, dont Sodome était la capitale, et qui furent englouties dans la mer Morte, mais Moïse ne nous parle que de cinq.

Ignem et sulphur. Solin (10) et Tacite (11) disent que ces villes furent consumées par le feu du ciel, et Josèphe (12) que Dieu lança sur elles la foudre. Moïse dans le Deutéronome (13) dit que Dieu

(1) נשאתי פניך. *Aq.* Ἤρα το πρόσωπόν σοῦ.
(2) Ἐθαύμασα σόν τό πρόσωπον.
(3) Ὁράσει ἐδυσωπήθην τό προσωπον σου.
(4) *De Civit., lib.* XVI. c. 29.
(5) *Ignat. Ep. ad Antioc. Iren.* III. 16. - *Justin. Dialog. Tertull. Cyprian. S. Athan. - S. Ambr. et S. Aug.*
(6) *Deut.* XXIX. 23. *Osée.* XI. 8. *Sap.* X. 6.
(7) *Vers.* 21.
(8) *Strab. lib.* XVI.
(9) *Stephan. in voce Zoar.*
(10) *Solin. c.* 37.
(11) *Tacit. Hist. lib.* V.
(12) *Joseph. lib.* I. 11.
(13) *Deut.* XXIX. 23.

25. Et subvertit civitates has, et omnem circa regionem, universos habitatores urbium, et cuncta terræ virentia.

26. Respiciensque uxor ejus post se, versa est in statuam salis.

27. Abraham autem consurgens mane, ubi steterat prius cum Domino,

28. Intuitus est Sodomam et Gomorrham, et universam terram regionis illius; viditque ascendentem favillam de terra quasi fornacis fumum.

29. Cum enim subverteret Deus civitates regionis illius, recordatus Abrahæ, liberavit Lot de subversione urbium in quibus habitaverat.

30. Ascenditque Lot de Segor, et mansit in monte, duæ quoque filiæ ejus cum eo (timuerat enim manere in Segor), et mansit in spelunca ipse, et duæ filiæ ejus cum eo.

25. Et perdit ces villes avec tous leurs habitants, et tout le pays d'alentour et tout ce qui avait quelque verdure sur la terre.

26. La femme de Lot regarda derrière elle, et fut changée en une statue de sel.

27. Or Abraham s'étant levé le matin, vint au lieu où il avait été auparavant avec le Seigneur ;

28. Et regardant Sodome et Gomorrhe, et tout le pays d'alentour, il vit des cendres enflammées qui s'élevaient de la terre comme la fumée d'une fournaise.

29. Or lorsque Dieu détruisait les villes de ce pays, il se souvint d'Abraham, et délivra Lot de la ruine de ces villes où il avait demeuré.

30. Lot, étant dans Ségor, eut peur *de la voir périr par le feu,* s'il y demeurait. Il se retira donc avec ses deux filles sur la montagne ; et étant entré dans une caverne, il y demeura avec elles.

COMMENTAIRE

consuma ces villes par le soufre et par l'ardeur du sel, c'est-à-dire, par l'asphalte ou le bitume enflammé. Strabon (1) remarque que, d'après les habitants du pays, ce canton avait été agité par plusieurs tremblements de terre et consumé en partie par le feu.

On a observé depuis longtemps que les bouleversements du sol sont souvent accompagnés d'éclairs et de tonnerres, sans doute par suite de l'électricité qui s'en dégage. Les deux phénomènes ont dû se produire en même temps et pour la même cause. Le soulèvement de cette masse énorme de sel gemme connue sous le nom de *Kheshm-Usdoum* ou *Djebel-Sdoum,* n'est que le résultat de ce bouleversement. L'eau saturée de chlorure, de calcium, de magnésie, de potassium et de soude, est également funeste aux animaux et aux végétaux (2).

℣. 25. Cuncta terræ virentia. La même remarque est faite par Tacite (Hist. v. 7). Cette stérilité a frappé les voyageurs de tous les âges (3).

℣. 26. Statuam salis. Le texte hébreu porte (4) : Elle regarda *derrière lui*, derrière l'ange qui les conduisait ; ou derrière son mari. Lot marchait devant avec ses filles : sa femme marchait derrière ; elle s'arrêta, et se tourna vers Sodome.

Pour s'être attardée à contempler cet effrayant spectacle, elle fut engloutie dans les fentes du terrain et, en sa place, on ne vit qu'une de ces colonnes de sel comme il s'en rencontre dans toutes les mines ; ou bien elle fut enveloppée de substances salines, au point d'en être incrustée et de demeurer inerte. Les deux hypothèses sont plausibles. Le mot hébreu נציב *Netsîb* signifie à la fois colonne et statue, mais plutôt colonne. Il est toujours employé dans les inscriptions phéniciennes pour désigner les Bétyles (Βαίτυλος) ou pierres sacrées (5).

℣. 27. Abraham consurgens mane. Inquiet de savoir ce qui serait arrivé à son neveu et aux villes de la Pentapole, Abraham se transporta de grand matin au même lieu où, le jour précédent, il avait eu une conférence avec l'ange du Seigneur, et d'où il pouvait apercevoir la plaine où étaient situées ces villes malheureuses. Le spectacle qu'il eut sous les yeux, lui montra que le désastre était général : cette fertile contrée ressemblait à une fournaise.

℣. 29. Recordatus est Abrahæ. La délivrance de Lot est plutôt un effet de la considération que Dieu avait pour Abraham, qu'une récompense du mérite de Lot, dit Origène (6) ; et quoiqu'Abraham ne nommât pas son neveu dans la prière qu'il fit à Dieu, d'épargner le juste dans la punition de Sodome, il ne laissait pas de l'avoir dans l'esprit, et Dieu eut plus d'égard à sa pensée qu'à ses paroles.

℣. 30. Ascendit Lot de Segor. Il paraît dans la conduite de Lot bien de la faiblesse, de l'irrésolution et de l'inégalité. Sorti de Sodome, il prie qu'on lui permette de s'arrêter à Ségor. Arrivé à Ségor, se défiant de la promesse de l'ange, il se sauve sur les montagnes, où il s'enivre, et où il tombe dans un inceste.

Mansit in spelunca. Tout ce pays de montagnes, aux environs de la mer Morte, est plein de cavernes creusées dans le roc. Quelques-unes sont très grandes (7).

---

(1) *Strab. lib.* XVI.

(2) *Robinson's Bibl. Res.*, II. 224 *et passim.* - *De Saulcy, Voyage autour de la mer Morte, passim.*

(3) Cf. *Robinson's Biblical Researches*, II, 681 et suiv. - *De Luynes, Voyage d'exploration à la mer Morte.*

(4) מאחריו. *Post eum.*

(5) *Journ. asiat.*, VII. VIII. 253 et suiv.

(6) Quod evadit ex Sodomis, magis ad honorem Abrahæ, quam ad meritum pertinet Lot. *Orig. in Genes. hom.* V.

(7) *Rob. Bibl. Res.*, II, 485.

31. Dixitque major ad minorem: Pater noster senex est, et nullus virorum remansit in terra qui possit ingredi ad nos juxta morem universæ terræ.

32. Veni, inebriemus eum vino, dormiamusque cum eo, ut servare possimus ex patre nostro semen.

31. Alors l'aînée dit à la cadette : Notre père est vieux, et il n'est resté aucun homme sur la terre, qui puisse nous épouser selon la coutume de tout le pays.

32. Donnons *donc* du vin, enivrons-le, et dormons avec lui, afin que nous puissions conserver de la race de notre père.

COMMENTAIRE

℣. 31. Nullus virorum. Ne savaient-elles pas qu'il y avait des hommes à Ségor, d'où elles étaient sorties quelques heures auparavant ? Ou craignaient-elles, par délicatesse de conscience, d'épouser des étrangers, elles qui étaient promises à des habitants de Sodome ? On ne saurait dire sur quoi elles se fondaient pour tenir ce langage.

℣. 32. Inebriemus. Elles avaient pris à boire et à manger en sortant de Sodome. Elles portaient leurs provisions pour le voyage, comme c'était la coutume.

Les pères qui ont examiné l'inceste de Lot avec ses filles, par rapport à ce que cette action a de criminel, n'ont pas eu sur cela les mêmes sentiments ; les uns ont voulu excuser Lot et ses filles ; d'autres ont justifié Lot, mais ils ont condamné ses filles ; d'autres enfin ont soutenu que les uns et les autres étaient condamnables. Saint Irénée (1) excuse les filles de Lot sur leur simplicité, et Lot sur son ignorance, et sur ce qu'il ne se porta point à commettre cette action par aucun désir criminel et déréglé. Il remarque que la providence de Dieu permit que les filles de Lot conçussent de leur père, pour figurer la fécondité que Jésus-Christ donne à la synagogue et à l'Église. Saint Jean Chrysostôme (2) entreprend aussi la justification de Lot et de ses filles. C'est par un effet de la sagesse de Dieu, pense-t-il, que cet homme juste fut tellement pris de vin, qu'il ne connut pas ce qui se passa dans cette occasion ; ainsi il fut exempt de crime, puisqu'il n'y avait de sa part ni connaissance, ni volonté. A l'égard de son ivresse, il le justifie encore en disant qu'elle était une suite de sa douleur et de sa tristesse, plutôt que de son intempérance. Enfin il marque que l'Écriture semble avoir pris à tâche de justifier les filles de Lot, en nous découvrant la droiture de leur intention. Elles croyaient que tous les hommes étaient consumés par le feu : dans la crainte de laisser éteindre la race des hommes, elles donnent du vin à leur père, pour lui ôter l'horreur d'une action qu'elles jugeaient absolument nécessaire. « Que personne donc ne soit assez hardi de condamner ce juste ou ses filles : car ne serait-ce pas la dernière de toutes les folies, de condamner ceux que l'Écriture ne condamne point, et dont au contraire elle fait une si belle apologie, écoutons plutôt l'Apôtre qui nous dit : Lorsque Dieu justifie, qui osera condamner ? »

Théodoret suit saint Chrysostôme (3) à son ordinaire. Il dit que l'ignorance de Lot l'excuse assez du crime d'inceste ; puisque l'Écriture remarque qu'il n'en eut aucune connaissance, ni avant, ni après. Son ivresse n'est pas tout à fait si excusable ; mais s'il permit qu'on lui donnât du vin avec excès, c'est qu'il croyait que ses filles ne cherchaient en cela qu'à lui faire dissiper son extrême chagrin. Enfin ces filles ne sont point du tout coupables ; elles ne cherchaient point à contenter leur sensualité ; elles n'avaient point d'autre dessein que d'empêcher que la race des hommes ne périt. Elles savaient, dit-il, que non-seulement Sodome et Gomorrhe etaient consumées par les flammes ; mais aussi que Ségor venait d'être engloutie dans la terre.

Saint Ambroise (4) se sert à peu près des mêmes raisons pour justifier la conduite de Lot et de ses filles. Origène (5) prend un milieu dans cette question ; il ne justifie pas toute la conduite de Lot, mais aussi il ne la condamne pas en tout. Il avoue que son ivresse est un mal : s'il ne se fut point laissé surprendre par le vin jusqu'à perdre la connaissance, il n'aurait point été trompé par ses filles. Mais il ne croit pas qu'on puisse l'accuser comme coupable d'inceste, puisqu'il n'en eut aucune connaissance, et que sa volonté n'y eut aucune part. Quant aux filles de Lot, quoiqu'il ne veuille pas les excuser en tout, il croit qu'on peut dire ceci pour leur justification.

Ces jeunes personnes avaient appris quelque chose de la dernière destruction du monde par le feu ; mais comme elles ne savaient cette vérité qu'imparfaitement, elles crurent, après avoir vu l'incendie de la Pentapole, que tous les hommes avaient péri, que le monde était réduit au même état où il était après le déluge, et qu'il fallait songer à le repeupler ; quoiqu'elles eussent horreur de commettre un inceste, et de tromper leur père dans une chose de cette importance, elles crurent néanmoins qu'il y aurait encore un plus grand mal à laisser éteindre par leur faute le genre humain. Le bien qui devait revenir de leur action, leur pa-

(1) *Irenæ.* IV. 5.
(2) *Homil.* XLIV. *in Genes*
(3) *Quæst.* 70. *in Genes.*
(4) *Ambros. de Abrah. l.* I. *c.* 6.
(5) *Origen. Homil.* 5. *in Genes.*

33. Dederunt itaque patri suo bibere vinum nocte illa. Et ingressa est major, dormivitque cum patre; at ille non sensit, nec quando accubuit filia, nec quando surrexit.

34. Altera quoque die dixit major ad minorem: Ecce dormivi heri cum patre meo, demus ei bibere vinum etiam hac nocte, et dormies cum eo, ut salvemus semen de patre nostro.

35. Dederunt etiam et illa nocte patri suo bibere vinum, ingressaque minor filia, dormivit cum eo, et ne tunc quidem sensit quando concubuerit, vel quando illa surrexerit.

33. Elles donnèrent donc en cette nuit du vin à boire à leur père ; et l'aînée dormit avec lui, sans qu'il sentît ni quand elle se coucha, ni quand elle se leva.

34. Le jour suivant, l'aînée dit à la seconde : Vous savez que j'ai dormi hier avec mon père ; donnons-lui encore du vin à boire cette nuit, et vous dormirez aussi avec lui, afin que nous conservions de la race de notre père.

35. Elles donnèrent donc encore en cette nuit du vin à boire à leur père, et la seconde fille dormit avec lui, sans qu'il sentît non plus ni quand elle se coucha, ni quand elle se leva.

COMMENTAIRE

raissait beaucoup plus grand que le mal qu'elles commettaient. Elles s'approchent donc de leur père; mais elles ne s'en approchèrent qu'une seule fois. Enfin, il conclut par ces paroles remarquables : *Ubi hic libidinis culpa, ubi incesti crimen arguitur ? Quomodo dabitur in vitio quod non interatur in facto ? Vereor proloqui quod sentio, vereor, inquam, ne castior fuerit harum incestus, quam pudicitia multarum.*

Le même auteur (1), dans les livres contre Celse, justifie Lot et ses filles par ce principe reconnu des philosophes, que la nature du bien et du mal ne consiste que dans la volonté, et que toutes les actions naturelles en elles-mêmes, sans la volonté, sont indifférentes. Comme Lot n'a ni su ni voulu ce qu'il faisait, son action ne peut être regardée comme un crime. Il y emploie, pour excuser ses filles, les mêmes raisons dont il s'est servi plus haut.

Les anciens pères s'appliquaient à justifier la conduite des patriarches de l'Ancien Testament, pour réprimer les blasphèmes des Manichéens, qui s'emportaient contre les patriarches avec excès, et voulaient faire passer l'Ancien Testament comme l'ouvrage d'un mauvais principe. Saint Augustin (2) dans son livre XXII contre Faust, a ramassé toutes les raisons que nous avons rapportées pour défendre Lot, mais il ne croit pas qu'on puisse l'excuser d'avoir pris du vin avec excès, par cette raison qu'il voulait consoler ses filles, et se consoler avec elles de la perte de leur mère ; à moins que ses filles n'aient peut-être mêlé à son vin quelque chose qui l'ait enivré contre son intention, quoiqu'il n'en bût qu'en assez petite quantité. Mais il serait surprenant que l'Écriture ne nous en eût pas averti, si cela eût été. Il rejette aussi la raison de ceux qui voulaient justifier l'inceste de Lot avec ses filles, parce que Lot est une figure de la loi ancienne, et que ses filles sont les figures des Juifs : ces actions, dit-il, qui sont figuratives dans l'Écriture, revêtent le caractère de prophéties, quand on les considère dans le récit que les livres saints nous en font : mais elles sont des crimes, quand on les regarde dans la vie de ceux qui les ont commises. *Illud factum cum in sacra Scriptura narratur, prophetia est : cum vero in illorum vita qui hoc commiserunt consideratur, flagitium est.*

Il conclut enfin par ces paroles : « Nous ne défendons point ici les péchés des hommes, mais nous défendons les saintes Écritures. Et nous ne nous mettons point en peine de justifier cette action, comme si Dieu l'avait ou commandée, ou approuvée, et comme si ceux à qui les livres saints donnent la qualité de justes, étaient hors d'état de pouvoir pécher. Puis donc que Dieu ne qualifie point cette action du nom de juste, n'y a-t-il pas de la folie d'accuser les livres saints de témérité, comme s'ils approuvaient en cet endroit, ce qu'ils condamnent visiblement en tant d'autres lieux ? Ces actions sont racontées mais non pas louées dans l'Écriture. Elle nous les rapporte, mais elle n'en est pas la cause ; elles les propose, non pour les imiter, mais pour nous les faire éviter. Assurément, les filles de Lot devaient bien plutôt se résoudre à n'être jamais mères, que d'entreprendre de l'être d'une manière si opposée à l'honnêteté naturelle. On ne comprend pas, d'ailleurs, comment les filles d'un homme juste se sont tant hâtées de faire une action si horrible, et comment elles ne se sont pas assurées auparavant, par le témoignage de leur père, si la pensée qu'elles avaient que tout le monde eût péri, était véritable. »

Grotius remarque que les filles de Lot, nourries à Sodome et dans la terre de Canaan, et originaires de la Chaldée, pouvaient n'avoir pas la même idée de l'inceste, que nous en avons. Ces abominations étaient fort communes dans l'Orient. Les mages (3) épousaient quelquefois leur mère ; ce crime était aussi permis chez les Arabes. Ainsi elles purent se porter à engager leur père dans ce crime avec plus de liberté, à l'exemple de ces peuples.

---

(1) *Contra Celsum lib.* IV.

(2) *Aug. Contra Faust. lib.* XXII. *cap.* 42. 43. 44. *et* 45.

(3) Nam Magus ex matre et gnato nascatur oportet. *Catul. Epig.*

36. Conceperunt ergo duæ filiæ Lot de patre suo.
37. Peperitque major filium, et vocavit nomen ejus Moab ; ipse est pater Moabitarum usque in præsentem diem.
38. Minor quoque peperit filium, et vocavit nomen ejus Ammon, id est, filius populi mei ; ipse est pater Ammonitarum usque hodie.

36. Ainsi elles conçurent toutes deux de Lot leur père.
37. L'aînée enfanta un fils, et elle le nomma Moab, c'est lui qui est le père des Moabites qui existent encore aujourd'hui.
38. La seconde enfanta aussi un fils, qu'elle appela Ammon, c'est-à-dire, le Fils de mon peuple, c'est lui qui est le père des Ammonites que nous voyons encore aujourd'hui.

COMMENTAIRE

Il y a encore d'autres pères et commentateurs qui ont essayé de justifier Lot et ses filles ; mais l'inceste n'en demeure pas moins volontaire de la part des filles, et l'ivresse ne saurait excuser entièrement le père. Tout ce que l'on peut dire à leur décharge c'est qu'elles le commirent pour en avoir des enfants et non pour obéir à une passion coupable. Privées de leurs fiancés, elles ne voulaient point demeurer sans enfants.

℣. 37. Moab signifie engendré du père ; ou plutôt : *Les eaux du père* מו־אב Les eaux marquent souvent la génération. *Ben'ammi* בן־עמי signifie *fils de mon peuple.*

Sens spirituel. Le châtiment des villes coupables fut assorti à leurs crimes. Dieu aurait pu les faire périr par un tremblement de terre, par la peste ou sous le fer de l'ennemi ; elles eussent été détruites, mais non purifiées : le feu pouvait seul détruire les traces de ces souillures abominables. A l'approche du danger, Lot s'enfuit, mais sa femme s'attarde et elle est changée en statue de sel : c'est l'image de ceux qui, au lieu de fuir la tentation, s'attardent à la considérer : ils succombent inévitablement.

Le feu sert à Dieu de châtiment ou de purification : il brûle les réprouvés, il épure les âmes du purgatoire. Les tribulations de la vie humaine sont aussi comme un feu dévorant qui consume les impies, et purifie ceux qui ont confiance en Dieu. *In fornace ardet palea et purgatur aurum. Illa in cinerem vertitur, et illud sordibus exuritur : fornax mundus, aurum justi, ignis tribulatio, artifex Deus* (1).

(1) *S. August., in Psal.* LX.

CHAPITRE VINGTIÈME

Abraham se retire vers Gérare. Abimélech enlève Sara. Il la rend à Abraham.

1. Profectus inde Abraham in terram australem, habitavit inter Cades et Sur, et peregrinatus est in Geraris.
2. Dixitque de Sara uxore : Soror mea est. Misit ergo Abimelech rex Geraræ, et tulit eam.

3. Venit autem Deus ad Abimelech per somnium nocte, et ait illi : En morieris propter mulierem quam tulisti ; habet enim virum.
4. Abimelech vero non tetigerat eam, et ait : Domine, num gentem ignorantem et justam interficies?

5. Nonne ipse dixit mihi : Soror mea est ; et ipsa ait : Frater meus est? In simplicitate cordis mei, et munditia manuum mearum, feci hoc.

6. Dixitque ad eum Deus : Et ego scio quod simplici corde feceris ; et ideo custodivi te ne peccares in me, et non dimisi ut tangeres eam.

7. Nunc ergo redde viro suo uxorem, quia propheta est ; et orabit pro te, et vives ; si autem nolueris reddere, scito quod morte morieris tu, et omnia quæ tua sunt.

8. Statimque de nocte consurgens Abimelech, vocavit omnes servos suos, et locutus est universa verba hæc in auribus eorum, timueruntque omnes viri valde.

1. Abraham étant parti de là pour aller du côté du midi, habita entre Cadès et Sur, et il séjourna à Gérare.
2. Il dit, parlant de Sara sa femme, qu'elle était sa sœur. Abimélech, roi de Gérare, envoya donc chez lui, et la fit enlever.
3. Mais Dieu apparut en songe pendant une nuit à Abimélech, et lui dit : Vous serez puni de mort à cause de la femme que vous avez enlevée, parce qu'elle a un mari.
4. Or Abimélech ne l'avait point touchée ; et il répondit : Seigneur, punirez-vous de mort l'ignorance d'un peuple innocent ?
5. Cet homme ne m'a-t-il pas dit lui-même qu'elle était sa sœur ? et elle-même aussi ne m'a-t-elle pas dit qu'il était son frère ? J'ai fait cela dans la simplicité de mon cœur, et la pureté de mes mains.
6. Dieu lui dit : Je sais que vous l'avez fait avec un cœur simple ; c'est pour cela que je vous ai préservé, afin que vous ne péchassiez point contre moi, et que je ne vous ai pas permis de la toucher.
7. Rendez donc présentement cette femme à son mari, parce que c'est un prophète *à qui je découvre mes secrets*, et il priera pour vous, et vous vivrez ; si vous ne voulez point la rendre, sachez que vous serez frappé de mort, vous et tout ce qui est à vous.
8. Abimélech se leva aussitôt, lorsqu'il était encore nuit ; et ayant appelé tous ses serviteurs, il leur dit tout ce qu'il avait entendu, et ils furent tous saisis de frayeur.

COMMENTAIRE

℣. 1. Geraris. Cette ville, dont on ignore la situation véritable, devait être au sud-est de Gaza, sur les frontières de l'Idumée.

℣. 2. Soror mea est. Les Septante ajoutent en forme de glosse : *Car il craignit de dire qu'elle était sa femme de peur que les habitants de la ville ne le fissent mourir à cause d'elle.* Abimélech est un nom commun à plusieurs princes philistins ; ce fut aussi le nom du fils de Gédéon ; il signifie Père du roi, ou roi père, ou mon père est roi.

Il faut que *Sara* ait eu un grand fonds de beauté, puisqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans, et enceinte qu'elle était d'Isaac, elle pût attirer les yeux du roi de Gérare, qui l'enleva (1). Quelques rabbins croient que sa beauté était surnaturelle et miraculeuse ; d'autres (2) remarquent qu'alors on vivait communément jusqu'à cent trente ans ; ainsi l'âge de quatre-vingt-dix ans était à proportion, ce qu'est aujourd'hui l'âge de quarante-cinq ou cinquante ans ; où l'on voit des femmes qui conservent encore de la beauté.

L'hébreu met simplement : *punirez-vous de mort même un peuple qui est juste ?*

℣. 6. Ideo custodivi te. Dieu avait frappé Abimélech de quelque incommodité, qui l'avait empêché de toucher Sara ; il avait même affligé les femmes de ce prince de quelque maladie, qui les empêchait de concevoir, ou d'enfanter (3) car l'hébreu ילד *iâlad* signifie l'un et l'autre. On crut que ces maladies étaient naturelles, jusqu'à ce qu'Abimélech eût déclaré ce que Dieu lui avait fait connaître durant son sommeil. Il n'est pas nécessaire de dire que Sara fut plusieurs mois chez Abimélech.

℣. 7. Propheta est. Le mot hébreu נביא *nabi* traduit ici par *prophète* n'implique pas toujours l'idée d'inspiration et de vision attachée au mot ראה *Roêh voyant*. *Nabi* a une acception plus étendue ; il fut substitué peu à peu à *roêh*, qui était auparavant seul employé pour désigner la vision prophétique. Du temps de Moïse les deux mots avaient un sens distinct. Le prophète *Voyant* était exclusivement désigné sous le nom de *Roêh* le *Nabi* était un *interprète* divin ou humain.

℣. 8. Surgens. L'hébreu dit : *Et Abimélech se leva de bonne heure dès le matin...* Au lieu de *omnes viri*, il y a simplement *les hommes*.

---

(1) *Vid. Aug. q.* 48. *in Genes.*
(2) *Perer. hic.*
(3) Voyez les versets 17 et 18.

9. Vocavit autem Abimelech etiam Abraham, et dixit ei: Quid fecisti nobis? quid peccavimus in te, quia induxisti super me et super regnum meum peccatum grande? quæ non debuisti facere, fecisti nobis.

10. Rursumque expostulans, ait: Quid vidisti, ut hoc faceres?

11. Respondit Abraham: Cogitavi mecum, dicens: Forsitan non est timor Dei in loco isto; et interficient me propter uxorem meam;

12. Alias autem et vere soror mea est, filia patris mei, et non filia matris meæ, et duxi eam in uxorem.

9. Il manda aussi Abraham, et lui dit: Pourquoi nous avez-vous traités de la sorte? Quel mal vous avions-nous fait, pour avoir voulu nous engager, moi et mon royaume, dans un si grand péché? Vous avez fait à notre égard ce que vous n'auriez pas dû faire.

10. Et continuant encore ses plaintes, il ajouta: Qu'avez-vous envisagé, en agissant ainsi?

11. Abraham lui répondit: J'ai songé, et j'ai dit en moi-même: Il n'y a peut-être point de crainte de Dieu en ce pays, et ils me tueront pour avoir ma femme.

12. D'ailleurs elle est véritablement ma sœur, étant fille de mon père, quoiqu'elle ne soit pas fille de ma mère, et je l'ai epousée.

COMMENTAIRE

℣. 9. Quid fecisti nobis. L'hébreu porte: *Quel mal vous avais-je fait?* On était persuadé alors que les crimes du chef retombaient sur la nation entière.

Jusque-là Abimélech n'avait point encore fait de mal; et Dieu lui rend cette justice au verset 6. *Je sais que vous l'avez fait innocemment.* L'adultère a toujours passé pour un très grand crime, même sous la loi de nature: *peccatum grande*, peut marquer une grande punition. L'Écriture prend souvent *peccatum* pour la peine du péché; ainsi on pourrait traduire: *Vous avez pensé attirer sur moi et sur mon royaume un grand malheur, un grand châtiment de Dieu.*

℣. 12. Filia patris mei, et non filia matris meæ. *D'ailleurs elle est véritablement ma sœur, étant fille de mon père, quoiqu'elle ne soit pas fille de ma mère.* On a déjà examiné ce passage au verset 13 du chapitre XII. Les commentateurs chrétiens croient communément que *Sara* est la même que *Jescha* fille d'Aran frère d'Abraham, et qu'ainsi elle était nièce d'Abraham, et petite-fille de Tharé. Ces mariages, entre l'oncle et la nièce, étaient permis avant la loi de Moïse, et ne furent pas défendus depuis cette loi (1). Abraham dit que Sara était sa sœur, parce qu'elle était fille du même père, mais non pas de la même mère que lui; car, dit-on, elle était fille d'Aran frère d'Abraham, tous deux fils de Tharé, mais nés de deux mères différentes; ainsi Sara était sœur d'Abraham, mais d'une autre mère; c'est-à-dire elle était née d'un de ses frères, sorti d'une autre mère que lui.

Cette explication toute violente qu'elle paraît, est suivie par les pères (2) et par plusieurs commentateurs. On peut remarquer qu'Homère (3) dit en quelque endroit qu'*Areté* épouse du roi *Alcinoüs*, était sa sœur germaine, quoique l'on sache qu'elle n'était que sa nièce. Ibn-Batrick, patriarche d'Alexandrie, qui a écrit en arabe des annales, où l'on voit quantité de traditions anciennes des Orientaux, dit que Tharé épousa en premières noces *Jona*, dont il eut Abraham; et qu'ensuite il épousa Tohwait, qui fut mère de Sara. Ainsi Abraham et Sara étaient frères et sœurs, mais non pas nés de la même mère. (Cf. Ed. Pococke, I. 67).

Ce que dit ici Abraham, que Sara était sa sœur, donne lieu à quelques commentateurs (4) de dire qu'alors les mariages, entre frères et sœurs, n'étaient pas permis: car s'ils eussent été permis, pourquoi Abraham, pour faire croire que Sara n'était pas son épouse, aurait-il été dire qu'elle était sa sœur? Clément d'Alexandrie (5) en conclut tout le contraire; il croit que les mariages entre frères et sœurs étaient permis sous la loi de nature, pourvu qu'ils ne fussent pas frères et sœurs nés de la même mère.

La plupart des rabbins enseignent communément, et c'est le sens qui nous paraît le plus probable, que Sara était fille de Tharé aussi bien qu'Abraham, et qu'il faut prendre ce passage selon son sens naturel. Abraham dit ici, *vere soror mea est*, comme pour marquer que, sans équivoque et sans détour, elle était sa sœur propre et véritable; et il est bien plus juste d'en croire Abraham, qui ne pouvait l'ignorer, selon la remarque de saint Augustin, et qu'on ne peut soupçonner de mensonge, que d'aller chercher des solutions éloignées et contraintes. On n'a aucune bonne preuve que Jescha soit la même que Sara; il est constant qu'anciennement, chez presque tous les peuples, les mariages entre frères et sœurs étaient permis. Les Égyptiens, les Phéniciens, les Perses, les Athéniens

(1) *Ita Hyeron. in quæst. Heb.*

(2) *Hyeron. advers. Helvid. - Aug. lib. contra Mendac. art. 23. et contra Faust. lib.* XXII, *c.* 35. *et Paraphras. Uzielis.*

(3) *Home. Odyss. H.* 54. *apud. Joh. le Clerc in Comment. n hunc locum.*

.....Ἐ'κ δὲ τοκῆων
Τῶν αἴτων οἵπερ τέκον Ἀ'λκινοον Βασιλῆα.

(4) *Jansen. Bonfrer. et alii.*

(5) *Clemens Alex. Stromat. lib.* II. *- Cajet. etc.*

13. Postquam autem eduxit me Deus de domo patris mei, dixi ad eam : Hanc misericordiam facies mecum : in omni loco, ad quem ingrediemur, dices quod frater tuus sim.

14. Tulit igitur Abimelech oves et boves, et servos et ancillas, et dedit Abrahæ ; reddiditque illi Saram uxorem suam.

15. Et ait : Terra coram vobis est, ubicumque tibi placuerit, habita.

16. Saræ autem dixit : Ecce mille argenteos dedi fratri tuo, hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes qui tecum sunt, et quocumque perrexeris ; mementoque te deprehensam.

17. Orante autem Abraham, sanavit Deus Abimelech et uxorem, ancillasque ejus, et pepererunt ;

18, Concluserat enim Dominus omnem vulvam domus Abimelech propter Saram uxorem Abrahæ.

13. Or depuis que Dieu m'a fait sortir de la maison de mon père, je lui ai dit : Vous me ferez cette grâce dans tous les pays où nous irons, de dire que je suis votre frère.

14. Abimélech donna donc à Abraham des brebis, des bœufs, des serviteurs et des servantes ; il lui rendit Sara sa femme.

15. Et *lui* dit : Vous voyez devant vous toute cette terre ; demeurez partout où il vous plaira.

16. Il dit ensuite à Sara : J'ai donné mille pièces d'argent à votre frère, afin qu'en quelque lieu que vous alliez, vous ayez toujours un voile sur les yeux devant tous ceux avec qui vous serez, et souvenez-vous que vous avez été prise.

17. Abraham pria Dieu ensuite, et Dieu guérit Abimélech, sa femme et ses servantes, et elles enfantèrent ;

18. Car Dieu avait frappé de stérilité toute la maison d'Abimélech, à cause de Sara, femme d'Abraham.

COMMENTAIRE

permettaient ces sortes d'alliances. Les divinités païennes étaient mariées frères et sœurs ensemble (1).

> Dii nempe suas habuere sorores,
> Ut Saturnus opem junctam sibi sanguine duxit,
> Oceanus Thetin, Junonem Rector Olympi.

Philon (2) remarque que Solon, législateur des Athéniens, avait permis les mariages entre les frères et sœurs de même père ; mais non pas de même mère. Cimon, célèbre général athénien, avait pour femme sa propre sœur, nommé Elpinice, *non magis amore,* dit l'auteur de sa vie, *quam patrio more ductus ; nam Atheniensibus licet eodem patre natas uxores ducere.* Mais cela fut ensuite défendu par des lois très expresses. Le législateur des Lacédémoniens, Lycurgue, avait tout au contraire permis les mariages entre les enfants utérins, et défendu ceux des enfants d'un même père. Ce ne fut que sous Cambyse que les Perses commencèrent à prendre leurs sœurs pour femmes ; si l'on en croit Hérodote (3). On voit par Justin (4) que Didon était nièce et épouse de Sichée, qui fut mis à mort par Pygmalion. Olympias était sœur et épouse d'Alexandre roi d'Epyre (5) ; et Laodicée était de même, sœur et épouse du grand Mithridate (6). Arthémise avait épousé Mausole son frère, roi de Carie.

℣. 13. Postquam eduxit me Deus. L'hébreu (7) porte : *Depuis que les dieux m'ont fait sortir comme un étranger de la maison de mon père.* Quelques auteurs entendent ces paroles *les dieux,* des princes chaldéens idolâtres, qui chassèrent, dit-on, Abraham de son pays ; d'autres l'entendent *des anges* qui le conduisirent toujours dans ses divers voyages, depuis qu'il fût sorti de la maison de son père. Élohîm signifie des princes, des magistrats, des anges, et Dieu même ; et c'est en ce dernier sens que la Vulgate et les Septante l'ont pris. Le chaldéen l'entend ainsi : *Lorsque les hommes se furent égarés jusqu'à adorer les ouvrages de leurs mains, Dieu m'attacha à sa crainte, à lui-même.*

℣. 14. Et dedit Abrahæ. Les Septante ajoutent qu'il lui donna mille didragmes, ou mille sicles ; et en effet on voit au verset 16 qu'Abimélech avait donné cette somme à Abraham ; mais il n'en est rien dit à cet endroit dans le texte, ni dans les versions qui le suivent.

℣. 16. Mille argenteos. On croit qu'il parle des sicles. Mille sicles d'argent feraient deux mille huit cent trente francs environ.

Hoc erit tibi in velamen. Le texte hébreu (8) est plus concis, et peut recevoir plusieurs sens. Par exemple ; ces mille pièces d'argent *vous serviront de voile,* pour vous couvrir *devant tous ceux qui sont avec vous, et devant tous* les autres ; *et soyez plus avisée.* Les Septante l'expliquent ainsi : *Cet argent vous servira pour l'honneur de votre visage* (9), pour avoir un voile précieux, ou un voile honorable, tel que le portent les femmes d'honneur, *et pour toutes celles qui sont avec vous, et dites toujours la vérité.* Onkélos paraphrase de cette sorte : *Ceci vous servira de voile d'honneur parce que je vous ai fait enlever, et que je vous ai vue, et toutes celles qui sont avec vous ; et quant à ce que vous m'avez dit, soyez en reprise,* ne retombez plus dans une semblable faute.

On peut aussi donner ce sens à l'hébreu : J'ai

---

(1) *Ovid. Metam.* IX, *vers.* 498.
(2) *Philo, de special. legib.*
(3) *Lib.* III. *c.* 31.
(4) *Justin. lib.* XVIII.
(5) *Idem. lib.* XXXVIII.
(6) *Idem. lib.* XXXVII.
(7) התעי אתי אלהים *Dii errare me fecerunt.*
(8) הנה הוא לך כסות עינים לכל אשר אתך ואת כל ונכחת
(9) Εἰς τιμὴν τοῦ προσώπου σου, καὶ πασαις ταῖς μετὰ σοῦ. Καὶ πάντα ἀληθεύσον.

donné mille sicles à votre frère, *afin qu'il vous en achète un voile et à vos servantes*, et que l'on ne vous prenne plus pour une fille à marier ; *et à l'égard des autres, soyez plus avisée,* ou plus sincère : ne vous exposez plus une autre fois à de telles aventures, en vous faisant passer pour la sœur de votre mari. On sait que, dans l'Orient, les femmes mariées ne paraissent qu'avec un voile ; ce voile était la marque de leur soumission à leur mari, selon saint Paul (1), et cet apôtre ne veut pas que les femmes quittent ce voile, qu'elles reçoivent le jour de leurs noces.

Quelques auteurs l'expliquent ainsi : *L'argent que j'ai donné à votre frère sera comme le voile de vos noces.* C'est comme si je vous donnais un voile pour célébrer de nouveau votre mariage avec Abraham ; je vous fais présent de ce voile ; je suis en quelque sorte votre paranymphe. *Vos gens et tous les étrangers connaîtront* que vous n'êtes pas seulement la sœur, mais l'épouse d'Abraham : *C'est ainsi que Sara fut reprise par Abimélech.* Autrement : *Cela vous servira pour acheter un voile pour couvrir vos yeux devant tous ceux qui sont avec vous, et envers tous les autres, et vous êtes pleinement justifiée.* On ne doutera plus désormais de votre état ; on saura que vous êtes l'épouse d'Abraham. Le sens ordinaire de נכח *nâkoa'h*, *droit, juste*, est favorable à ce dernier sens.

Et pepererunt. Quelques auteurs traduisent l'hébreu ילדו *iélédou*, par *elles commencèrent à concevoir ;* mais il est mieux de dire qu'elles enfantèrent : l'incommodité qui les empêchait de mettre au monde leurs enfants, était plus sensible et plus aisée à découvrir, que l'empêchement de concevoir. Ce dernier n'aurait pu se connaître dans un espace de temps aussi court, que celui que Sara demeura dans la maison d'Abimélech. Onkélos traduit : אתרוחו *Elles respirèrent,* elles furent guéries, soulagées.

Sens Spirituel. La beauté est un don de Dieu, c'est comme un reflet des splendeurs éternelles. Mais que de dangers n'attire-t-elle pas sur ceux qui en sont doués ? Si leur cœur est pervers, c'est une continuelle occasion de chute. Dieu, toutefois, n'abandonne jamais les personnes à qui il a fait ce dangereux présent, si elles ne s'abandonnent elles-mêmes. Sara figure ici l'Église, livrée quelquefois sans défense au pouvoir des tyrans. Ils veulent l'asservir à leurs caprices, en faire leur courtisane; mais elle demeure pure au milieu des séductions que l'on fait briller à ses regards, et, après l'épreuve, Dieu la délivre pour lui faire enfanter de nouveaux élus.

---

(1) I. *Cor.* XI, 5. 6. 10.

CHAPITRE VINGT-UNIÈME

Naissance d'Isaac. Agar est chassée. Ismaël croît, devient habile à tirer de l'arc, et épouse une Égyptienne. Alliance entre Abimélech et Abraham.

1. Visitavit autem Dominus Saram sicut promiserat, et implevit quæ locutus est.
2. Concepitque et peperit filium in senectute sua, tempore quo prædixerat ei Deus.
3. Vocavitque Abraham nomen filii sui, quem genuit ei Sara, Isaac;
4. Et circumcidit eum octavo die, sicut præceperat ei Deus,
5. Cum centum esset annorum ; hac quippe ætate patris, natus est Isaac.
6. Dixitque Sara : Risum fecit mihi Deus; quicumque audierit, corridebit mihi.
7. Rursumque ait : Quis auditurum crederet Abraham, quod Sara lactaret filium, quem peperit ei jam seni ?
8. Crevit igitur puer, et ablactatus est; fecitque Abraham grande convivium in die ablactationis ejus.

1. Or le Seigneur visita Sara, ainsi qu'il l'avait promis, et il accomplit *en elle* sa parole.
2. Elle conçut et enfanta un fils en sa vieillesse, dans le temps que Dieu lui avait prédit.
3. Abraham donna le nom d'Isaac à son fils qui lui était né de Sara.
4. Et il le circoncit le huitième jour, selon le commandement qu'il en avait reçu de Dieu,
5. Ayant alors cent ans ; car ce fut à cet âge qu'il devint père d'Isaac.
6. Et Sara dit alors : Dieu m'a donné un *sujet de* ris *et de joie* : quiconque l'apprendra, s'en réjouira avec moi.
7. Et elle ajouta : Qui croirait qu'on aurait jamais pu dire à Abraham, que Sara nourrirait de son lait un fils qu'elle lui aurait enfanté, lorsqu'il serait déjà vieux ?
8. Cependant l'enfant crût, et on le sevra ; et Abraham fit un grand festin au jour qu'il fut sevré.

COMMENTAIRE

℣. 1. Visitavit autem. Cornelius a Lapide croit que Dieu, après l'année écoulée, a envoyé à Sara le même ange qui lui avait annoncé, l'année précédente, la future naissance d'Isaac (XVIII, 10); d'autres croient que ces mots, *visitavit et concepit,* marquent simplement la vertu de Dieu, qui donna à Sara la grâce de concevoir Isaac. Le chaldéen traduit : Le Seigneur se souvint de Sara. *Visitavit* peut marquer ou la présence corporelle, ou l'effet des promesses et le souvenir, c'est un hébraïsme. פקד *pâqad,* se prend en bonne et mauvaise part et peut signifier, selon les formes qui l'affectent, visiter, examiner, se souvenir en bien ou en mal, venger, punir, faire le dénombrement, établir, ordonner, confier un dépôt.

℣. 2. In senectute sua. Le texte hébreu rapporte la *vieillesse* à Abraham. Elle lui donna un fils pour consoler sa vieillesse. Saint Jérôme le rapporte à Abraham, dans le verset 7, où la même façon de parler se trouve : *Peperit ei jam seni.* Mais les Septante traduisent ici, sans rien déterminer, *elle enfanta pour la vieillesse* εἰς τὸ γέρας ; et au verset 7, ils le rapportent à Sara : *J'ai enfanté un fils dans ma vieillesse.*

℣. 4. Circumcidit eum die octavo. C'est l'accomplissement de l'ordre donné par Dieu précédemment. Cf. XVII, 12.

℣. 6. Risum fecit mihi Dominus. Il m'a donné un fils qui portera le nom de ris. Mélon dans Eusèbe (1) appelle Isaac *un ris* γελώτα, conformément à la racine hébraïque צחק *tsâ'haq* qui signifie rire, se réjouir. *Corridebit mihi,* s'en réjouira avec moi : ou selon Vatable, se rira de moi, ou rira à mon occasion, *corridebit de me.* Le terme *Isaac* semble être au futur, aussi bien que Jacob, Israël, Juda. Souvent le futur est mis pour le participe en hébreu.

℣. 7. Quis auditurum crederet. L'hébreu : *Qui aurait dit à Abraham : Sara nourrit des enfants.* Qui aurait pu persuader à Abraham que Sara lui donnerait des enfants ; le pluriel est mis pour le singulier. On raconte une fable chez les rabbins à l'occasion de ces mots : *lactaret filios.* On veut que Sara, dans la cérémonie qui se fit lorsqu'on sevra Isaac, donna à téter à plusieurs enfants de ses voisines, qui ne pouvaient se mettre dans l'esprit qu'elle fût mère d'Isaac, et qui croyaient que c'était un enfant supposé, ou seulement adopté. On peut donner un autre sens au texte hébreu : *Qui est celui qui a dit à Abraham : Sara allaitera des enfants ?* C'est-à-dire ; il faut que ce soit Dieu lui-même qui lui ait fait cette promesse. Le chaldéen : *Celui qui a promis à Abraham que Sara allaiterait des enfants, et qui a si parfaitement exécuté sa promesse, est sans doute fidèle et véritable.*

℣. 8. Ablactatus est. Saint Jérôme, dans ses Questions hébraïques sur la Genèse, dit qu'il trouve

1 *Euseb. Præp. lib.* IX.

9. Cumque vidisset Sara filium Agar ægyptiæ ludentem cum Isaac filio suo, dixit ad Abraham :

10. Ejice ancillam hanc, et filium ejus; non enim erit heres filius ancillæ cum filio meo Isaac.

11. Dure accepit hoc Abraham pro filio suo.

12. Cui dixit Deus : Non tibi videatur asperum super puero, et super ancilla tua; omnia quæ dixerit tibi Sara, audi vocem ejus ; quia in Isaac vocabitur tibi semen.

13. Sed et filium ancillæ faciam in gentem magnam, quia semen tuum est.

14. Surrexit itaque Abraham mane, et tollens panem et utrem aquæ, imposuit scapulæ ejus, tradiditque puerum, et dimisit eam. Quæ cum abiisset, errabat in solitudine Bersabee.

9. Mais Sara ayant vu le fils de l'Égyptienne Agar qui jouait *peu respectueusement* avec Isaac son fils, elle dit à Abraham :

10. Chassez cette servante et son fils ; car le fils de cette servante ne sera point héritier avec mon fils Isaac.

11. Ce discours parut dur à Abraham à cause de son fils *Ismaël*.

12. Mais Dieu lui dit : Que ce que Sara vous a dit touchant votre fils et votre servante, ne vous paraisse point trop rude ; faites tout ce qu'elle vous dira, parce que c'est d'Isaac, que sortira la race qui doit porter votre nom.

13. Je ne laisserai pas néanmoins de rendre le fils de *cette* servante chef d'un grand peuple, parce qu'il est sorti de vous.

14. Abraham se leva donc dès le point du jour, prit du pain et un vase plein d'eau, *le donna à Agar*, le mit sur son épaule, lui donna son fils et la renvoya. Étant sortie, elle errait dans la solitude de Bersabée.

COMMENTAIRE

deux sentiments sur l'âge, auquel on sevrait les enfants ; les uns assuraient qu'anciennement cela se faisait à cinq ans, et les autres à douze. Saint Jérôme tient pour l'âge de cinq ans. L'on vivait plus longtemps alors qu'on ne vit aujourd'hui, et l'enfance était plus longue. Du temps des Maccabées, on n'allaitait communément les enfants que trois ans : *Lac triennio dedi* (1), dit une mère à son fils. Dans les Paralipomènes (2) on n'assigne rien pour la nourriture des jeunes prêtres et des lévites jusqu'à l'âge de trois ans, ce qui pourrait faire croire qu'on ne les sevrait qu'à cet âge. Anne, mère de Samuel, ne voulut pas venir au temple que son fils ne fût sevré (3). Alors elle l'amena ; et l'Écriture marque que Samuël était déjà en âge de rendre quelque service dans le tabernacle. *Puer autem erat minister in conspectu Domini ante faciem Heli.* Il devait avoir au moins trois ou quatre ans.

℣. 9-10. Cum vidisset Sara. L'hébreu marque simplement que le fils de l'Égyptienne jouait ou se moquait ; il ne dit pas que ce fût avec Isaac. Mais la suite l'insinue assez ; et saint Jérôme remarque que cette addition : *Cum Isaac filio suo,* se trouvait déjà dans les Bibles ordinaires de son temps, quoiqu'elle ne fût pas dans le texte hébreu.

Le terme מצחק *metsa'heq* que la Vulgate a traduit par *ludentem*, peut signifier ou un simple jeu de divertissement, ou une raillerie et une moquerie injurieuse, ou des mauvais traitements. On voit dans les livres des Rois (4) le mot de *ludere*, employé pour se battre, par manière de divertissement ; *Surgant pueri et ludant*, dit Abner à Joab ; et saint Paul (5) marque positivement qu'Ismaël persécutait Isaac.

Les Septante portent Παίζοντα, il badinait, il jouait. Saint Jérôme croit que peut-être Ismaël s'attribuait en jouant les droits de premier-né. Il faut qu'il y ait eu plus qu'un simple jeu, pour obliger Sara à faire chasser *Agar et Ismaël.*

La jalousie d'Ismaël contre Isaac, sa haine secrète, et la crainte de déchoir des avantages dont il s'était flatté en qualité d'aîné d'Abraham, ne purent demeurer longtemps sans éclater ; surtout dans un naturel hardi, violent, impétueux comme l'Écriture nous dépeint Ismaël. Quelques auteurs prennent les paroles du texte, comme si elles marquaient qu'Ismaël avait dessein de tuer Isaac ; et saint Augustin croit que Sara craignait quelque attentat funeste de la part d'Ismaël contre son fils. C'est ce qui l'obligea à prendre une résolution qui paraît si violente.

℣. 11. Dure accepit. L'hébreu mot à mot : *Et il trouva cela mauvais*, וירע *vaier'a*, cela l'affligea, et en effet il paraît, à n'en juger que par les apparences, bien de la dureté dans Sara ; Dieu l'approuve néanmoins, ce qui fait juger qu'elle agissait par un bon esprit.

℣. 12-13. In Isaac. Vos véritables successeurs naîtront d'Isaac ; c'est lui qui est l'héritier des promesses et de l'alliance que j'ai faite avec vous. Ismaël et les fils de Céthura pouvaient se vanter d'être sortis d'Abraham, mais non pas d'avoir part aux prérogatives attachées à sa véritable postérité. L'Apôtre (6) nous avertit que Sara marquait l'Église, et Agar la synagogue ; Ismaël les Juifs, Isaac les fidèles.

De puissantes tribus arabes et bédouines prétendent descendre d'Ismaël, et forment véritablement la *gentem magnam* dont parle l'Écriture.

℣. 14. Dimisit eam. Quelques commentateurs (7)

(1) II. *Mach.* VII. 27.
(2) II. *Paral.* XXXI. 16.
(3) I. *Reg.* I. 22. et II. 11.
(4) II *Reg.* II. 14.
(5) *Gal.* IV. 29.
(6) *Rom.* IX. 7. 8. *Gal.* IV, 23.
(7) *S. Thom. in* 4. *Dist.* 33.

15. Cumque consumpta esset aqua in utre, abjecit puerum subter unam arborum, quæ ibi erant.

16. Et abiit, seditque e regione procul quantum potest arcus jacere ; dixit enim : Non videbo morientem puerum ; et sedens contra, levavit vocem suam, et flevit.

17. Exaudivit autem Deus vocem pueri, vocavitque angelus Dei Agar de cælo, dicens : Quid agis, Agar ? noli timere ; exaudivit enim Deus vocem pueri de loco in quo est.

18 Surge, tolle puerum, et tene manum illius ; quia in gentem magnam faciam eum.

19. Aperuitque oculos ejus Deus ; quæ videns puteum aquæ, abiit, et implevit utrem, deditque puero bibere.

15. Et l'eau qui était dans le vase ayant manqué, elle laissa son fils couché sous un des arbres qui étaient là.

16. S'éloigna de lui à la portée d'un trait d'arc, et s'assit vis-à-vis en disant : Je ne verrai point mourir *mon* enfant. Et élevant sa voix dans le lieu où elle se tenait assise, elle se mit à pleurer.

17. Or Dieu écouta la voix de l'enfant, et un ange de Dieu appela Agar du ciel, et lui dit : Agar, que faites-vous là ? Ne craignez point : car Dieu a écouté la voix de l'enfant du lieu où il est.

18. Levez-vous, prenez l'enfant et tenez-le par la main, parce que je le rendrai chef d'un grand peuple.

19. En même temps Dieu lui ouvrit les yeux, et ayant aperçu un puits plein d'eau, elle y alla, y remplit son vase, et en donna à boire à l'enfant.

COMMENTAIRE

croient qu'Abraham fit divorce avec Agar, par l'ordre de Dieu ; ce qui figurait un grand mystère dans Jésus-Christ et dans la synagogue. L'hébreu semble marquer qu'on mit sur les épaules d'Agar, son fils avec la provision dont on la chargea. Il n'y a que l'âge d'Ismaël, qui nous détourne d'entendre le texte en ce sens. Cela n'a pas empêché que les Septante, au moins dans certaines éditions anciennes, n'aient marqué expressément qu'on chargea Ismaël sur les épaules d'Agar. Théodoret, saint Jérôme (1) et saint Augustin (2) parlent de cette manière de lire des Septante. Mais d'autres éditions grecques de ces interprètes, mettent seulement comme notre Vulgate, qu'on lui donna son enfant. Il avait alors environ dix-huit ans.

Il faut que l'insolence d'Agar et de son fils ait été extraordinaire, puisqu'Abraham, qui les aimait d'ailleurs tendrement, les traite d'une manière si sévère. Il les envoie seuls, et avec autant de provisions qu'Agar en pouvait porter sur ses épaules, dans un pays presque complètement désert, en danger de s'égarer et de mourir de soif et de lassitude. Mais on peut dire que la foi d'Abraham paraît dans cette rencontre, encore plus que sa juste sévérité ; il ne suit dans ce qu'il fait ici, que la voix de Dieu, qui lui ordonne d'écouter Sara dans tout ce qu'elle lui disait, et de chasser la servante et son fils. Cette action avait un sens caché et mystérieux, que l'on n'a découvert que dans la suite, dans la réprobation des Juifs et dans l'élection des gentils.

Bersabée. On ne donna à cette solitude le nom de Bersabée, que depuis la fuite d'Agar. Moïse donne souvent aux lieux dont il parle, les noms qu'ils portaient de son temps. Peut-être aussi que le nom de Bersabée a été suppléé ici par quelque copiste ; ou enfin l'histoire, qui est rapportée plus bas, verset 31, est mise hors de sa place. Il est probable qu'Agar voulait s'en retourner en Égypte sa patrie ; mais au lieu d'en prendre le chemin, elle tira trop vers l'Arabie, et s'égara.

℣. 15. Subter unam arborum. L'hébreu : *Sous une hasçf'hîm* השחים. Ce que les Septante et Josèphe ont entendu d'un sapin. Mais la plupart des autres interprètes l'entendent des arbres en général, ou de quelques halliers ou arbrisseaux. Ce terme *abjecit*, semble insinuer qu'elle portait son fils. Voyez le verset 14.

℣. 16. Quantum potest arcus jacere. *Elle s'éloigna de lui à la distance d'un trait d'arc, et s'assit vis-à-vis.* Quelques commentateurs traduisent l'hébreu de cette manière : *Elle s'assit loin de son fils, à la distance de la portée d'un arc ;* ou, à la distance que les archers mettent entre eux et le but où ils tirent (3).

Et sedens contra. On pourrait traduire l'hébreu de cette sorte : *Et s'étant assise loin de là, elle éleva sa voix et pleura.* Les Septante traduisent : *Agar s'assit vis-à-vis,* ἀπεναντι *et l'enfant élevant sa voix, pleura.* Le verset suivant favorise cette explication : *Et le Seigneur entendit la voix de l'enfant, etc.*

℣. 18. Tolle puerum. L'hébreu (4) : *Prenez l'enfant, et affermissez vos mains sur lui ;* c'est-à-dire, prenez votre fils, et ne vous découragez point à cause de sa mauvaise fortune présente. Josèphe (5) l'entend ainsi : Ayez soin de son éducation, parce que votre bonheur dépend de son salut.

℣. 19. Videns puteum aquæ. Dieu lui fit apercevoir un puits, qu'elle n'avait pas remarqué auparavant. Diodore de Sicile (6) raconte que les Arabes couvrent de sable l'ouverture des puits qu'ils ont creusés dans le désert, et, pour les recon-

(1) *Vide Hyeron. in quæst. Hebraic.*
(2) *Aug. quæst.* 53., *in Genes. et Theodoret quæst.* 71.
(3) *Junius. Piscator. Malven.*
(4) החזקי את ידך בו.
(5) *Antiq.*, lib. I. c. 14. Μεγάλα γὰρ αὐτὴν ἀγαθὰ περιμένειν ἐκ τῆς Ἰσμαήλου σωτηρίας.
(6) *Diodor. Bibliotheca. lib.* XIX.

20. Et fuit cum eo ; qui crevit, et moratus est in solitudine, factusque est juvenis sagittarius.
21. Habitavitque in deserto Pharan, et accepit illi mater sua uxorem de terra Ægypti.
22. Eodem tempore dixit Abimelech, et Phicol princeps exercitus ejus, ad Abraham : Deus tecum est in universis quæ agis.
23. Jura ergo per Deum, ne noceas mihi, et posteris meis, stirpique meæ ; sed juxta misericordiam, quam feci tibi, facies mihi, et terræ in qua versatus es advena.

20. *Dieu* assista cet enfant, qui crût, et demeura dans les déserts, et il devint un jeune homme adroit à tirer de l'arc.
21. Il habita dans le désert de Pharan, et sa mère lui fit épouser une femme du pays d'Égypte.
22. En ce temps-là Abimélech, accompagné de Phicol qui commandait son armée, vint dire à Abraham : Dieu est avec vous dans tout ce que vous faites.
23. Jurez-moi donc par *le nom de* Dieu, que vous ne ferez de mal, ni à moi, ni à mes enfants, ni à ma race ; mais que vous me traiterez, et ce pays dans lequel vous avez demeuré comme étranger, avec la bonté avec laquelle je vous ai traité.

COMMENTAIRE

naître, ils y mettent des marques qui ne sont connues que d'eux seuls. Les Garamantes (1) dans les déserts de l'Afrique, et les peuples de la Mésopotamie (2) ont les mêmes soins de cacher leurs puits. Ainsi il n'est pas surprenant qu'Agar n'ait pu découvrir celui-ci, dont elle était assez près.

℣. 20. Et fuit cum eo. *Dieu fut avec Ismaël.* Il le protégea et le favorisa. C'est ainsi que l'expliquent le chaldéen, les Septante et les interprètes.

Factusque est juvenis sagittarius. L'hébreu ne met pas *Juvenis.* Les Juifs croient que ce passage veut marquer qu'il fut un grand voleur. C'était son horoscope (3) de vivre de brigandages, et d'exercer des violences.

℣. 21. In deserto Pharan. Le désert de Pharan est dans l'Arabie Pétrée, où Ptolomée met la ville de ce nom. On trouve dans le même auteur les monts Pharan et les peuples Pharanites, sur la mer Rouge et sur les frontières d'Égypte. Les Septante mettent ici : *Il demeura dans le désert, et sa mère lui fit épouser une femme de Pharan d'Égypte.* Nous ne connaissons point de ville de Pharan dans l'Égypte, mais seulement la ville de Pharamie (4) sur la mer Méditerranée, et assez près du bras du Nil, qui est le plus avancé vers la Syrie. Mais sous le nom de Pharan, l'Écriture entend toujours un pays de l'Arabie Pétrée ; les Septante ont pu avoir en vue cette partie du désert de Pharan, qui est la plus voisine de l'Égypte ; ou peut-être que leur texte est corrompu en cet endroit. Et en effet on ne lit pas le nom d'Égypte dans plusieurs de leurs éditions, qui sont toutes semblables à la Vulgate sur cet endroit.

℣. 22. Abimelech et Phicol. Les Septante lisent ici : Abimélech et Ochozath, le conducteur de l'épouse νυμφαγώγος, et Phicol. Saint Jérôme remarquait de son temps cette diversité dans les exemplaires des Septante. Ils ont inséré ici Ochozath, qu'ils ont trouvé joint à Abimélech et à Phicol, au chapitre xxvi. 26. On voit encore cette addition plus loin au verset 32. Abimélech est apparemment le même roi de Gérare, dont on a parlé au chapitre xx, et Phicol était le chef de son armée, ou le capitaine de ses gardes. La suite semble insinuer qu'il y avait eu quelques querelles entre les gens d'Abraham et ceux d'Abimélech, à l'occasion des pâturages et des eaux ; et c'est ce qui poussa Abimélech à faire alliance avec Abraham, dont la puissance et les richesses lui étaient redoutables. Voyez le verset 25. Il craignit qu'Abraham n'employât ses forces pour l'obliger à lui rendre ce que ses gens lui avaient injustement ravi.

℣. 23. Ne noceas mihi. Les Septante : *Ni à moi, ni à mon fils, ni en mon nom.* Le texte samaritain : *Ni à moi, ni à mes enfants, ni à mes chefs.* Le texte hébreu mot à mot : *Et maintenant jurez-moi au nom de Dieu que vous ne me mentirez point, ni à mon fils, ni à mon petit-fils ;* c'est-à-dire, promettez-moi par serment, dans la sincérité et dans la vérité, que vous ne vous parjurerez point, et que vous me traiterez en ami et en allié, moi, mon fils et mon petit-fils ; ou autrement, promettez-moi que vous ne vous soulèverez jamais contre moi, ni contre mes enfants. Le terme *mentir* se prend souvent dans l'Écriture, pour se révolter, se soulever, etc. Voyez les psaumes xvii. 46, et lxv. 3, etc. Vatable : Jurez-moi que vous ne me tromperez point, et que vous agirez avec moi dans la bonne foi : *Dolo malo non ages mecum.*

Quelques commentateurs infèrent de cet endroit, que l'alliance d'Abraham faite ici avec Abimélech, ne devait s'étendre que jusqu'à la troisième génération ; et qu'ainsi elle ne pouvait préjudicier au droit que les Israélites pouvaient prétendre après leur sortie de l'Égypte, sur la terre des Philistins, et, en particulier, sur Gérare. D'autres croient que les Philistins ayant les premiers violé leurs promesses, et ayant contrevenu aux lois de l'alliance, en faisant la guerre aux Israélites, ceux-ci ont pu à leur tour les traiter en ennemis. De plus, on dit que les Philistins étant compris sous la sentence qui condamnait à une entière destruction tous les peuples qui habitaient la terre de Canaan, quoiqu'ils ne fussent pas de la race du peuple maudit,

(1) *Solin. c.* xlii.
(2) *Quint. Curtius lib.* x.
(3) *Genes.* xvi. 11.
(4) *Guillelm. Tyr. apud Baudrand.*

24. Dixitque Abraham : Ego jurabo.
25. Et increpavit Abimelech propter puteum aquæ quem vi abstulerant servi ejus.

26. Responditque Abimelech: Nescivi quis fecerit hanc rem ; sed et tu non indicasti mihi, et ego non audivi præter hodie.
27. Tulit itaque Abraham oves et boves, et dedit Abimelech, percusseruntque ambo fœdus.
28 Et statuit Abraham septem agnas gregis seorsum.

29. Cui dixit Abimelech: Quid sibi volunt septem agnæ istæ, quas stare fecisti seorsum?
30. At ille: Septem, inquit, agnas accipies de manu mea, ut sint mihi in testimonium, quoniam ego fodi puteum istum.
31. Idcirco vocatus est locus ille Bersabee ; quia ibi uterque juravit.

32. Et inierunt fœdus pro puteo juramenti.

33. Surrexit autem Abimelech, et Phicol princeps exercitus ejus, reversique sunt in terram Palæstinorum ; Abraham vero plantavit nemus in Bersabee, et invocavit ibi nomen Domini Dei æterni.
34. Et fuit colonus terræ Palæstinorum diebus multis.

24. Abraham lui répondit : Je vous le jurerai.
25. Et il fit ses plaintes à Abimélech de la violence avec laquelle quelques-uns de ses serviteurs lui avaient ôté un puits *qu'il avait creusé*.
26. Abimélech lui répondit : Je n'ai point su qui vous a fait cette injustice ; vous ne m'en avez pas vous-même averti, et jusqu'à ce jour je n'en ai point entendu parler.
27. Abraham donna donc à Abimélech des brebis et des bœufs ; et ils firent alliance ensemble.
28. Abraham ayant mis à part sept petites brebis qu'il avait tirées de son troupeau,
29. Abimélech lui demanda : Que veulent dire ces sept petites brebis que vous avez mises ainsi à part?
30. Vous recevrez, dit Abraham, ces sept jeunes brebis de ma main, afin qu'elles me servent de témoignage que c'est moi qui ai creusé ce puits.
31. C'est pourquoi ce lieu fut appelé Bersabée, *c'est-à-dire puits du serment*, parce qu'ils avaient juré là tous deux,
32. Et qu'ils avaient fait alliance près le puits du serment.
33. Abimélech s'en alla ensuite avec Phicol, général de son armée, et ils retournèrent au pays des Philistins. Mais Abraham planta un bois à Bersabée, et il invoqua en ce lieu le nom du Seigneur, Dieu éternel.
34. Et il demeura longtemps au pays des Philistins.

COMMENTAIRE

ils ne laissèrent pas d'en éprouver tous les châtiments. Enfin Abraham a observé sa promesse, quant à sa personne ; mais il ne pouvait engager sa postérité contre les ordres qu'elle pouvait recevoir de Dieu, dont il n'était point informé, et auxquels son alliance précédente avec Abimélech n'a pu porter aucun préjudice.

Juxta misericordiam. Les Septante traduisent d'ordinaire par δικαιοσύνη *justice* le terme hébreu חסד *'hésed*, que la Vulgate traduit ici et ailleurs par *misericordiam*. Le sens véritable de *'hésed*, est amour, bonté, faveur, miséricorde, grâce. La bonté ou la miséricorde dont se vante Abimélech, consiste dans la permission qu'il avait donnée à Abraham de demeurer dans les terres de Gérare, d'y creuser des puits, et d'y faire paître ses troupeaux.

℣. 25. Propter puteum aquæ. Les Septante mettent des puits au pluriel φρέατα. Il semble en effet qu'il y en avait plus d'un ; puisqu'au chapitre xxvi. 15. 18, on en parle comme de plusieurs puits. Ce n'était pas une chose indifférente que les puits dans ces pays, où l'eau est extrêmement rare, et où l'on n'en trouvait que de loin en loin et avec beaucoup de travail, en creusant dans la terre. On regardait les puits comme des immeubles fort estimables ; ils demeuraient aux maîtres du fonds.

℣. 27. Tulit oves et boves. Ces animaux étaient ou des gages de la promesse d'Abraham, ou des victimes qu'on devait offrir pour l'affermissement de l'alliance. Abraham les fournissait pour le sacrifice, et les mettait entre les mains d'Abimélech, à qui il voulait bien déférer l'honneur de les immoler.

℣. 28. Statuit septem agnas gregis seorsum. Les animaux dont on a parlé un peu auparavant, étaient des hosties pour l'alliance ou pour le sacrifice ; ceux-ci sont un présent ou même le prix pour l'achat des puits qu'Abraham avait fait creuser sur le fonds d'Abimélech; ils appartenaient selon la rigueur du droit, à celui qui les avait fait creuser : mais, pour prévenir les brouilleries, Abraham achète toutes les prétentions d'Abimélech, justes ou injustes ; et la suite fait bien voir que ses précautions n'étaient pas inutiles. Voyez *Genes.* xxvi. 15. Il donne sept brebis *in testimonium*, comme un monument du contrat qu'il passait avec ce prince, selon la coutume des temps héroïques, où l'écriture étant moins en usage, on se servait de monuments sensibles pour conserver la mémoire des choses importantes, des alliances, des contrats.

℣. 31. Bersabee. Ce terme signifie le puits du serment, comme la Vulgate, les Septante et la plupart de nos commentateurs l'expliquent ; ou les puits des sept, parce qu'Abraham l'avait acheté sept brebis (1). Dans le premier sens, les massorètes feraient lire *Ber-schâb'a*, dans le second *Berschêb'a;* sans les points-voyelles, les deux mots s'écrivent identiquement באר שבע. Au chapitre xxvi. verset 33, on dérive le nom de Bersabée d'une autre racine : on l'appelle le *puits de l'abondance*.

℣. 33. Plantavit nemus. Le terme de l'original

(1) *Vide Hyeron. in quæst. hebr.*

אשל *eschel* signifie quelquefois un arbre seul, un tamaris, quelquefois un lieu planté d'arbres, un verger ou un bois ; les Septante ont traduit : Un champ cultivé ἀρούραν. Onkelos, le syriaque et l'arabe : Il planta un plant, ou des plantes, ce qui fait un sens trop vague. Jonathan dit qu'il planta un beau verger rempli d'arbres choisis, qui portaient d'excellents fruits. Aquila et Symmaque l'ont entendu d'un bois de futaie δενδρῶν φυτείαν, et la Vulgate les a suivis. Ce qu'on lit ici : *Et invocavit ibi nomen Domini,* il y invoqua le nom du Seigneur, fait croire que le patriarche planta ce bois, pour y dresser un autel, et pour y faire ses actes solennels de religion. Il ne paraît pas que, du temps d'Abraham, l'on eût encore bâti des temples en aucun endroit du monde ; mais seulement des autels que l'on dressait sur les hauteurs, ou dans les forêts.

On ne trouve rien de plus ancien en matière de monument religieux, ni chez les auteurs sacrés, ni chez les profanes, que ces autels et ces bois sacrés. Abraham bâtit un autel dans le bois de *Mambré ;* il planta un bois à Bersabée, et y érigea un autel. Isaac en dressa un près de Sichem, et apparemment, sous le même chêne, ou dans le même bois où Josué (1) en bâtit un, peu de temps avant sa mort. Ce bois est encore marqué dans le livre des Juges, chapitre IX, 6. Dans la loi de Moïse, on voit des défenses d'ériger des autels, et de planter des bois consacrés, même au vrai Dieu, près de l'autel du Seigneur (2). Moïse ordonne d'abattre les forêts, et de détruire les autels des Cananéens (3), et il ne dit pas un mot des temples ; dans la suite, lorsqu'on commença à bâtir des temples, on les accompagnait ordinairement de futaie. Clément d'Alexandrie (4) nous l'apprend pour les temples d'Égypte. Pline (5) parle de l'ancienne vénération qu'on avait pour les bois, d'une manière remarquable : *Hæc fuere numinum templa; priscoque ritu simplicia rura etiam nunc Deo præcellentem arborem dicant ; nec magis auro fulgentia, neque ebore simulacra, quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus. Arborum genera numinibus suis dicata perpetuo servantur, ut Jovi æsculus, Apollini laurus, etc.*

Les Perses n'ont eu des temples que fort tard ; ils n'en avaient apparemment point encore du temps de Xerxès, car ce prince étant venu en Grèce, y fit brûler tous les temples (6) qu'il y trouva, disant qu'il était injurieux à la divinité, de vouloir l'enfermer dans des temples. Elien (7) parle d'un platane, que ce prince avait entouré de colliers et de bracelets, et auquel il avait pendu plusieurs riches ornements. Les Mahométans en Perse (8) révèrent les arbres qui paraissent avoir duré plusieurs siècles ; ils y vont faire leurs prières dessous, et y fichent plusieurs clous, où ils attachent des pièces de leurs habits ou autres choses. Ils prétendent que les esprits ou les ombres des saints qui se sont autrefois reposés sous ces arbres, y apparaissent à ceux qui y dorment, et rendent la santé à ceux qui leur ont fait des vœux. Ovide (9) décrit un grand chêne consacré à Cérès :

> Stabat in his ingens annoso robore quercus:
> Una nemus, vittæ mediam, memoresque tabellæ
> Sertaque cingebant, voti argumenta potentis, etc.

Chez les anciens Gaulois l'on adorait les arbres, et Maxime de Tyr (10) assure que le Jupiter Celtique était un chêne très élevé. Sous Pharamond, les Sicambres n'avaient point encore de temples, et avant que d'offrir le sacrifice à leur manière, sous des chênes, ils faisaient des libations, entouraient de bandelettes l'arbre sous lequel ils devaient sacrifier, et y attachaient des flambeaux allumés. On croyait chez les païens, que les bois sacrés étaient la demeure des dieux champêtres, des nymphes, des faunes, des héros. Virgile :

> Nulli certa sedes, lucis habitamus opacis.
> *Enéide,* VI.

On peut voir dans Lucain la description magnifique qu'il fait des forêts sacrées des Gaulois. Nous montrerons ailleurs que chez les Hébreux, qui voulaient imiter les superstitions des peuples de Phénicie, on adorait les bois consacrés aux idoles, et qu'il y avait des idoles à qui l'on donnait le même nom qu'au bois où elles étaient adorées. Dans le livre des Juges (11), Dieu commande à Gédéon de démolir l'autel et d'abattre la futaie de Baal. Les Israélites, après leur entrée dans la terre promise, épargnèrent plusieurs de ces bois, qui leur furent dans la suite un sujet de chute et de scandale. Le danger de l'idolâtrie fit seul défendre cette coutume qui, en elle-même, était fort innocente ; et l'usage qu'en fit Abraham, ne pouvait être ni plus saint, ni plus religieux (12).

INVOCAVIT IBI NOMEN DOMINI DEI ÆTERNI. L'hébreu : *Il nomma ce lieu du nom du Seigneur Dieu du siècle ou de l'éternité.* Dans ces temps d'ignorance, quoique la connaissance de Dieu ne fût pas entièrement effacée du cœur des hommes, chacun

---

(1) *Josue* XXIX. 26.
(2) *Deut.* XVI. 21.
(3) *Ibid.* VII. 5. XII. 3.
(4) *Clem. Pædag. lib.* II. c. 2.
(5) *Plin. lib.* XII. *c.* I.
(6) *Cicero, de legib. lib.* II. *c.* II.
(7) *Ælian variar. hist. lib.* II. *c.* 14.
(8) *Chardin. Voyage de Perse, t.* III, *p.* 34, 35, 36, 142.
(9) *Ovid. Metam. lib.* VIII. 742.
(10) *Maxim. Tyr. Dissert.* XXXVIII.
(11) *Judic.* VI. 25.
(12) Le terme Ἄλσος dont se servent les Grecs, pour signifier un bois consacré, peut se dériver de l'hébreu אשל *Aschal* aussi bien que l'*æsculus*, sorte de chêne consacré à Jupiter.

néanmoins s'en formait une idée particulière, et lui donnait un nom conforme à son culte. Abraham appelle son Dieu, le Dieu éternel, nom qui le distinguait des dieux des autres peuples, qui adoraient ou les astres, ou les hommes, ou d'autres créatures qui avaient un commencement, et dont on savait l'origine. Les Septante (1) traduisent : *Il invoqua en ce lieu le nom du Seigneur*, en disant *Dieu éternel*, comme si ces mots, *Dieu éternel*, étaient le nom de l'autel qu'il dressa. On voit en effet par plusieurs passages de l'Écriture que, dans de semblables rencontres, l'on donnait au monument que l'on érigeait, un nom qui en marquait en peu de mots la nature et l'occasion. C'est ainsi que Jacob et Laban donnent à l'amas de pierres qu'ils érigèrent sur le mont Galaad, le nom de *Monceau du témoin*, ou *du témoignage* (2) et Moïse nomme l'autel qu'il dressa après la victoire contre Amalech, *Dominus exaltatio mea* (3), le Seigneur est mon élévation ; Gédéon appelle l'autel où il avait offert à Dieu un sacrifice, la paix du Seigneur, *Domini pax* (4).

Sens spirituel. D'après Origène (5) et d'autres pères, Abraham est l'image de l'homme chrétien et régénéré. Sara, dont le nom signifie *la princesse*, représente la sagesse qui habite dans le cœur de l'homme de Dieu. Cette sagesse, qui est le plus grand des dons de Dieu, et qui nous attire tous les autres, apprend à l'homme ami de Dieu, comme était Abraham, qu'il a non seulement dans sa maison, mais dans lui-même *une Agar*, qui est la concupiscence, et *un Ismaël* né d'elle qui est l'amour-propre ; parce que nous avons tous une chair contraire à l'esprit, et un homme charnel et extérieur toujours opposé à l'homme intérieur et spirituel. Cet enfant d'orgueil et d'iniquité *persécute* à tout moment cet enfant de grâce, c'est-à-dire Jésus-Christ, *qui se forme en nous peu à peu*, selon saint Paul, jusqu'à ce qu'il soit arrivé *au degré de l'âge parfait*, que Dieu nous destine.

Quand Sara dit à Abraham : *Chassez cette servante avec son fils*, il est marqué que *cette parole parut dure* à ce saint, et que Dieu lui ayant ordonné ensuite, *qu'il écoutât Sara*, il fit ce qu'elle lui avait dit, *et il chassa la servante avec son fils*. Le vrai chrétien figuré par Abraham, sent ainsi de la répugnance à combattre la concupiscence et l'amour-propre. Et il le fait avec bien plus de peine qu'Abraham n'en a eu à chasser *Agar avec Ismaël*. Car, quoiqu'il aimât l'un et l'autre, il pouvait néanmoins les éloigner de lui, comme étant différents de sa personne. Mais la concupiscence et l'amour-propre ne sont point séparés de nous, et ne sont pas seulement dans nous, mais nous-mêmes. Et quand Dieu nous ordonne de les combattre, il nous commande d'étouffer en nous les mouvements les plus naturels et les plus intérieurs qui s'élèvent contre notre esprit.

---

(1) Ἐκαλέσατο ἐκεῖ τὸ ὄνομα κυρίου θεὸς αἰώνιος.
(2) *Genes.* XXXI. 41.
(3) *Exod.* XVII. 15.
(4) *Judic.* VI. 24.
(5) *In Gen. hom.* VII.

CHAPITRE VINGT-DEUXIÈME

Sacrifice d'Isaac. Dieu réitère ses promesses à Abraham. Dénombrement des enfants de Nachor, frère d'Abraham.

1. Quæ postquam gesta sunt, tentavit Deus Abraham : et dixit ad eum : Abraham ! Abraham ! At ille respondit : Adsum.

2. Ait illi : Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, et vade in terram visionis, atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium quem monstravero tibi.

1. Après cela Dieu tenta Abraham, et lui dit : Abraham, Abraham ! Abraham lui répondit : Me voici.

2. *Dieu* ajouta : Prenez Isaac votre fils unique qui vous est *si* cher, et allez en la terre *de Moriah ou* de Vision, et là vous me l'offrirez en holocauste sur une des montagnes que je vous montrerai.

COMMENTAIRE

℣. 1. TENTAVIT DEUS ABRAHAM. Symmaque traduit l'hébreu נסה *nissah* par εὐδόξασε, *il glorifia Abraham*, il lui donna occasion de montrer la fermeté de sa foi ; ce qui lui attira une gloire solide et durable. Voici la plus rude des tentations qu'ait encore éprouvée Abraham. Dieu le tente, non pas pour s'instruire de la grandeur de sa foi, mais pour donner aux hommes, en la personne d'Abraham, un modèle achevé de la plus parfaite obéissance, de la plus ferme espérance et de la foi la plus vive.

℣. 2. TOLLE. Le texte hébreu (1) est conçu d'une manière encore plus touchante : *Prenez, je vous prie, votre fils, votre fils unique, pour qui vous avez de l'affection, prenez Isaac.* Toutes ces paroles allaient comme par degré frapper le cœur d'Abraham, et y causer une plaie profonde, qui devait augmenter le mérite de son obéissance et de sa foi. Commander à un père d'immoler son fils, son fils unique et bien-aimé ! Ordonner à Abraham d'immoler Isaac, dont la naissance miraculeuse avait été précédée de tant de promesses, et tant de fois réitérées ; promesses qui regardaient tellement sa personne et sa postérité, qu'elles ne pouvaient tomber sur aucun autre ; Isaac qui devait être la bénédiction de tous les peuples, et le père d'une puissante nation ! Il y a sans doute dans ce commandement tout ce qui peut révolter l'esprit d'un homme sage, et ébranler le cœur d'un père. Les Mahométans veulent que ce soit Ismaël, et non Isaac, qui fut demandé de Dieu pour être immolé. Ils ont gâté toute l'histoire sacrée par leur ignorance ou par leur malice.

Les Septante (1) traduisent : *Votre fils, votre bien-aimé, celui que vous chérissez, Isaac.* Ils n'ont point exprimé la qualité de fils unique, ils ont mis en sa place, *fils bien-aimé,* manière de traduire, qui leur est assez ordinaire. Voyez Jérémie VI. 26. Amos VIII. 10. Zacharie XII. 10. Proverbe IV. 3. Grotius remarque que chez les Hébreux et chez les Grecs, *le fils bien-aimé* est souvent mis pour *le fils unique ;* c'est dans ce sens que Salomon est nommé fils unique. I. Par. XXIX. 1.

Un commandement si extraordinaire surprit sans doute Abraham, il se sentit combattu par tout ce que la raison a de plus plausible, et l'amour paternel de plus vif et de plus tendre. Sage comme il était, il ne se rendit dans une circonstance si extraordinaire, qu'à l'évidence et à la force des raisons, qui le convainquirent que c'était Dieu même qui lui parlait ; il ne céda que lorsqu'il ne put plus douter de la volonté souveraine de son Seigneur. Qui aurait pu se persuader que Dieu demandât des victimes humaines ? Mais aussitôt que Dieu parle, il n'y a plus à raisonner, dit saint Augustin (2), il faut obéir. *Numquam sane crederet Abraham quod victimis Deus delectaretur humanis ? quamvis divino intonante præcepto obediendum sit, non disputandum.* Dieu peut tenter, dit un grand homme (3), mais il ne peut pas induire en erreur. Tenter, c'est procurer les occasions qui n'imposent point de nécessité. Induire en erreur, c'est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et de suivre une fausseté, etc. Dans cette circonstance, Abraham fut tenté, et du côté du sacrifice de son fils, que Dieu lui ordonnait de faire, ce qui paraissait cruel et inhumain ; et du côté des promesses que Dieu lui avait faites en faveur d'Isaac, et qui paraissaient devoir s'évanouir par sa mort. En tout cela néanmoins, il n'y avait pas nécessité de conclure. Dieu pouvait ressusciter Isaac, ou il pouvait, au lieu du

(1) קח נא את בנך יחידך אשר אהבת את יצחק.
(1) Τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν, ὃν ἠγάπησας, τὸν Ισαακ. *Aq.* Τὸν μονογενῆ. *Sym.* Τὸν μόνον.

(2) *Aug. de Civit. lib.* XVI. *c.* 32.
(3) *Pensées de Pascal. art.* 27.

3. Igitur Abraham de nocte consurgens, stravit asinum suum, ducens secum duos juvenes, et Isaac filium suum; cumque concidisset ligna in holocaustum, abiit ad locum quem præceperat ei Deus.

4. Die autem tertio, elevatis oculis, vidit locum procul,

3. Abraham se leva donc avant le jour, prépara son âne, et prit avec lui deux jeunes serviteurs, et Isaac son fils. Et ayant coupé le bois qui devait servir à l'holocauste, il s'en alla au lieu où Dieu lui avait commandé d'aller.

4. Et le troisième jour, levant les yeux en haut, il vit le lieu de loin,

COMMENTAIRE

sacrifice réel, se contenter de la volonté du père et de celle du fils; et par ce moyen toutes les difficultés étaient levées.

Vade in terram visionis. Saint Jérôme a suivi ici la traduction de Symmaque (1), qui paraît conforme à l'hébreu : Il porte à la lettre : *Dans la terre Moriah* (2). Les Septante (3) : *Dans une terre élevée.* Ils ont lu מרום *mârôm* hauteur, au lieu de מריה *moriâh* vision. Aquila (4) : *Dans une terre éclairée,* ou *découverte.* Onkelos et Jonathan (5) : *Dans une terre d'un culte religieux.* Le syriaque : *Dans la terre des Amorrhéens.* L'arabe : *Dans le pays d'adoration.* L'opinion la plus généralement admise, est celle qui croit que Dieu dit à Abraham de se mettre en chemin, et d'aller d'un certain côté, jusqu'au lieu qu'il lui désignerait ; et que le lieu qu'il lui désigna, est la montagne qui, depuis cet événement, porta le nom de Moriah, où l'on bâtit ensuite le temple de Jérusalem, comme il est marqué dans les Paralipomènes (6).

Les Samaritains soutiennent que c'est sur le mont Garizim qu'Abraham se transporta pour immoler son fils Isaac. Ils lisent ici : *Morah* ܡܘܪܗ au lieu de *Moriah ;* et il est certain que *More* ou *Morah* était au voisinage de Sichem et de *Garizim* (7). Mais l'opinion commune des Juifs et des chrétiens est celle qui veut que *Moriah* soit le nom de la montagne où fut bâti le temple de Jérusalem.

Les Juifs avancent que c'est sur la même montagne, qu'Adam, Caïn et Abel avaient fait leurs sacrifices avant le déluge, et que c'est au même lieu que Noé sacrifia après sa sortie de l'arche. Ils dérivent le mot *Moriah* (8) du verbe ירה *Jârah,* enseigner ; parce qu'il est écrit (9) : *De Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem.* L'étymologie qui le fait venir de *Môr,* myrrhe ; ou de *Mârâh,* amertume, paraît encore moins soutenable.

Quem monstravero tibi. L'hébreu et les Septante : *Sur une montagne que je vous dirai, que je vous désignerai.* Abraham sortit de chez lui, sans savoir précisément où il allait. Quelques commentateurs enseignent que Dieu devait désigner à ce patriarche la montagne où il voulait qu'il se rendît, par le moyen d'une colonne lumineuse. D'autres croient avec plus de raison, que Dieu la lui fit connaître durant la nuit du second jour de son voyage. Voyez le verset 4. Dieu demande qu'Abraham lui offre son fils *en holocauste.* C'était probablement l'unique espèce de sacrifice qui fût alors en usage.

℣. 3. De nocte consurgens, stravit asinum suum. Abraham se lève de grand matin, et charge lui-même son âne. Les anciens poètes nous représentent toujours leurs héros qui se lèvent de grand matin, et qui font eux-mêmes, ou qui font faire à leurs fils, ce qu'ordinairement nous faisons faire à des serviteurs. Les fils des rois Priam, Nestor et Alcinoüs, mettent eux-mêmes les mulets ou les chevaux au chariot.

Abiit. Sara savait-elle le commandement de Dieu et le dessein d'Abraham pour l'immolation d'Isaac ? Le silence de l'Écriture paraît favoriser le sentiment de quelques pères (10) et de plusieurs interprètes, qui soutiennent que Sara n'en sut rien même depuis le retour d'Abraham. Mais d'autres (11) croient que le patriarche ne fit rien qu'après l'avoir communiqué à Sara, dont il connaissait la vertu et la foi ; il ne devait point lui cacher une chose de cette importance, qui la regardait de si près, et à laquelle elle prenait tant d'intérêt ; et certes le silence d'Abraham aurait pu causer dans l'âme de Sara des inquiétudes et des soupçons, que toute la sagesse et toutes les raisons d'Abraham n'auraient jamais entièrement dissipés, si Dieu eût permis qu'il exécutât ce qu'il s'était mis en devoir de faire. Il semble qu'Abraham devait prévenir tous ces soupçons, en faisant connaître à Sara qu'il ne pouvait pas douter que ce fût Dieu, qui lui demandait le sacrifice d'Isaac.

℣. 4. Die autem tertio. De Bersabée, où demeurait alors Abraham, jusqu'à Jérusalem, près de

(1) Εἰς γῆν ὀπτασίας. En dérivant Moriah du verbe ראה *Voir.*

(2) אל ארץ מוריה

(3) Εἰς γῆν ὑψηλήν.

(4) *Aquil.* Γῆν καταφανῆ.

(5) לארעא פלחנא Comme s'ils dérivaient Moriah de l'hébreu ירא craindre.

(6) II. *Par.* III. 1.

(7) *Vide Genes.* XII. 6. *et Deut.* XI. 30.

(8) *Antiqui Heb. apud R. Salom.*

(9) *Isai* II. 3.

(10) *Joseph. Ant. lib.* I. *c.* 13. - *S. Chrys. Homil.* XLVII. *in Genes.*-*Auth. operis imperfecti in Matth.*

(11) *Aug. Ser.* LXXIII. *de tempore.* - *Greger. Nyss. Procop. Perer. Tyrin.*

5. Dixitque ad pueros suos : Expectate hic cum asino ; ego et puer illuc usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos.
6. Tulit quoque ligna holocausti, et imposuit super Isaac filium suum; ipse vero portabat in manibus ignem et gladium. Cumque duo pergerent simul,

5. Et il dit à ses serviteurs : Attendez-moi ici avec l'âne ; nous ne ferons qu'aller jusque-là mon fils et moi; et après avoir adoré, nous reviendrons à vous.
6. Il prit aussi pour l'holocauste, le bois qu'il mit sur son fils Isaac; et pour lui il portait en ses mains le feu et le couteau. Ils marchaient ainsi tous deux ensemble,

COMMENTAIRE

laquelle était la montagne de Moriah, il y avait environ vingt lieues. Abraham découvrit de loin cette montagne au troisième jour de sa marche, si on en croit Josèphe, saint Jérôme et la plupart de nos interprètes ; il fallut, selon eux, trois jours pour arriver jusque-là ; après le second jour, Dieu découvrit en vision à Abraham les marques auxquelles il devait reconnaître le lieu destiné au sacrifice ; et, le lendemain matin, ayant reconnu de loin la montagne qu'il avait vue en songe, il s'y rendit avec Isaac.

℣. 5. Revertemur ad vos. Les pères et les commentateurs prennent à tâche de justifier ici Abraham de mensonge. Les uns (1) croient que ce patriarche parlait en prophète, et que la grandeur de sa foi ne lui permettait pas de douter que Dieu ne lui rendît Isaac, en le ressuscitant après le sacrifice consommé, ou qu'il ne se contentât de sa volonté, sans exiger la consommation du sacrifice. Saint Paul (2) relève la foi et le mérite d'Abraham en cette rencontre. *C'est par la foi qu'Abraham offrit Isaac..... persuadé que Dieu pourrait bien le ressusciter après sa mort.* D'autres veulent que ce patriarche ait parlé ici de lui-même au pluriel, en disant : *Nous retournerons,* au lieu de dire : *Je retournerai.* Ce qui est en dehors des règles.

Il y en a qui croient qu'il y a dans sa proposition une espèce de restriction mentale, ou une condition implicite ; comme s'il disait : Nous retournerons, s'il plaît à Dieu, et si nous sommes en vie. Toutes les promesses de cette nature ont toujours ces conditions sous-entendues, et Abraham ne pouvait parler autrement à des personnes à qui il n'était pas du dessein de Dieu qu'il découvrît ce qu'il allait faire. On peut voir saint Augustin, livre xvi, *de la Cité de Dieu*, chapitre 32.

℣. 6. Posuit super Isaac. Ce fut au pied et à la vue de la montagne de Moriah, qu'Abraham mit sur son fils Isaac le bois qui devait consumer son holocauste. Toute la vie d'Isaac est comme une allégorie et une figure continuelle de celle du Sauveur ; mais ici on remarque des traits si ressemblants et si sensibles entre les circonstances du sacrifice d'Isaac et celles de la mort de Jésus-Christ sur le calvaire, qu'il est impossible de ne pas les reconnaître l'un dans l'autre. Isaac chargé du bois avec lequel il devait être brûlé, et Jésus-Christ chargé de sa croix, montent, l'un sur Moriah, et l'autre sur le calvaire ; le premier pour y être immolé par son propre père, et l'autre pour y souffrir la mort par la main de ses ennemis, afin de satisfaire à la justice de son père éternel. Isaac est délivré, et un agneau qui se trouve engagé dans des épines, est immolé à sa place. Jésus-Christ souffre la mort pour nous donner la vie ; il est cet agneau qu'on immole en la place d'Isaac ; il ressuscite au troisième jour et retourne à son père, comme Isaac revient plein de vie dans la maison d'Abraham. Il semble que saint Paul ait eu en vue cette admirable ressemblance, lorsqu'il dit qu'Abraham ne douta pas que Dieu ne dût ressusciter Isaac, et qu'il le regarda comme une parabole ou comme une figure de la résurrection. *Unde eum et in parabolam accepit.* Heb. xi. 19.

Gladium. A la lettre, *l'épée.* Ce que la Vulgate nomme ici *gladius* (3), peut être traduit par *culter,* un couteau propre à égorger une victime. Les Hébreux mettent indifféremment les noms d'épée ou de couteau (4). Le même coutelas, dont ils se servaient à table, leur servait aussi à couper de la viande, à tuer des animaux, à couper toute autre chose. Ils avaient toujours ce coutelas à la ceinture. Les anciens Grecs (5) avaient un semblable couteau ou poignard à la ceinture ; il était pendu auprès du fourreau de leur épée, comme l'indique Homère (6).

Les Hébreux avaient sans doute le même usage ; le terme *tha'ar,* qui signifie un rasoir ou un couteau, signifie aussi le fourreau d'une épée, et on peut traduire : *Je tirerai mon épée de son fourreau,* ou *d'auprès de son couteau* (7). *Mettez votre épée dans le fourreau,* ou *auprès de son couteau, etc.* Expressions qui ne paraissent venir que de ce qu'on mettait l'épée auprès du couteau, et peut-être dans le même fourreau, comme le pra-

(1) *Origen. Homil.* viii. *in Genes. Lyran. alii.*
(2) *Heb.* x. 17. 18. 19.
(3) מאכלת *maakeleth.*
(4) *Hebr.* חרב *théreb.* רמח *roma'h,* תער *tha'ar,* שכין *schakin.* Les Septante : Μάχαιρα. *gladius, culter.*
(5) *Casaub. in Athen. lib.* iv. *c.* 13.
(6) *Homer., Iliad.,* Γ.
Λ'τρειδης δ' ἐρυσσάμενος χειρεσσι μάχαιραν
Η οἱ παρ ξίφεος μέγα κουλεόν αἰέν ἄορτο.
(7) *Vide.* i. *Reg.* xvii. 51. *et* ii. *Reg.* xx. 8.

7. Dixit Isaac patri suo : Pater mi. At ille respondit : Quid vis, fili ? Ecce, inquit, ignis et ligna ; ubi est victima holocausti ?
8. Dixit autem Abraham : Deus providebit sibi victimam holocausti, fili mi. Pergebant ergo pariter ;

9. Et venerunt ad locum quem ostenderat ei Deus, in quo ædificavit altare, et desuper ligna composuit ; cumque alligasset Isaac filium suum, posuit eum in altare super struem lignorum.

7. Lorsqu'Isaac dit à son père : Mon père! Abraham lui répondit : Mon fils, que voulez-vous ? Voilà, dit Isaac, le feu et le bois ; où est la victime pour l'holocauste?
8. Abraham lui répondit : Mon fils, Dieu aura soin de fournir lui-même la victime qui doit lui être offerte en holocauste. Ils continuèrent donc à marcher ensemble ;
9. Et ils vinrent au lieu que Dieu avait montré à Abraham ; il y dressa un autel, disposa dessus le bois, lia ensuite son fils Isaac, et le mit sur le bois qu'il avait arrangé sur l'autel.

COMMENTAIRE

tiquaient les anciens Gaulois (1), qui avaient leur couteau ou leur dague dans le même fourreau que l'épée, mais dans un étui différent. Les Arabes portent ordinairement à leur côté un sabre long de deux pieds et large de six pouces, qui leur sert d'épée, de couteau et de hache. Ils portent aussi outre cela une épée plus petite ou une dague à la ceinture (2).

℣. 7. Ubi est victima holocausti ? L'hébreu שה, *Sceh*, qui est traduit ici par *victime*, signifie une brebis ou un agneau, ou même un chevreau, indifféremment (3). Saint Ambroise lit aussi (4) : *Ovis in holocaustum*, une brebis pour l'holocauste, de même que les Septante, τὸ πρόβατον τὸ εἰς ὁλοκάρπωσιν.

℣. 9. Cumque alligasset Isaac. On croit communément qu'Isaac avait alors vingt-cinq ans, et quelques anciens Hébreux (5) lui en donnent même trente ou trente-sept ; ainsi il aurait aisément pu se tirer des mains de son père, s'il l'eût voulu ; mais il souffrit qu'on le liât, pour empêcher les mouvements involontaires que la nature aurait pu lui faire faire malgré lui, en se sentant frapper ; il ne voulut pas aussi être traité d'une façon différente des autres victimes humaines, que l'on liait anciennement, comme le remarque Servius, sur ce vers de Virgile (6) :

Eripui, fateor, leto me, et vincula rupi.

Et Ovide parlant des sacrifices que l'on faisait à Trivie (7) :

Protinus immitem Triviæ ducuntur ad aram
Evincti geminas ad sua terga manus.

L'auteur de l'ouvrage imparfait sur saint Matthieu fait dire à Isaac ces mots comme étant de l'Écriture (8) ; *Pater mi, liga mihi manus et pedes, nequando insurgam in impugnationem.* C'est par un effet singulier de la Providence, qu'Isaac a été lié par son père ; pour représenter d'une manière plus expresse Jésus-Christ (9) qui devait demeurer attaché à la croix, jusqu'à la consommation de son sacrifice, quoique sa mort fût entièrement libre et volontaire.

Quelques auteurs (10) ont cru qu'Abraham n'avait rien fait de fort extraordinaire, en voulant immoler son fils, et que l'exemple des Phéniciens et des Cananéens diminua de beaucoup l'horreur naturelle qu'il aurait dû avoir d'une action si inhumaine. Philon (11) avoue qu'Abraham n'est pas l'auteur de cette coutume d'offrir des hommes en sacrifice, qui a été si longtemps pratiquée par des peuples barbares. On sait que les Moabites brûlaient quelquefois leurs enfants en l'honneur de Moloch, et les Juifs ne les ont que trop souvent imités, comme on le voit dans l'histoire des Rois (12). Le faux Sanchoniaton (13) rapporte que les Phéniciens, dans les dangers imminents et dans les calamités publiques, immolaient aux dieux celui de leurs fils qui leur était le plus cher. Il ajoute que c'est le dieu Saturne ou *Ilus* qui donna naissance à cet usage, en immolant son fils *Jehud*, qu'il avait eu de la nymphe Anobret. Porphyre remarque aussi cette cruauté des Phéniciens ; ils la portèrent dans leurs colonies en Afrique, où la coutume d'égorger des hommes en sacrifice, fut longtemps en usage.

Mais le sentiment de ces auteurs, qui veulent qu'Abraham ait eu devant les yeux l'exemple des Phéniciens, dans le sacrifice qu'il voulut faire d'Isaac, est non seulement mal appuyé dans l'histoire, mais il est encore injurieux pour Abraham.

Quoique Philon ne nie pas que la coutume de faire mourir des enfants ne fût peut-être reçue dans la terre de Canaan, il ne l'avoue pas néanmoins ; et il soutient que ce ne fut pas pour imiter d'autres peuples, ni pour suivre aucune coutume établie, qu'Abraham se porta à vouloir sacrifier Isaac. Il montre de plus qu'aucune des raisons qui pouvaient engager les autres peuples à de semblables

(1) *Posibon. apud. Casaubon. loco citato.*
(2) *Eugène Roger, Voyage de Terre sainte.* II. 2. *p.* 239.
(3) *Exod.* XII. 3.
(4) *De Abrah. l.* I. *c.* 8.
(5) *Hebræi apud Genebrard.*
(6) *Æneid.* II.
(7) *Ovid. de Ponto.* III. *Eleg.* 2.
(8) *Auth. oper. imperf. in Matth. Homil.* I.
(9) *Ambros. de Abrah. lib.* I. *c.* 8.
(10) *Marsham, Canon. chronol. et Joh. le Clerc in hunc locum.*
(11) *Philo lib. de Abraham.*
(12) IV. *Reg.* XVII.
(13) *Apud Euseb. præp.* IV. 16.

10. Extenditque manum, et arripuit gladium, ut immolaret filium suum.

11. Et ecce angelus Domini de cælo clamavit, dicens : Abraham ! Abraham ! Qui respondit : Adsum.

12. Dixitque ei : Non extendas manum tuam super puerum, neque facias illi quidquam; nunc cognovi quod times Deum, et non pepercisti unigenito filio tuo propter me.

13. Levavit Abraham oculos suos, viditque post tergum arietem inter vepres hærentem cornibus, quem assumens obtulit holocaustum pro filio.

10. En même temps il étendit la main, et prit le couteau pour immoler son fils.

11. Mais dans l'instant l'ange du Seigneur lui cria du ciel : Abraham, Abraham ! Il *lui* répondit : Me voici.

12. L'ange ajouta : Ne mettez point la main sur l'enfant, et ne lui faites aucun mal ; je connais maintenant que vous craignez Dieu, puisque pour m'obéir, vous n'avez point épargné votre fils unique.

13. Abraham levant les yeux, vit derrière lui un bélier qui s'était embarrassé avec ses cornes dans un buisson, et l'ayant pris, il l'offrit en holocauste au lieu de son fils.

COMMENTAIRE

cruautés, ne subsistait à l'égard d'Abraham ; que ni la crainte, ni l'ostentation et l'envie d'acquérir des louanges, ne pouvaient le porter à faire ce sacrifice ; et qu'il ne s'y serait jamais déterminé, sans un ordre exprès de Dieu. Abraham avait une idée trop juste de la Divinité, pour croire qu'elle pût approuver dans les idolâtres une semblable cruauté, et ainsi, quand il l'aurait vue fortement établie par l'usage, il n'aurait pu la regarder qu'avec horreur. Bien loin qu'elle eût pu servir de motif pour l'obliger à imiter les Cananéens, elle aurait dû faire dans lui-même un effet tout contraire, et lui en donner de l'éloignement.

℣. 12. Nunc cognovi. Dieu parle à la manière des hommes ; il dit qu'il connaît les dispositions du cœur d'Abraham, parce qu'il l'a éprouvé : il sait à présent qu'il craint Dieu, parce qu'il l'a mis dans l'occasion de le faire connaître à tous les hommes ; c'est ainsi que les pères l'expliquent communément : *vires enim dilectionis hominem latent, nisi divino experimento etiam eidem innotescant* (1). L'Écriture nomme Isaac *un enfant*, quoiqu'il fût âgé de vingt-cinq ans, selon l'usage de la langue sainte, qui nomme toujours les fils *enfants*, de quelque âge qu'ils soient, quand elle les compare à leurs frères plus âgés (2).

Non pepercisti. L'hébreu porte à la lettre (3) : *Vous ne m'avez point soustrait votre fils unique. Propter me,* n'est pas dans l'hébreu, ni ici, ni au verset 16. Le chaldéen : *Vous ne m'avez pas empêché de prendre votre fils unique ;* vous ne me l'avez point refusé. Grotius croit qu'on lisait autrefois dans l'hébreu, *à cause de moi ;* parce qu'on le trouve dans la Vulgate, dans les Septante, dans le samaritain et dans le syriaque : *Vous n'avez point épargné votre fils pour moi, pour m'obéir.*

℣. 13. Arietem. *Il vit derrière lui un bélier.* Cette version est conforme à l'hébreu, à Onkelos, à Symmaque ; mais le texte samaritain, Jonathan et les Septante n'ont pas *derrière lui :* ils portent simplement, *il vit un bélier.* Toute cette variété, qui est assez peu considérable, ne vient que d'une lettre qui se lit autrement dans l'hébreu suivi par saint Jérôme, que dans celui qui a été suivi par les Septante. La Vulgate a lu אחר *a'har, derrière, après, par derrière*, et les Septante אחד *e'had,* un, comme samaritain le ܐܚܕ *a'had*, un.

Inter vepres. Les Septante (4) et Théodotion traduisent : *Qui était pris dans l'arbrisseau sabec par ses cornes.* Symmaque (5) : *Un bélier retenu dans des filets par ses cornes.* Comme s'il voulait marquer que ce bélier était tombé par hasard dans les filets de quelques chasseurs, ou que c'était un bélier sauvage, ou un chevreuil qui se trouva par hasard pris dans les rêts des chasseurs. Xénophon assure qu'on voyait autrefois dans l'Orient des brebis sauvages. Aquila (6) traduit : *Dans l'épaisseur* ou *dans l'embarras :* ce qui peut signifier, selon l'idée de saint Jérôme, des haies, des halliers ou des épines épaisses et entrelacées l'une dans l'autre.

Les Septante, Philon, Théodotion, saint Euchère, et Diodore dans les Chaînes grecques ont pris *sabec* pour un nom propre d'arbrisseaux ; les rabbins cités dans les mêmes Chaînes le traduisent par rémission, renvoi, pardon. Mais Bochart a fort bien prouvé que ce terme marque les branches entrelacées, des épines et des buissons ; et ce sentiment est suivi par nos meilleurs interprètes.

Ce bélier s'était apparemment séparé de son troupeau, et s'était engagé par les cornes dans des buissons, sans pouvoir se débarrasser. Dieu avait providentiellement ménagé cette circonstance, afin que l'on vît dans cette rencontre une figure de ce qui arriva dans la passion du Sauveur ; où celui qui devait être immolé, est délivré ; et au contraire, celui qui était innocent, est immolé. Le bélier dans les épines, marquait Jésus-Christ couronné d'épines et attaché à la croix (7).

---

(1) *S. Aug. quæst.* 57. *et* 58. *in Genes. Vid. etiam de Genesi ad litt. c.* 9. *et de civit. lib.* XVI. *cap.* 32. - *Ambros. Hilar. et alios.*

(2) *Hyeron. Tradit. hebr.*

(3) לא חשכת את בנך את יחידך מבני.

(4) Κατεχόμενος ἐν φυτῷ σαβεκ. *Euseb. Emis.* Τὸ κατεχόμενος τῶν κεράτων, ὁ Σύρος, καὶ ὁ Ἑβραῖος κρεμάμενος φησι. *Hieronym. quæst. heb.* Ridiculam rem in hoc loco Eusebius Emisenus est locutus : Sabech, inquiens, dicitur hircus, qui rectis cornibus, et ad carpendas arboris frondes sublimis attollitur.

(5) *Quæst. hebr. in Genes. Sym.* ἐν δίκτυῳ.

(6) Ἐν σύγχῳ, *vel,* συγχεῶνα, *quod significat condensa, et inter se implexa virgulta. Hyer. qu. hebr.*

(7) *Aug. contra Maxim. l.* III. *c.* 26. - *Ambros. de Abrah. l.* 1, *c.* 3. *et alii passim.*

14. Appellavitque nomen loci illius, Dominus videt. Unde usque hodie dicitur : In monte Dominus videbit.

15. Vocavit autem angelus Domini Abraham secundo de cælo, dicens :

16. Per memetipsum juravi, dicit Dominus : Quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me,

17. Benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum sicut stellas cæli, et velut arenam quæ est in littore maris ; possidebit semen tuum portas inimicorum suorum,

18. Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ.

14. Et il appela ce lieu d'un nom qui signifie, le Seigneur voit. C'est pourquoi on dit encore aujourd'hui : Le Seigneur verra sur la montagne.

15. L'ange du Seigneur appela Abraham du ciel pour la seconde fois, et lui dit :

16. Je jure par moi-même, dit le Seigneur, que puisque vous avez fait cette action et que, pour m'obéir, vous n'avez point épargné votre fils unique,

17. Je vous bénirai, et je multiplierai votre race comme les étoiles du ciel, et comme le sable qui est sur le rivage de la mer ; votre postérité possédera les villes de ses ennemis ;

18. Et toutes les nations de la terre seront bénies dans celui qui sortira de vous, parce que vous avez obéi à ma voix.

COMMENTAIRE

℣. 14. IN MONTE DOMINUS VIDEBIT. Les Septante portent : (1). *Il nomma ce lieu, le Seigneur a vu ; afin qu'on dise encore aujourd'hui : Le Seigneur a apparu sur la montagne.* On pourrait traduire l'hébreu (2) : *Abraham appela ce lieu-là ; le Seigneur verra : d'où vient qu'on dit encore aujourd'hui : Sur la montagne le Seigneur sera vu.* Saint Jérôme dit que c'était une espèce de proverbe parmi les Hébreux, lorsqu'ils se trouvaient dans quelques dangers, de dire : Dieu y pourvoira sur la montagne ; comme si l'on disait : Quand nous serions dans d'aussi grandes extrémités qu'Abraham sur la montagne, Dieu saura bien nous en tirer. On peut aussi donner ce sens à tout le verset : *Il nomma cette montagne, Dieu y pourvoira ; c'est pourquoi on dit encore aujourd'hui : Sur la montagne, Dieu y pourvoira.* Il lui donna ce nom, à cause de ce qu'il répondit à son fils, qui lui demandait où était la victime : *Dieu y pourvoira*, verset 8.

℣. 16. PER MEMETIPSUM JURAVI. Saint Paul dans l'Épître aux Hébreux (3) fait le commentaire de ce passage en ces termes : *Dieu n'ayant point de plus grand que lui, par qui il pût jurer, jura par lui-même.... Car comme les hommes jurent par celui qui est plus grand qu'eux, et que le serment est la plus grande assurance qu'ils puissent donner pour terminer tous leurs différends ; Dieu voulant aussi faire voir avec plus de certitude aux héritiers de la promesse, la fermeté immuable de sa résolution, a ajouté le serment à sa parole : Afin qu'étant appuyé sur ces deux choses inébranlables par lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe, nous ayons une puissante consolation, etc.*

℣. 17. SICUT STELLAS CŒLI, ET SICUT ARENAM. Les pères remarquent ici que Dieu promet à Abraham une double postérité ; ou plutôt, qu'il distingue dans sa postérité deux sortes de personnes ; les unes sont les enfants spirituels, les successeurs de la foi d'Abraham, comparés aux étoiles du ciel ; les autres sont la postérité charnelle, comparée au sable de la mer. Mais cette explication est plutôt spirituelle que littérale, plutôt d'imagination que réelle, car la comparaison des étoiles du ciel ne se prend pas toujours en bonne part. Voyez Nahum, III. 16.

PORTAS. Les Septante traduisent : *Votre postérité possédera les villes de ses ennemis.* C'est le vrai sens du passage. Quelques exégètes l'entendent des forces de leurs ennemis ; quelquefois dans l'Écriture, les portes marquent les forces ; par exemple dans saint Matthieu (4) : *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre l'Église. Posséder les portes de ses ennemis,* peut aussi marquer : gouverner, juger, être le maître de ses ennemis, parce qu'anciennement l'on rendait les jugements aux portes des villes. L'accomplissement littéral de ces prophéties se vit après la conquête du pays des Cananéens, des Moabites et des Ammonites par les Hébreux. Mais il parut plus parfaitement après l'établissement de l'Église, dans l'assujettissement de tous les pays du monde à l'évangile : les princes les plus déclarés contre le christianisme, et les peuples qui y paraissaient les plus contraires, l'embrassèrent successivement.

℣. 18. BENEDICENTUR. Le sens véritable de ce passage est que tous les peuples du monde seront bénis dans Jésus-Christ et par Jésus-Christ, comme le marque l'Apôtre (5). Il peut aussi marquer que les bénédictions temporelles des descendants d'Abraham, qui sont des figures des bénédictions éternelles et spirituelles des chrétiens, seront regardées des autres peuples avec admiration, et que chacun se souhaitera réciproquement le bonheur des fils d'Abraham, en disant : Soyez béni, soyez heureux, comme la postérité d'Abraham (6). Et dans le sens spirituel, toutes les nations de la terre s'estimeront heureuses de participer par Jésus-Christ aux bénédictions d'Abraham.

---

(1) Les Septante : Ἐκάλεσε Ἀβραὰμ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου, Κύριος εἶδεν, ἵνα, ἐίπωσι σήμερον, ἐν τῷ ὄρει Κύριος ὤφθη.

(2) יקרא אברהם שם המקום ההוא יהוה יראה אשר יאמר היום בהר יהוה יראה

(3) *Heb.* VI. 13. 16. *etc.*

(4) *Matth.* XVI. 18.

(5) *Galat.* III. 16.

(6) *Genes.* XII. 2.

19. Reversusque est Abraham ad pueros suos, abieruntque Bersabee simul, et habitavit ibi.
20. His ita gestis, nuntiatum est Abrahæ quod Melcha quoque genuisset filios Nachor fratri suo :
21. Hus primogenitum, et Buz fratrem ejus, et Camuel patrem Syrorum,
22. Et Cased, et Azau, Pheldas quoque et Iedlaph,
23. Ac Bathuel, de quo nata est Rebecca ; octo istos genuit Melcha, Nachor fratri Abrahæ.

24. Concubina vero illius, nomine Roma, peperit Tabee, et Gaham, et Tahas, et Maacha.

19. Abraham revint *ensuite* trouver ses serviteurs, et ils s'en retournèrent ensemble à Bersabée, où il demeura.
20. Après cela, on vint dire à Abraham que son frère Nachor avait eu de sa femme Melcha plusieurs fils :
21. Hus son aîné, Buz son frère, Camuël père des Syriens,
22. Cased, Azaü, Pheldas, Jedlaph,
23. Et Bathuel, dont Rébecca était fille. Ce sont là les huit fils que Nachor, frère d'Abraham, eut de Melcha sa femme.
24. Sa concubine, qui s'appelait Roma, lui enfanta Tabée, Gaham, Thahas et Maacha.

COMMENTAIRE

℣. 20. Melcha. Nachor était frère d'Abraham, et Melcha était sa nièce; Melcha et Sara étaient sœurs, si l'on suit l'opinion qui prend Jescha, fille d'Aran, pour la même que *Sara*. Moïse rapporte en cet endroit la généalogie de Nachor, pour donner du jour à ce qui suit, touchant le mariage d'Isaac avec Rébecca fille de Bathuël, qui était fils de Nachor et de Melcha.

℣. 21. Hus primogenitum. Il peupla l'Ausite dans l'Arabie déserte, nommée dans le livre de Job, la terre de Hus.

Buz fratrem ejus. Grotius croit que la forteresse de Busan dans la Mésopotamie, marquée par Ammien Marcellin, a pris son nom de Buz. *Elihu Busite*, ami de Job, était un des descendants de Buz, ou natif du pays qu'il avait peuplé. Les Hébreux dans saint Jérôme (1) croient que cet *Elihu*, est le même que Balaam si connu dans Moïse (2).

Camuel patrem Syrorum. L'hébreu porte : *Camuël père d'Aram*. Aramée est synonyme de Syrie : On sait que la nation des Syriens est descendue d'Aram un des fils de Sem. Aram fils de Camuël étant originaire du pays des Araméens aura pu prendre le surnom d'Araméen ou de Syrien ; mais il vaut mieux dire que Camuël est le père des Camilètes (3) peuples Syriens, au couchant de l'Euphrate. On trouve aussi dans la seconde Cappadoce la ville épiscopale *Camuliana* dans le patriarcat de Constantinople. Les Cappadociens sont nommés Syriens dans les Anciens.

℣. 22. Et Cased. Les Hébreux nomment les Chaldéens *Casdim;* mais il n'est nullement probable que *Cased*, fils de Nachor, soit le père de tous les Chaldéens ; on comprit sous le nom de *Casdim* plusieurs peuples, tant deçà, que delà l'Euphrate, parmi lesquels les fils de Cased se trouvèrent mêlés et confondus. Les vrais *Casdim* ou Chaldéens demeuraient en deçà de Babylone, sur le golfe Persique, et sur les frontières de l'Arabie. De cette nation sortirent les fameux philosophes Chaldéens de Babylone et de Borsippa (4).

Azau. Il y a dans la Cappadoce une ville nommée *Aza* sur les frontières de la petite Arménie, ayant Trébizonde au nord, et Néocésarée au midi ; l'on y voit aussi Azura (5).

Roma peperit Tabee. On trouve dans la Pérée, canton de Syrie, une ville nommée *Tabée*. Peut-être fut-elle construite par une peuplade de ce nom.

Maacha. Il y a dans l'Arabie heureuse, des peuples nommés *Macetæ* par Arrien, et une ville de *Maca* vers le détroit d'*Ormuz*.

Roma est appelée par les Septante, *Reman;* il y a dans la Mésopotamie une ville de ce nom.

Sens Spirituel. Nous avons montré dans le texte, comment Isaac était la figure de Jésus-Christ. Il est juste de faire ressortir ici combien l'obéissance d'Abraham fut méritoire.

Saint Bernard proposant cette obéissance comme l'objet de l'imitation de tous les fidèles, veut que nous y considérions sept degrés, par lesquels ce saint patriarche s'est élevé au comble de cette vertu.

Le premier degré de l'obéissance, dit-il, est d'obéir avec *une pleine volonté*, selon cette parole de David (6) : *Je vous offrirai un sacrifice volontaire; Voluntarie sacrificabo tibi* (7), en sorte que celui qui obéit, non seulement se soumette à la volonté de celui qui lui commande, mais qu'il l'agrée, qu'il l'embrasse, et qu'il l'accomplisse de tout son cœur, comme s'il agissait par son propre mouvement, et non par celui d'un autre. C'est ainsi qu'Abraham obéit à Dieu dès le premier commandement qu'il lui fit, de quitter tout pour le suivre. Mais cette plénitude de volonté ne pouvait paraître en lui plus divinement qu'en cette dernière action, qui est le couronnement de toutes les autres.

Le deuxième degré de l'obéissance est *d'obéir avec simplicité* (8) ; c'est-à-dire, de ne point se

(1) *Hyeronym. quæst. hebr. in Genes.*
(2) *Num.* XXII. 5.
(3) *Strabo*, l. XVI. p. 710. Καμιλῆται δισσοὶ καταγωγὰς ἔχοντες, τοτὲ μὲν ἠδρεῖων εὐπόρους τῶν λαχκαίων τὸ πλεῖον, τοτὲ δὲ ἐπακτοῖς χρώμενοι τοῖς ὕδασι.
(4) *Strab. lib.* XVI. et XVII.
(5) *Plin.* V. 26.
(6) *Bern. de divers. serm.* 41. *num.* 4.
(7) *Ps.* LIII. 8.
(8) *Bern. ib. num.* 5.

laisser aller aux déguisements artificieux de la raison corrompue, de ne point écouter ces peines, ces difficultés, ces impossibilités prétendues par lesq uelles notre amour-propre, étant prévenu lui-même, tâche aussi de nous prévenir ; mais de nous rendre aussitôt à l'ordre qu'on nous donne, avec une obéissance simple et muette. Si le cœur d'Abraham n'avait été rempli de cette *simplicité* divine, il aurait trouvé mille choses à opposer au commandement que Dieu lui fit, de lui immoler son propre fils.

Le troisième degré de l'obéissance est *d'obéir avec joie* (1). Cette qualité de l'obéissance peut se considérer comme une suite des deux premières. Car, quand la volonté pleine est dans le cœur et la simplicité dans l'esprit, il est aisé que l'impression du dedans passe au dehors, et que la satisfaction intérieure éclate sur le visage. Il ne faut pas douter qu'Abraham n'ait obéi à Dieu en cette manière dans toutes les autres actions de sa vie. Mais pour celle-ci, où il y aurait eu de la dureté de ne pas ressentir une profonde douleur dans la perte d'un fils et d'un tel fils, on peut dire que la pleine volonté avec laquelle il a sacrifié à Dieu, le déchirement de ses entrailles, et tout le ressentiment de sa tendresse, lui a tenu lieu de *cette joie* avec laquelle Dieu veut que l'on offre ce qu'on lui donne : *Hilarem datorem diligit Deus* (2).

Le quatrième degré de l'obéissance est *d'obéir promptement* (3). Cette promptitude à suivre les ordres de Dieu a paru excellemment en Abraham, lorsque Dieu voulut que la circoncision fût comme le sceau de l'alliance qu'il faisait avec lui et avec toute sa race : Abraham se circoncit lui-même, circoncit Ismaël son fils, et tous les gens de sa maison en un même jour. De même pour le sacrifice d'Isaac.

Le cinquième degré de l'obéissance est *d'obéir courageusement* (4). Les saints pères admirent avec raison *le courage* et la fermeté qu'Abraham a fait paraître dans ce sacrifice de son fils. Il semble que Dieu a voulu lui-même tenter cette force, et nous la faire connaître par une épreuve plus sensible, lorsqu'il permit qu'Abraham et Isaac marchant ensemble pour monter sur la montagne où ce sacrifice devait être consommé, *Isaac dit à son père : Mon père. Abraham lui répondit : Mon fils, que voulez-vous ? Voilà, dit Isaac, le feu et le bois ; mais où est la victime pour l'holocauste ?*

Ces noms *de père et de fils,* si propres à renouveler les sentiments les plus tendres de l'affection naturelle, et cette demande imprévue *de l'hostie* qui devait être immolée en ce sacrifice, et qui ne paraissait point, ne peuvent faire la moindre impression sur la fermeté du courage d'Abraham. Ses yeux ne le trahissent point, en répandant malgré lui quelques larmes qui auraient pu causer à Isaac une peine qu'il voulait lui épargner : mais également maître de son cœur, de son visage et de ses paroles, il répond simplement : *Dieu y pourvoira, mon fils.*

Le sixième degré de l'obéissance est *d'obéir humblement* (5). C'est une grande chose que d'obéir avec courage et avec force, comme a fait Abraham, et de vaincre toutes les difficultés qui se rencontrent, lorsqu'il s'agit d'obéir à Dieu. « Mais cette force même, comme remarque très bien saint Bernard (6), deviendrait hautaine, si elle n'était soutenue par l'humilité. « Je remets entre « vos mains toute ma force, dit David à Dieu, parce « que c'est vous qui me protégez par votre « puissance, et qui me prévenez par votre grâce ».

C'est là le sentiment véritable d'Abraham, qui n'a pas dit seulement une fois à Dieu qu'il n'était *que cendre et poussière* (7), mais qui a eu, toute sa vie, cette vue profonde de sa bassesse gravée dans le fond du cœur. C'est pourquoi lorsqu'il a entendu ces grands éloges que Dieu lui a donnés de sa propre bouche, après ce témoignage de sa parfaite obéissance, non seulement il ne s'en est pas élevé, mais il en est même devenu encore plus humble.

Le septième degré de l'obéissance est *d'obéir persévéramment* (8). Dieu a éprouvé l'obéissance et la foi humble d'Abraham par dix épreuves différentes, comme l'ont remarqué même les commentateurs juifs. 1. Lorsque Dieu lui commanda de sortir de son pays. 2. Lorsque la famine le contraignit d'aller en Égypte. 3. Lorsque Sara lui fut enlevée par le pharaon. 4. Lorsqu'il fut obligé de combattre quatre rois. 5. Lorsqu'étant persuadé qu'il n'aurait point d'enfants de Sara, il résolut d'épouser Agar. 6. Lorsque Dieu lui commanda de se circoncire avec toute sa maison. 7. Lorsque Sara lui fut enlevée pour la seconde fois. 8. Lorsqu'il lui fut commandé de rejeter Agar devenue mère. 9. Lorsqu'il reçut l'ordre en même temps de chasser de sa maison Ismaël son fils. Enfin l'obéissance d'Abraham a été mise à la dernière épreuve, et ce saint patriarche a porté cette vertu jusqu'à son comble, lorsqu'il n'a pas craint de sacrifier à Dieu son propre fils, et avec lui toutes les délices de son cœur. Homme d'obéissance, il a mérité d'avoir Dieu pour ami !

---

(1) *Idem. ib. num.* 6.
(2) 1. *Cor.* 9. 7.
(3) *Bern. ib. num.* 7.
(4) *Idem. ib. num.* 8.
(5) *Bern. de divers. serm.* IV. *num.* 9.
(6) *Bern. ib.*
(7) *Genes.* 18. 27.
(8) *Bern. divers. serm.* XLI. *num.* 10.

CHAPITRE VINGT-TROISIÈME

Mort de Sara. Abraham achète une caverne pour l'enterrer.

1. Vixit autem Sara centum vigenti septem annis.
2. Et mortua est in civitate Arbee, quæ est Hebron, in terra Chanaan ; venitque Abraham ut plangeret, et fleret eam.
3. Cumque surexisset ab officio funeris, locutus est ad filios Heth, dicens :

1. Sara ayant vécu cent vingt-sept ans,
2. Mourut en la ville d'Arbée, qui est la même qu'Hébron, au pays de Canaan. Abraham vint pour la pleurer et pour en faire le deuil.
3. Et s'étant levé, après s'être acquitté de ce devoir qu'on rend aux morts, il vint parler aux enfants de Heth et il leur dit :

COMMENTAIRE

℣. 1. Vixit Sara centum viginti septem annis. Sara est la seule femme dont l'Écriture marque l'âge, la mort et la sépulture. Si c'est une distinction, elle était bien due à son mérite, et au rang qu'elle tient dans l'ordre et dans l'exécution des desseins de la Providence. Saint Paul (1) loue la foi de Sara, qui attendit l'effet des promesses de Dieu, jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans, persuadée que celui qui lui avait promis un fils, étant fidèle et infaillible, ne pouvait manquer à l'exécution de sa parole.

℣. 2. Arbee, quæ est Hebron. Les Septante traduisent : *Dans la ville d'Arboc, dans la vallée.* Saint Jérôme (2) se récrie, avec justice, sur cette traduction, qui n'est nullement conforme au texte hébreu ; car quoique l'on puisse prononcer le terme hébreu ארבע *arbaʿ*, *arbog* ou *harbaʿ* en prononçant le aïn comme un g, ainsi que les Septante le prennent dans quelques noms, par exemple, dans *Ségor* et dans *Gaza*, il est certain que ces mots : ἐν κοιλήματι, *dans la vallée*, ne sont pas dans le texte. Le même saint Jérôme semble croire qu'on donna à cette ville le nom d'*Arbée*, qui signifie quatre, parce que quatre fameux patriarches y furent enterrés : Adam, Abraham, Isaac et Jacob ; ou selon d'autres, à cause de quatre géants qui y ont demeuré, ou à cause de quatre femmes célèbres qui y ont leur sépulture, savoir : *Ève, Sara, Rébecca et Lia.* Mais nous mettons tout cela au rang des traditions rabbiniques.

On croit que cette ville prit le nom d'*Arbée*, d'un Cananéen qui la fonda, comme Josué (3) l'insinue. Elle n'eut apparemment le nom d'Hébron, qu'après qu'elle fut donnée en partage à un fils de Caleb, nommé Hébron, et ces mots : *Ipsa est Hebron in terra Chanaan*, paraissent avoir été ajoutés ici depuis Moïse. Le traducteur syriaque traduit : *In civitate gigantum ;* mais c'est une glose prise de ce qui est dit dans Josué, que cette ville était possédée par les géants de la race d'Énak.

Venit Abraham. On infère de ce passage que Sara était morte en l'absence d'Abraham, qui demeurait alors à Bersabée (4). De Bersabée à Hébron, il y a environ huit lieues. Quelques auteurs prennent ces paroles : *Sara mourut à Hébron*, comme s'il y avait, qu'elle mourut près d'Hébron ; c'est-à-dire, dans la vallée de Mambré, où ils croient qu'Abraham demeurait alors ; et que ces termes : *Il vint pour en faire le deuil* marquent seulement qu'il se disposa à faire le deuil de Sara. Mais il est bien plus probable qu'elle mourut en l'absence d'Abraham, qui, comme toute la suite du récit l'insinue, avait alors ses tentes à Bersabée. La remarque que fait Moïse qu'elle mourut à Hébron, est une preuve de ce que nous venons de dire, aussi bien que ce qu'il ajoute, qu'Abraham vint pour la pleurer.

On ne sait si elle fut embaumée, ni combien dura son deuil. Le deuil ordinaire était de sept jours (5) : et si Abraham ne vint à la porte d'Hébron, pour acheter un tombeau, qu'après le deuil achevé, comme le verset 3 semble le marquer, il faut dire que Sara avait été embaumée, comme il était assez ordinaire dans ce pays, car autrement on n'aurait pu conserver son corps si longtemps, sans qu'il se corrompît.

℣. 3. Cumque surrexisset. Abraham demeura assis à terre auprès du corps de Sara, quelques jours, selon la coutume ; et après lui avoir rendu ce devoir, il se leva, et vint dans l'assemblée des

(1) *Heb.* XI. 11.
(2) *In quæst. Heb.*
(3) *Josué* XIV 15.
(4) *Vid. cap.* XXII. 19 *et* XXIV. 63. 64.
(5) *Eccli.* XXII. 13.

4. Advena sum et peregrinus apud vos; date mihi jus sepulcri vobiscum, ut sepeliam mortuum meum.

5. Responderunt filii Heth, dicentes :
6. Audi nos, domine, princeps Dei es apud nos; in electis sepulcris nostris sepeli mortuum tuum ; nullusque te prohibere poterit quin in monumento ejus sepelias mortuum tuum.

7. Surrexit Abraham, et adoravit populum terræ, filios videlicet Heth,
8. Dixitque ad eos : Si placet animæ vestræ ut sepeliam mortuum meum, audite me, et intercedite pro me apud Ephron filium Seor,

4. Je suis parmi vous un étranger et un voyageur ; donnez-moi droit de sépulture au milieu de vous, afin que j'enterre la personne qui m'est morte.
5. Les enfants de Heth lui répondirent en disant :
6. Seigneur, écoutez-nous : Vous êtes parmi nous comme un grand prince ; enterrez dans nos plus beaux sépulcres la personne qui vous est morte ; nul d'entre nous ne pourra vous empêcher de mettre dans son tombeau la personne qui vous est morte.
7. Abraham s'étant levé, se prosterna devant les peuples de ce pays, c'est-à-dire devant les enfants de Heth,
8. Et il leur dit : Si vous trouvez bon que j'enterre la personne qui m'est morte, écoutez-moi, et intercédez pour moi, près d'Éphron, fils de Séor,

COMMENTAIRE

habitants d'Hébron, que l'Écriture nomme *fils de Heth*, parce qu'ils étaient Héthéens. Il leur demande à acheter, parmi eux, *le droit de sépulture*, pour enterrer Sara; ou, selon l'hébreu, *la possession d'un tombeau*. Le syriaque traduit : *Le droit de posséder en héritage un tombeau*, ce qui était une grâce qu'on pouvait lui refuser en qualité d'étranger. Régulièrement on ne vendait pas les tombeaux de ses ancêtres, cela aurait passé pour une impiété ; aussi Abraham ne demande à acheter qu'un sépulcre où personne n'avait encore été mis. Éphron pouvait aliéner son fonds et vendre son travail.

Abraham en achetant un tombeau, montrait, selon la remarque de saint Irénée (1), qu'il ne voulait pas même recevoir un tombeau gratuitement, de la part des hommes, dans une terre dont Dieu lui avait promis la possession ; l'achat de ce tombeau, et de la terre où il était placé, était une manière de prise de possession anticipée et figurative de tout le pays, laquelle devait être réelle et effective dans ses successeurs. Saint Jérôme (2) désapprouve beaucoup la vente qu'Éphron fait d'un tombeau à Abraham. Il dit que ceux qui vendent les sépultures, et qui exigent pour cela de l'argent, perdent beaucoup de leur mérite.

Ce père n'est pas le seul qui ait condamné Éphron ; quelques interprètes se donnent bien de la peine pour justifier Abraham lui-même de simonie, dans l'achat qu'il fit de ce tombeau. Josèphe assure que de son temps l'on voyait encore les monuments de Sara, des patriarches et de leurs femmes, dans la ville d'Hébron. Ces tombeaux étaient d'un très beau marbre, et d'un travail fort recherché (3) ; mais c'était un ouvrage récent : on avait rétabli ces anciens sépulcres, et on y avait ajouté les ornements de l'architecture.

Ut sepeliam mortuum meum. L'hébreu ajoute *a facie mea*, ou pour ôter de devant mes yeux cet objet de ma douleur ; pour enterrer ce mort qui est dans ma maison, devant mes yeux.

℣. 6. Audi nos. Abraham, lorsqu'il se présenta à la porte d'Hébron, s'adressa d'abord à tous les habitants, et leur demanda qu'ils lui permissent d'avoir un tombeau parmi eux ; il les pria ensuite de s'employer auprès d'Éphron, afin qu'il lui vendît son champ, où il y avait des tombeaux creusés. Éphron, qu'Abraham ne connaissait pas de visage, étant dans l'assemblée, prit la parole, et lui dit qu'il lui abandonnait volontiers et gratuitement, le champ et les tombeaux.

Princeps Dei. *Nous vous regardons comme un grand prince parmi nous*, et non pas comme un étranger. L'Écriture joint souvent le nom de Dieu aux choses dont elle veut relever la grandeur. Les autres langues donnent aussi l'épithète de divin, à ce qui est extraordinairement grand, beau ou bon. Quelques-uns de nos commentateurs entendent, *princeps Dei*, d'un prince pieux et agréable à Dieu, d'un homme que ces peuples regardaient comme un prophète. L'ancienne Vulgate (4) portait conformément aux Septante : *Rex a Deo tu es nobis*. Vous êtes un roi établi de Dieu parmi nous (5). Mais il est certain que ces expressions : prince de Dieu, montagnes de Dieu, etc., sont un hébraïsme équivalant au superlatif dans les langues indo-germaniques.

℣. 7. Adoravit. *Abraham s'étant levé, s'inclina profondément*. Abraham écouta assis la réponse des Héthéens, et, pour répondre à leur honnêteté, il se leva, et se prosterna pour les remercier.

℣. 8. Speluncam duplicem. Saint Jérôme suit ici les Septante. L'hébreu (6) : *La caverne de Macpélâh* ; et plus loin au verset 17 (7) : *Le champ qui est à Macpélâh, et qui appartenait à Éphron, fut cédé à Abraham*. Le terme hébreu מכפלה *Macpélâh* signifie *double* ; parce qu'il y avait peut-être deux cavernes ou deux chambres, ou simplement deux

(1) *Iren.* v. 32.
(2) *In quæst. heb.*
(3) *Joseph. de bello.* v. 7.
(4) *Hieron. quæst. hebraic.*
(5) Βασιλεὺς παρὰ Θεοῦ.
(6) את מערת המכפלה
(7) *Vide vers.* 17. שדה אשר במכפלה

9. Ut det mihi speluncam duplicem, quam habet in extrema parte agri sui; pecunia digna tradat eam mihi coram vobis in possessionem sepulcri.

10. Habitabat autem Ephron in medio filiorum Heth. Responditque Ephron ad Abraham cunctis audientibus qui ingrediebantur portam civitatis illius, dicens:

11. Nequaquam ita fiat, domine mi, sed tu magis auscultа quod loquor. Agrum trado tibi, et speluncam quæ in eo est, præsentibus filiis populi mei; sepeli mortuum tuum.

12. Adoravit Abraham coram populo terræ.

13. Et locutus est ad Ephron circumstante plebe: Quæso, ut audias me. Dabo pecuniam pro agro; suscipe eam, et sic sepeliam mortuum meum in eo.

14. Responditque Ephron:

15. Domine mi, audi me: terra, quam postulas, quadringentis siclis argenti valet; istud est pretium inter me et te; sed quantum est hoc? sepeli mortuum tuum.

16. Quod cum audisset Abraham, appendit pecuniam, quam Ephron postulaverat, audientibus filiis Heth, quadringentos siclos argenti probatæ monetæ publicæ.

9. Afin qu'il me donne la caverne double qu'il a à l'extrémité de son champ; qu'il me la cède devant vous pour le prix qu'elle vaut, et qu'ainsi elle soit à moi pour en faire un sépulcre.

10. Or Éphron demeurait au milieu des enfants de Heth, et il répondit à Abraham devant tous ceux qui s'assemblaient à la porte de la ville, et lui dit:

11. Non, mon seigneur, cela ne sera pas ainsi; mais écoutez plutôt ce que je vais vous dire: je vous donne le champ et la caverne qui y est, en présence des enfants de mon peuple; enterrez-y celle qui vous est morte.

12. Abraham fit une profonde révérence devant le peuple du pays.

13. Et il dit à Éphron au milieu de tous: Écoutez-moi, je vous prie; je vous donnerai l'argent que vaut le champ, recevez-le, et j'y enterrerai ensuite celle qui m'est morte.

14. Éphron lui répondit:

15. Mon seigneur, écoutez-moi: La terre que vous me demandez vaut quatre cents sicles d'argent. C'est le prix entre vous et moi; mais qu'est-ce que cela? enterrez-y celle qui vous est morte, *et n'en payez rien, vous me ferez plaisir.*

16. Ce qu'Abraham ayant entendu, il fit peser en présence des enfants de Heth l'argent qu'Éphron lui avait demandé, *c'est-à-dire* quatre cents sicles d'argent en bonne monnaie, et reçue de tout le monde.

COMMENTAIRE

niches et deux cercueils pour mettre deux corps.

℣. 9. Pecunia digna. L'hébreu à la lettre (1): *Qu'il me la donne pour un argent plein*, c'est-à-dire, pour le prix qu'elle vaut; le chaldéen (2): *Pour un argent parfait*: J'en donnerai ce qu'il en voudra avoir.

℣. 10. Habitabat. On peut traduire l'hébreu: *Éphron était assis au milieu des Héthéens*, à qui Abraham parlait.

Cunctis audientibus qui ingrediebantur portam civitatis. C'est-à-dire, devant les magistrats et les anciens qui siégeaient à la porte: ou même devant tous les habitants et les étrangers qui pouvaient être alors présents à l'assemblée. Les Septante semblent l'avoir pris en ce dernier sens (3).

℣. 11. Nequaquam ita fiat. L'hébreu met simplement: *non, mon Seigneur*. Les Septante (4): *Demeurez auprès de moi, Seigneur, et écoutez-moi;* comme s'il lui disait de s'asseoir auprès de lui, et d'écouter la proposition qu'il allait lui faire; ou, soyez de mon côté, soyez moi favorable, écoutez-moi.

℣. 13. Quæso ut audias me. L'hébreu: *Si vous êtes* cet Éphron à qui le champ appartient, *je vous prie de m'écouter*. On peut traduire ainsi le samaritain: *Si vous me* favorisez, *écoutez-moi, je vous prie*; ou, *si vous voulez me* faire ce plaisir, *écoutez-moi*. Au lieu de לו *loû* plaise à Dieu que, oh si! le samaritain porte אל *lî* à moi. Les Septante (5): *Puisque vous êtes ici près de moi, écoutez-moi*. On pourrait aussi suppléer de cette sorte: Si vous voulez bien me laisser votre champ, je vous prie d'écouter la proposition que je vous fais. Onkelos: *Si vous me faites cette grâce, permettez-moi, etc.* Quelques-uns dans Vatable: Si vous ne voulez pas de mon argent, je ne prendrai pas votre champ. Il ne voulut pas le recevoir gratuitement, de peur que les descendants d'Éphron ne vinssent dans la suite à réclamer ce champ, et que les tombeaux ne fussent exposés à quelque insulte.

℣. 15. Domine mi, audi me. Ce verset est assez différent chez les Septante. *Non, mon Seigneur; car j'ai appris que ce champ valait quatre cents didrachmes d'argent; mais qu'est-ce que cette somme entre vous et moi?* Ils ont lu dans le texte quelques termes autrement que nous ne les y lisons aujourd'hui, et que ne les lisait saint Jérôme dans l'hébreu (6). La Vulgate fait un bien meilleur sens que les Septante.

℣. 16. Appendit pecuniam. *Il lui pesa quatre cents sicles d'argent.* Le terme de *pecunia*, qu'on lit ici, insinue l'usage de l'argent monnayé et frappé au coin; mais l'hébreu met seulement, *peser de l'argent*; ce qui n'exprime que les poids du métal. Le terme שקל *scheqel*, sicle, ne marque non plus qu'un certain poids, évalué à 14 grammes

(1) בכסף מלא

(2) *Chald.* בכסף שלים. *Les Septante*: αργυρίου αξίου.

(3) Και τῶν εισπορευομένων εἰν τὴν πόλιν παντων. *Ita* et verset 18, *et passim.*

(4) Παρ' ἐμοῦ γένου. Κύριε, καὶ ἄκουσόν μου.

(5) Ἐπειδὰν πρός ἐμοῦ εἶ.

(6) Ils ont lu *lo* לא *non*, au lieu de *lo* לו *à lui*, qui est à la fin du verset 14. et שכעתי *schâma'thi*, *j'ai appris*, au lieu de שכעני *schema'oûni*, *écoutez-moi*.

17. Confirmatusque est ager quondam Ephronis, in quo erat spelunca duplex, respiciens Mambre, tam ipse, quam spelunca, et omnes arbores ejus in cunctis terminis ejus per circuitum,

18. Abrahæ in possessionem, videntibus filiis Heth, et cunctis qui intrabant portam civitatis illius.

19. Atque ita sepelivit Abraham Saram uxorem suam in spelunca agri duplici, quæ respiciebat Mambre. Hæc est Hebron in terra Chanaan.

20. Et confirmatus est ager,et antrum quod erat in eo, Abrahæ in possessionem monumenti a filiis Heth.

17. Ainsi le champ qui avait été autrefois à Éphron, dans lequel il y avait une caverne double qui regarde Mambré, fut livré à Abraham, tant le champ que la caverne avec tous les arbres qui étaient autour ;

18. *Et* lui fut assuré comme un bien qui lui devint propre, en présence des enfants de Heth, et de tous ceux qui entraient à la porte de la ville.

19. Abraham enterra donc sa femme Sara dans la caverne double du champ qui regarde Mambré, où est la ville d'Hébron, au pays de Canaan.

20. Et le champ avec la caverne qui y était, fut livré en cette manière, et assuré à Abraham par les enfants de Heth, afin qu'il le possédât comme un sépulcre qui lui appartenait.

COMMENTAIRE

200, soit, en monnaie au taux actuel, 2 fr. 83 en argent, et 43 fr. 50 en or.

PROBATÆ MONETÆ PUBLICÆ. L'hébreu (1) : *De l'argent qui passe chez les marchands.* Les Septante (2): *De l'argent approuvé par les marchands*, de bon aloi, et de juste poids. Nous ne croyons pas qu'alors il y eût de l'argent monnoyé et frappé au coin, en usage dans aucun endroit du monde.

℣. 17. CONFIRMATUS EST. On voit ici l'ancienne manière de transiger. Le marché et l'accord se font en présence du peuple et des anciens, l'on délivre le prix, et l'on se met en possession. On ne trouve pas le moindre vestige d'écriture avant Moïse.

On forme ici une difficulté sur l'achat que fait Abraham d'un champ dans la terre de Canaan, ce qui paraît contraire à ce que dit saint Étienne dans les Actes (3): que Dieu ne donna pas un pied de terre en héritage à ce patriarche dans le pays des Cananéens. On répond qu'en effet Abraham ne posséda pas un pied de terre, comme un bien, ou un patrimoine qui lui fût échu par droit d'héritage et de succession ; mais cela n'empêche pas qu'il n'y ait pu acheter et posséder quelque chose en qualité d'étranger.

Une autre difficulté qu'on forme ici, c'est que saint Étienne (4) appelle *Hémor fils de Sichem,* celui qui est nommé ici *Éphron fils de Séor* ; ce qui peut venir ou de ce que ces personnes avaient plus d'un nom, chose qui n'est pas extraordinaire dans l'Écriture : ou de ce que le passage des Actes est corrompu (5), et que les copistes y ont confondu l'achat que fit Jacob d'un champ auprès d'Hémor, fils de Sichem, rapporté au chapitre XXXIII, avec celui qui est marqué ici; ils ont inséré dans les Actes le nom d'Abraham, dans la période où il fallait sous-entendre celui de Jacob, qui est exprimé auparavant.

SENS SPIRITUEL. La grandeur d'âme d'Abraham se montre non seulement dans les circonstances importantes, mais dans celles qui sont les plus vulgaires en apparence ; l'achat d'un tombeau révèle encore cette nature exquise : loin de vouloir l'obtenir pour peu de chose, il en donne largement son prix. Ce fut donc par un tombeau qu'il prit possession de cette riche Palestine qui lui était destinée. Un tombeau est le point de départ à la possession de la terre Promise ; un tombeau, celui du Christ, est aussi le point de départ d'où l'humanité tire ses droits au ciel. Sara *la princesse*, y reposera plusieurs siècles au milieu des peuplades étrangères, avant que son tombeau attire la vénération de ses enfants exilés en Égypte. Le tombeau de Jésus, négligé et foulé aux pieds des gentils, recouvrera toute sa gloire, lui aussi, plusieurs siècles plus tard, quand les chrétiens domineront en Palestine. Josué et Constantin, deux guerriers, rétabliront dans leurs droits les héritiers des deux tombeaux.

---

(1) כסף עבר לסחר
(2) Αργύριον δοκίμον ἐμπόροις.
(3) Act. VII. 5. οὐδὲ βῆμα ποδός·
(4) *Act.* VII.. 16.
(5) *Eugub. Mas. Tost.*

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME

Abraham envoie en Mésopotamie l'intendant de sa maison demander Rébecca pour épouse d'Isaac. Le serviteur d'Abraham demande et obtient Rébecca; il l'amène.

1. Erat autem Abraham senex, dierumque multorum; et Dominus in cunctis benedixerat ei.
2. Dixitque ad servum seniorem domus suæ, qui præerat omnibus quæ habebat : Pone manum tuam subter femur meum,
3. Ut adjurem te per Dominum Deum cæli et terræ, ut non accipias uxorem filio meo de filiabus Chananæorum, inter quos habito ;

1. Or Abraham était vieux et fort avancé en âge, et le Seigneur l'avait béni en toutes choses.
2. Il dit donc au plus ancien de ses domestiques qui avait l'intendance sur toute sa maison : Mettez votre main sous ma cuisse,
3. Afin que je vous fasse jurer par le Seigneur, le Dieu du ciel et de la terre, que vous ne prendrez aucune des filles des Cananéens, parmi lesquels j'habite, pour la faire épouser à mon fils ;

COMMENTAIRE

℣. 1.-2. Abraham senex. Abraham avait alors cent-quarante ans, et Isaac son fils quarante. Cet ancien serviteur est apparemment Éliézer, pour qui Abraham avait tant de considération, qu'il le destinait pour son héritier, si Dieu ne lui eût point donné d'enfants. La suite fait voir que la confiance et l'estime que ce sage patriarche avait pour lui, étaient très bien fondées. Éliézer montre dans toute cette affaire beaucoup de conduite, de sagesse et de piété. Quelques interprètes prennent ce terme, *le plus ancien*, ou, comme dit l'hébreu, זקן *zâqen* l'*ancien*, non pas comme marquant son âge, mais sa qualité d'intendant ou de maître de la maison d'Abraham. Onkelos traduit *intendant* סבא *sâbâ*.

Pone manum tuam subter femur meum (1). On est fort partagé sur cette coutume d'obliger celui qui prête serment, à mettre sa main sous la cuisse de celui à qui il s'engage : cérémonie dont on voit encore la pratique dans le chapitre xlvii. 29. de la Genèse. Quelques pères (2) et quelques nouveaux commentateurs soutiennent que c'est une action mystérieuse et significative ; on ne doit pas la considérer comme une simple coutume usitée parmi les Juifs et parmi les autres peuples, dans des circonstances ordinaires, puisque, dans toute l'Écriture, on ne la voit employée que dans deux occasions remarquables, et par deux grands patriarches, Abraham et Jacob : ils voulaient par là nous faire entendre la venue du Messie, qui devait sortir de leur race, et au nom duquel ils exigeaient le serment. Les Juifs (3) croient qu'Abraham faisait jurer son serviteur par la circoncision, qui était dans ce temps-là le caractère de la vraie religion.

Josèphe (4) assure qu'encore de son temps, parmi les Juifs, celui qui exigeait le serment, de même que celui qui le faisait, mettaient en même temps la main sous la cuisse l'un de l'autre. Mais apparemment qu'ils n'en usaient de la sorte, que lorsque les engagements étaient réciproques ; ce qui ne se trouve pas dans cette occasion. Lyran, Tirin et Menochius assurent que les Juifs pratiquent encore entre eux cette manière de prêter serment; et Vatable avance qu'on la voit aussi chez quelques peuples d'Orient. Aben Ezra croit que c'est une cérémonie symbolique, qui marque de la soumission et de la dépendance envers celui à qui l'on rend ce devoir ; et en effet, celui qui met sa main sous la cuisse d'un homme assis, se met hors d'état d'agir, et s'oblige en quelque sorte à ne faire usage de sa main, qu'autant qu'il le lui permettra. De même, dans les hommages qu'il rendait à son seigneur, le vassal mettait ses mains dans celles de celui à qui il prêtait hommage.

℣. 3. Non de filiabus chananæorum. La crainte qu'avait Abraham que son fils ne s'alliât aux filles des Cananéens, était fondée sur ce que ces peuples étaient maudits de Dieu, et par conséquent en horreur à tous les justes ; ils étaient condamnés à une entière destruction, ou à être chassés de leur pays ; ainsi ç'aurait été agir contre les desseins de Dieu, de s'allier avec eux, puisque la race d'Isaac devait être bénie, et devait un jour posséder le pays de Canaan. De plus, la corruption était si grande parmi les Cananéens, que c'eut été

---

(1) שים נא ידך תחת ירכי. Septante : Θὲς τὴν χεῖρά σου ἐπὶ τὸν μηρόν μου. *Mettez votre main sur ma cuisse.* Φασι τον Σύρον, και τον Ἑβραῖον μή οὑτως ἔχειν, αλλ'εις το παιδογόνον ὄργανον. Ἑβραῖος, ἐπι την ὀσφύν. L'hébreu, *sur le côté*, ou *sur les lombes. Diodor. in Caten. Græca.*

(2) *August. q. 62 in Genes. et de Civit. l.* xvi. *c.* 33 *et alibi. Hieron. contra Jovini. l.* 1. *et Ep. ad princip. in. nov. edition.* lii.- *Ambros. de Abr. lib.* 1. *c.* 9. *Bonfrer. etc.*

(3) *Uterque Chaldæus et Judæi apud Hieron. in quæst. hebr. Vide et Theodoret. qu.* 74. *in Genes.*

(4) *Joseph. Antiq. l.* 1. *c.* 24.

4. Sed ad terram et cognationem meam proficiscaris, et inde accipias uxorem filio meo Isaac.

5. Respondit servus : Si noluerit mulier venire mecum in terram hanc, numquid reducere debeo filium tuum ad locum, de quo tu egressus es ?

6. Dixitque Abraham : Cave nequando reducas filium meum illuc.

7. Dominus Deus cæli, qui tulit me de domo patris mei, et de terra nativitatis meæ, qui locutus est mihi, et juravit mihi, dicens : Semini tuo dabo terram hanc, ipse mittet angelum suum coram te, et accipies inde uxorem filio meo ;

8. Sin autem mulier noluerit sequi te, non teneberis juramento ; filium meum tantum ne reducas illuc.

9. Posuit ergo servus manum sub femore Abraham domini sui, et juravit illi super sermone hoc.

10. Tulitque decem camelos de grege domini sui, et abiit, ex omnibus bonis ejus portans secum, profectusque perrexit in Mesopotamiam ad urbem Nachor.

11. Cumque camelos fecisset accumbere extra oppidum juxta puteum aquæ vespere, tempore quo solent mulieres egredi ad hauriendam aquam, dixit :

4. Mais que vous irez au pays où sont mes parents, afin d'y prendre une femme pour mon fils Isaac.

5. Son serviteur lui répondit : Si la fille ne veut point venir en ce pays-ci avec moi, voulez-vous que je ramène votre fils au lieu d'où vous êtes sorti ?

6. Abraham lui répondit : Gardez-vous bien de ramener jamais mon fils en ce pays-là.

7. Le Seigneur, le Dieu du ciel, qui m'a tiré de la maison de mon père et du pays de ma naissance, qui m'a parlé et qui m'a juré, en me disant : Je donnerai ce pays à votre race, enverra lui-même son ange devant vous, afin que vous preniez une femme de ce pays-là pour mon fils.

8. Si la fille ne veut pas vous suivre, vous ne serez point obligé à votre serment ; seulement ne ramenez jamais mon fils en ce pays-là.

9. Le serviteur mit donc sa main sous la cuisse d'Abraham son maître, et s'engagea par serment à faire ce qu'il lui avait ordonné.

10. En même temps, il prit dix chameaux du troupeau de son maître, il porta avec lui de tous ses biens ; et s'étant mis en chemin, il alla en Mésopotamie en la ville de *Haran où demeurait* Nachor.

11. Étant arrivé sur le soir hors de la ville, près d'un puits, où les filles avaient coutume de sortir pour puiser de l'eau, et ayant fait reposer ses chameaux, il dit *à Dieu :*

COMMENTAIRE

exposer la postérité d'Abraham à un danger presque inévitable de tomber dans le désordre, que de permettre qu'Isaac prît des alliances avec eux ; et Abraham, qui ne faisait rien d'important que par le mouvement et par les ordres de Dieu, ne manqua pas sans doute de le consulter dans cette circonstance.

℣. 4. SED AD TERRAM ET COGNATIONEM MEAM. Abraham envoie le premier officier de sa maison à Haran en Mésopotamie, qu'il nomme sa patrie, parce que ses proches y étaient établis, et parce qu'il y avait demeuré lui-même quelque temps avec son père Tharé. La ville de *Haran* est nommée au verset 10, la ville de *Nachor,* parce que ce patriarche, frère d'Abraham, y faisait alors sa demeure, et qu'il y était resté lorsque Abraham en sortit. La famille de Nachor avait conservé la connaissance du vrai Dieu et quelque exercice de la vraie religion, quoique mêlé de superstitions, comme on le verra au chapitre XXXI. 19.

℣. 5. SI NOLUERIT.... On voit par ce passage, et par quelques autres de l'Écriture (1) quelle était la religion des anciens sur le serment : on s'en tenait précisément à ce qui avait été dit, sans se donner la liberté d'interpréter les intentions de ceux qui exigeaient ce serment.

℣. 7. IPSE MITTET ANGELUM SUUM. On voit ici la très ancienne tradition des Hébreux sur les anges gardiens.

℣. 10. EX OMNIBUS BONIS EJUS PORTANS SECUM. L'hébreu : *Tout le bien de son maître était dans sa main.* Le rabbin Salomon prétend ridiculement qu'Éliézer portait avec soi un état, ou un inventaire de tous les biens de son maître. Ces présents choisis dans tout ce qu'il y avait de plus riche et de plus précieux dans la maison d'Abraham, étaient pour la dot de l'épouse d'Isaac, conformément à la pratique de ces temps et de ces contrées, où l'époux apportait la dot à son épouse, comme il paraît par l'Écriture, et par le témoignage des auteurs profanes. Quelques auteurs traduisent (2) l'hébreu de cette sorte : *Car il avait dans sa disposition tous les biens de son maître ;* comme si Moïse voulait faire connaître pourquoi ce serviteur prit avec lui ce nombre de dix chameaux.

℣. 11. CUMQUE CAMELOS FECISSET ACCUMBERE. L'hébreu porte à la lettre (3) qu'il fit plier les genoux à ses chameaux. En effet c'est sur leurs genoux pliés que ces animaux se reposent ; c'est la posture qu'ils tiennent tandis qu'on les charge et qu'on les décharge. On les accoutume à se mettre en cette posture aussitôt après leur naissance, en les y tenant pendant quelques jours chargés, en sorte qu'ils ne peuvent se relever.

AD HAURIENDAM AQUAM. *Dans le temps où les filles ont coutume de sortir pour puiser de l'eau.* On pourrait traduire l'hébreu mot à mot de cette sorte : *Vers le temps que celles qui puisent sortent.* C'était une occupation des jeunes filles d'aller ensemble hors de la ville puiser de l'eau à la fontaine, ou au puits commun. Les sept filles de Jéthro (4) viennent tirer de l'eau, pour abreuver les troupeaux de leur

(1) *Josue* IX. 18 *et* III. *Reg.* II. 88.
(2) *Apud Vatab.*
(3) ויברך הגמלים Septante : κοιμίσας, *accumbere fecit. Alius:* ἐγονάτισε, *in genu procumbere fecit.*
(4) *Exod.* II. 16.

12. Domine Deus domini mei Abraham, occurre, obsecro, mihi hodie, et fac misericordiam cum domino meo Abraham.

13. Ecce ego sto prope fontem aquæ, et filiæ habitatorum hujus civitatis egredientur ad hauriendam aquam.

14. Igitur puella, cui ego dixero : Inclina hydriam tuam ut bibam, et illa responderit : Bibe, quin et camelis tuis dabo potum, ipsa est, quam præparasti servo tuo Isaac, et per hoc intelligam quod feceris misericordiam cum domino meo.

15. Necdum intra se verba compleverat, et ecce Rebecca egrediebatur, filia Bathuel, filii Melchæ, uxoris Nachor fratris Abraham, habens hydriam in scapula sua,

16. Puella decora nimis, virgoque pulcherrima, et incognita viro ; descenderat autem ad fontem, et impleverat hydriam, ac revertebatur.

17. Occurritque ei servus, et ait : Pauxillum aquæ mihi ad bibendum præbe de hydria tua.

12. Seigneur, Dieu d'Abraham mon maître, assistez-moi aujourd'hui, je vous prie, et faites miséricorde à Abraham mon seigneur.

13. Me voici près de cette fontaine, et les filles des habitants de cette ville vont sortir pour y venir puiser de l'eau.

14. *Que* la fille donc à qui je dirai : Baissez votre vase afin que je boive, et qui me répondra : Buvez, et je donnerai aussi à boire à vos chameaux, soit celle que vous avez destinée à Isaac votre serviteur ; et je connaîtrai par là que vous aurez fait miséricorde à *Abraham* mon maître.

15. A peine avait-il achevé de parler ainsi en lui-même, qu'il vit paraître Rébecca, fille de Bathuel, fils de Melcha, femme de Nachor, frère d'Abraham, qui portait sur son épaule un vase *plein d'eau.*

16. C'était une fille très agréable, et une vierge parfaitement belle et inconnue à tout homme ; elle était déjà venue à la fontaine ; et ayant rempli son vase, elle s'en retournait.

17. Le serviteur *d'Abraham* allant donc au-devant d'elle, lui dit : Donnez-moi à boire un peu de l'eau que vous portez dans votre vase.

COMMENTAIRE

père ; et les filles de Ramatha sortaient pour puiser de l'eau, lorsque Saül leur demanda où était Samuël (1). Homère (2) dit que trois de ses gens rencontrèrent devant la porte de la ville de Lame, une jeune fille qui allait chercher de l'eau ; et ailleurs (3), il dépeint Minerve transformée en une jeune fille qui va puiser de l'eau.

℣. 12. Occurre mihi hodie. L'hébreu הקרה־נא *haqrêh-nâ, Faites-moi rencontrer, je vous prie,* faites que j'aie une heureuse rencontre. Les Septante (4) : *Donnez-moi un voyage heureux ;* ou donnez un heureux succès à mon voyage.

℣. 14. Puella cui dixero. Il semble que ce serviteur d'Abraham tente Dieu et exige un miracle, en demandant qu'il lui fasse connaître la personne qu'il destine pour femme à Isaac ; et cela par le moyen de certains signes qu'il paraît prescrire à Dieu. Mais les pères (5) et les interprètes excusent l'action d'Éliézer, et la regardent comme un effet de sa foi, de sa ferme confiance en Dieu, et comme une inspiration particulière du Saint-Esprit, qui forma dans lui cette prière. La suite de son action et l'heureux succès de sa demande font assez voir qu'elle fut approuvée de Dieu. S'il est jamais permis de demander à Dieu des miracles et des secours extraordinaires, c'est dans des conjonctures semblables à celles où se trouvait Éliézer.

La pressante nécessité, l'extrême importance de l'affaire, la religion du serment par lequel il s'était engagé, les promesses précédentes de Dieu en faveur d'Abraham et d'Isaac, la gloire et l'honneur de Dieu même, qu'il devait avoir en vue dans la réussite de ce mariage, la difficulté où était cet envoyé de s'informer du mérite d'une personne qu'il allait demander en mariage, toutes ces raisons jointes ensemble peuvent justifier sa conduite, mais elles ne doivent pas la faire considérer comme un exemple que l'on puisse légèrement imiter.

On voit dans l'Écriture de semblables prières, que Dieu a approuvées par d'heureux événements, par exemple celles de Gédéon (6) et de Jonathas (7), quoique personne n'ose les proposer pour modèle. La sagesse et la religion d'Éliézer paraissent dans les signes qu'il demande, pour connaître la personne qui devait être l'épouse d'Isaac : il souhaite une personne obligeante, honnête, prévenante (8).

Inclina hydriam tuam. L'hébreu : *Abaissez votre cade.* Le כד *cad,* ou *cadus,* n'est point une mesure particulière parmi les Hébreux. Ce terme signifie en général une urne ou une cruche à mettre de l'eau ou du vin ; il fut importé en Europe par les Phéniciens, et connu des Grecs et des Romains.

℣. 15. Necdum intra se. Les Septante et la Vulgate ajoutent : *Au dedans de lui-même,* qui n'est pas dans l'hébreu ; mais quand le texte dit : *A peine avait-il achevé de parler,* on doit l'expliquer d'un discours intérieur et secret.

---

(1) I. *Reg.* IX. II.
(2) *Homer. Odyss.* K.
Κουρήτε ξυμβήντο πρὸ ἄστεος ὑδρευούσῃ.
(3) *Odyss.* II.
Παρθενικῇ εἰκυῖα νεάνιδι κάλπιν ἐούσῃ.
(4) Εὐοδωσον ἐναντιον μου σήμερον.
(5) *Chrysostom. Homil.* XLVIII. *in Genes. Theodor. q.* 74.
(6) *Judic.* VI. 36.
(7) I. *Reg.* XIV. 9.
(8) *Theodor. quæst.* 74.

18. Quæ respondit : Bibe, domine mi : celeriterque deposuit hydriam super ulnam suam, et dedit ei potum.

19. Cumque ille bibisset, adjecit : Quin et camelis tuis hauriam aquam, donec cuncti bibant.

20. Effundensque hydriam in canalibus, recurrit ad puteum ut hauriret aquam ; et haustam omnibus camelis dedit.

21. Ipse autem contemplabatur eam tacitus, scire volens utrum prosperum iter suum fecisset Dominus, an non.

22. Postquam autem bibe.unt cameli, protulit vir inaures aureas, appendentes siclos duos, et armillas totidem pondo siclorum decem.

18. Elle répondit : Buvez, mon seigneur : et ôtant aussitôt son vase *de dessus son épaule*, et le penchant sur son bras, elle lui donna à boire.

19. Après qu'il eut bu, elle ajouta : Je vais aussi tirer de l'eau pour vos chameaux, jusqu'à ce qu'ils aient tous bu.

20. *Aussitôt* ayant versé dans les canaux l'eau de son vase, elle courut au puits pour en tirer d'autre, qu'elle donna ensuite à tous les chameaux.

21. Cependant le serviteur *d'Abraham* la considérait, sans rien dire, voulant savoir si le Seigneur avait rendu son voyage heureux, ou non.

22. Après donc que les chameaux eurent bu, cet homme tira des pendants d'oreilles d'or qui pesaient deux sicles, et deux bracelets qui en pesaient dix.

COMMENTAIRE

℣. 18. Super ulnam. L'hébreu : *Sur sa main.* Les Septante : *Sur son bras.*

℣. 20. Effundensque hydriam in canalibus. Dans les steppes de l'Asie centrale et dans l'Arabie, les puits sont entourés de canaux où les bergers répandent l'eau afin d'abreuver leurs troupeaux. On en voit aussi fréquemment près des caravansérails, pour l'usage des caravanes qui s'y arrêtent. Il serait trop long d'abreuver les animaux les uns après les autres.

℣. 21. Contemplabatur eam tacitus. Les Septante : *Il la considérait et demeurait dans le silence pour reconnaître.* L'hébreu (1) : *Cet homme était tout étonné, et la considérait sans rien dire.*

℣. 22. Protulit vir inaures. Le terme hébreu נזם *nezem* que les Septante et la Vulgate ont rendu par des pendants d'oreilles (2), signifie aussi quelquefois des ornements du nez ou du front. Symmaque l'a traduit par ἐπιρρίνιον, un ornement qui se met sur le nez. L'auteur de la Vulgate n'ignorait pas cette signification du terme *nezem*, puisqu'au verset 37 il traduit : *J'ai pendu des pendants d'oreilles* (inaures) *pour orner son visage;* mais saint Jérôme, n'ayant point de terme propre pour signifier cet ornement, a laissé *inaures*, comme un terme commun qui peut être employé pour exprimer toutes les sortes de pendants, soit du front, des oreilles ou du nez.

Il remarque sur le chapitre xvi d'Ezéchiel que, de son temps, les femmes de Palestine portaient certains ornements qui leur pendaient du front sur le nez, et il croit que c'est là proprement le *nezem*. Il est certain par les divers endroits où se trouve ce terme, qu'il signifie des pendants d'oreilles et des pendants du nez, mais plus proprement ce dernier (3). Les femmes de Perse, encore aujourd'hui, portent un bouquet de pierreries au bandeau qui leur pend entre les sourcils, et un tour de perles, qui s'attache au-dessous des oreilles, et passe sous le menton (4). On peut voir dans les *Monuments de l'Hindoustan* plusieurs planches représentant les femmes hindoues avec des bijoux passés dans les narines. La déesse Ganga ou Vénus hindoue, figure toujours avec cet anneau passé dans les narines (5).

Ezéchiel distingue fort bien ces diverses sortes d'ornements au chapitre xvi, 12. *J'ai mis des pendants à votre nez, et des anneaux à vos oreilles.* Et Salomon (6) fait allusion à cette coutume, lorsqu'il dit qu'une femme belle et insensée est comme un anneau d'or dans le groin d'une truie. On voit aussi dans le Cantique des Cantiques des ornements dont les femmes ornaient leurs joues (7). Ainsi il faut reconnaître dans l'Écriture trois ou quatre sortes de pendants, dont les femmes se paraient : les pendants du nez, les pendants du front, les pendants d'oreilles, et les ornements des joues, qui environnaient tout le visage.

Ces coutumes étaient presque universelles dans tout l'Orient, et on les y remarque encore aujourd'hui. Les voyageurs (8) assurent que, dans la Syrie, les filles portent, sur le front, un ruban ou un bandeau de soie d'où pendent plusieurs pièces de monnaie d'or ou d'argent. Les femmes arabes et persanes portent aussi des anneaux à l'une de leurs narines (9); et Strabon (10) raconte que plusieurs femmes éthiopiennes se percent la lèvre, pour y faire passer un anneau de cuivre. Dans la

---

(1) האיש משתאה לה

(2) Septante : Ἐνώτια. *Inaures.*

(3) Pour le nez, voyez *Genes.* xxiv. 47. *Prov.* xi. 22. *Isai.* iii. 21. *Ezech.* xvi. 12, et pour les oreilles, *Genes.* xxxv. 4. *Exod.* xxxii. 2. 3. Ils étaient communs parmi les Arabes Scénites. *Job.* xlii. 11. *Judic.* viii, 24.

(4) *Chardin. Voyage de Perse, t.* 2, *p.* 53.

(5) *Labaume. Recherches asiat.*, 1. pl. 19.

(6) *Proverb.* xi. 22.

(7) Cant. 1. 9. selon l'hébreu : *Que vos joues sont belles avec leurs ornements, et votre cou avec ses colliers.*

(8) *Jean Colovic, Voyage de Jérusalem*, chap, 14. Voyez la planche qui accompagne la page 70, dans les *Souvenirs d'un pélerin en Terre-Sainte, par M. l'abbé Vengeon.*

(9) *Chardin, Voyage de Perse, t.* iii. *p.* 91.

(10) *Strab. l.* xvii.

23. Dixitque ad eam : Cujus es filia ? indica mihi ; est in domo patris tui locus ad manendum ?

24. Quæ respondit : Filia sum Bathuelis, filii Melchæ, quem peperit ipsi Nachor.

25. Et addidit dicens : Palearum quoque et fœni plurimum est apud nos, et locus spatiosus ad manendum.

26. Inclinavit se homo, et adoravit Dominum,

27. Dicens : Benedictus Dominus Deus domini mei Abraham, qui non abstulit misericordiam et veritatem suam a domino meo, et recto itinere me perduxit in domum fratris domini mei.

23. Et il lui dit : De qui êtes-vous fille ? dites-le-moi : Y a-t-il dans la maison de votre père, de l'espace pour *nous* loger ?

24. Elle répondit : Je suis fille de Bathuel, fils de Melcha et de Nachor son mari.

25. Il y a chez nous, ajouta-t-elle, beaucoup de paille et de foin, et un vaste local pour y demeurer.

26. Cet homme fit une profonde inclination, et adora le Seigneur,

27. En disant : Béni soit le Seigneur le Dieu d'Abraham mon maître, qui n'a pas manqué de lui faire miséricorde selon la vérité *de ses promesses*, et qui m'a amené droit dans la maison du frère de mon maître.

COMMENTAIRE

Syrie les femmes tant turques que chrétiennes, percent le bout du nez des jeunes filles, et y font passer des anneaux d'airain.

Thévenot dans ses voyages d'Orient (1) remarque que, dans la Perse et dans tout l'Orient, les femmes se percent le nez avec une aiguille, pour y faire passer un petit anneau d'or ou d'argent. Tavernier (2) assure que les femmes arabes se percent le tendon qui sépare les narines, et y passent un anneau. Il y a de ces anneaux qui sont aussi larges que la paume de la main, en sorte que ce qu'elles mangent, passe au travers. En Perse, toutes les courtisanes du roi ont la narine gauche percée ; elles y mettent un anneau d'or, avec une perle ou une pierre précieuse. Apulée (3) parle d'un ornement qui couvrait le front de la déesse Diane, et qui brillait comme un miroir. Pour les pendants d'oreilles, il est inutile d'en prouver l'usage, il est commun dans ces pays aux hommes et aux femmes.

Siclos duos. *Des pendants d'oreilles du poids de deux sicles.* Ils pesaient chacun un sicle. L'hébreu : *Du poids d'un béqa'* בקע. Or le béqa' est un demi sicle, comme le reconnaît saint Jérôme lui-même (4) ce qui pourrait faire croire qu'il aurait traduit : *Hemisiclos duos*, au lieu de *Siclos duos*. Le chaldéen et les Septante : *Du poids d'un drachme*, ce qui revient à l'hébreu, car le sicle pesait deux drachmes. Le béqa' équivaut à 7 grammes 10.

Pondo siclorum decem. L'hébreu : *Des bracelets de dix pièces d'or.* On sous-entend le sicle, qui était le poids le plus ordinaire. Le sicle d'or était de même poids que le sicle d'argent, dix sicles d'or pesaient 142 grammes, et valaient 435 francs.

℣. 25. Palearum et fœni plurimum. Les Septante (5) : *De la paille et beaucoup de provision pour les animaux.* Le premier terme hébreu תבן *theben* signifie sûrement de la paille ; et le second מספוא *Mispô* signifie du foin. Voyez Deut. xi. 15. On portait ordinairement en voyage de la paille et du foin dans des sacs pour la nourriture des animaux ; mais c'était de la menue paille brisée par la trituration sous les pieds des animaux. Voyez *Genes.* xlii. 27. et *Judic.* xix. 18. En Espagne où il n'y a point de prairies, on nourrit les chevaux avec de la paille brisée ou hachée. Dans l'Orient, les prairies sont très rares, et quelques voyageurs (6) assurent qu'on n'y recueille point d'autre foin que celui qu'on sème dans les champs ; on y nourrit les animaux avec de la paille et de l'orge.

℣. 26. Inclinavit se homo. Le chaldéen et le syriaque traduisent : *Il fléchit les genoux.* Junius et Tremellius : *Il fit une inclination de la tête.* Les deux verbes קדד *qâdad* et שחה *schâ'hâh* signifient séparément, s'incliner respectueusement, se prosterner. On les emploie presque toujours ensemble quand il s'agit de l'acte d'adoration rendu à Dieu. Pris isolément, ils s'appliquent également aux salutations en usage dans la vie sociale.

Hérodote (7) et Strabon (8) remarquent que, parmi les Perses, l'on connaît aisément de quelle condition sont ceux qui se rencontrent, par la manière dont ils se saluent : s'ils sont égaux, ils s'embrassent et se baisent ; si l'un est de moindre qualité que l'autre, ils se donnent simplement le baiser ; mais s'ils sont d'une condition fort différente, celui qui est d'une moindre condition se prosterne jusqu'à terre.

℣. 27. Misericordiam et veritatem. *Béni soit le Seigneur.... qui n'a pas retiré sa miséricorde et sa vérité de mon maître.* Sous le nom de חסד *'hésed, miséricorde*, l'on entend la bonté de Dieu, qui nous prévient de ses grâces, et qui nous fait des promesses ; et sous celui de אמן *âmen* ou *ômen, vérité*, on entend sa fidélité et son exactitude à les accomplir. On trouve très souvent ces termes dans

(1) *Theven.* II. 11.
(2) *Tavernier, Voyage de Perse.* XIV. 18.
(3) *Apuleïus, Metamorph. l. ultim.*
(4) *Hieron. in quæst. Hebraïc.*
(5) Ἄχυρα καὶ χορτάσματα πολλά.
(6) *Spon, Voyage d'Asie.*
(7) *Hérodot.* I. 134.
(8) *Strab. lib.* XV.

28. Cucurrit itaque puella, et nuntiavit in domum matris suæ omnia quæ audierat.

29. Habebat autem Rebecca fratrem nomine Laban, qui festinus egressus est ad hominem, ubi erat fons.

30. Cumque vidisset inaures et armillas in manibus sororis suæ, et audisset cuncta verba referentis : Hæc locutus est mihi homo ; venit ad virum, qui stabat juxta camelos, et prope fontem aquæ,

31. Dixitque ad eum : Ingredere, benedicte Domini ; cur foris stas ? præparavi domum, et locum camelis.

32. Et introduxit eum in hospitium ; ac destravit camelos, deditque paleas et fœnum, et aquam ad lavandos pedes ejus, et virorum qui venerant cum eo.

33. Et appositus est in conspectu ejus panis. Qui ait : Non comedam, donec loquar sermones meos. Respondit ei : Loquere.

34. At ille : Servus, inquit, Abraham sum ;

35. Et Dominus benedixit domino meo valde, magnificatusque est ; et dedit ei oves et boves, argentum et aurum, servos et ancillas, camelos et asinos.

28. La fille courut donc à la maison de sa mère, et alla lui dire tout ce qu'elle avait entendu.

29. Or, Rébecca avait un frère nommé Laban, qui sortit aussitôt pour aller trouver cet homme près de la fontaine.

30. Et ayant déjà vu les pendants d'oreilles et les bracelets aux mains de sa sœur, qui lui avait rapporté en même temps tout ce que cet homme lui avait dit, il vint à lui lorsqu'il était *encore* près de la fontaine avec les chameaux.

31. Et il lui dit : Entrez, vous qui êtes béni du Seigneur ; pourquoi demeurez-vous dehors ? j'ai préparé la maison, et un lieu pour vos chameaux.

32. Il le fit aussitôt entrer dans le logis ; il déchargea ses chameaux, leur donna de la paille et du foin, et fit laver les pieds de cet homme et de ceux qui étaient venus avec lui.

33. En même temps on lui servit à manger. Mais le serviteur *leur* dit : Je ne mangerai point jusqu'à ce que je vous aie proposé ce que j'ai à vous dire. Vous pouvez le faire, lui dit *Laban*.

34. Et il *leur* parla de cette sorte : Je suis serviteur d'Abraham.

35. Le Seigneur a comblé mon maître de bénédiction, et l'a rendu grand *et* riche ; il lui a donné des brebis et des bœufs, de l'argent et de l'or, des serviteurs et des servantes, des chameaux et des ânes.

COMMENTAIRE

ce sens dans le livre des psaumes. Théodoret (1) au lieu de *justice* qu'on lit ici dans les Septante, a lu *alliance*. C'est le mot hébreu אמנה *amânâh* dérivé d'*âmen*. On a déjà remarqué que ces interprètes traduisent pour l'ordinaire par *justice*, le terme hébreu que la Vulgate et les autres interprètes rendent par *miséricorde*. Ces mêmes interprètes, dans l'édition de Complute, lisent à la seconde personne : *Vous n'avez point retiré la justice et la vérité de votre serviteur*. Tirin explique *misericordiam et veritatem* par *verum beneficium :* béni soit le Seigneur qui a bien voulu faire un vrai et solide plaisir, une véritable faveur à mon maître. Fagius croit de même que *faire la miséricorde et la vérité*, signifient ici simplement, rendre un vrai service. Voyez aussi le verset 49, et le chapitre XLVII, 29.

℣. 28. In domum matris suæ. Dans tout l'Orient, encore aujourd'hui, les femmes ont des demeures séparées de celles des hommes, où nul étranger n'oserait entrer : c'est le harem domestique.

℣. 29. Laban. Il n'est pas bien clair par tout ce qui est dit dans ce chapitre, si Bathuël, père de Rébecca, était encore vivant. Il ne paraît pas dans toute cette affaire, où il aurait dû avoir la principale part ; c'est toujours Laban à qui l'on s'adresse, et qui parle comme chef de la famille. Josèphe (2) assure que Bathuël, père de Rébecca, était mort, et que Laban était comme son tuteur. Il est vrai que l'Écriture (3) mettant expressément le nom de Bathuël avec celui de Laban, lorsqu'ils accordent Rébecca à Éliézer, semble parler du même Bathuël dont elle a fait mention auparavant, comme du père de Rébecca. Mais cette raison, quelque vraisemblable qu'elle paraisse, se trouve néanmoins contraire à toute la suite du récit, où Bathuël et Laban ne sont représentés que comme frères de Rébecca. Par exemple, au verset 55, on lit que les frères et la mère de Rébecca répondirent à Éliézer : Que la fille demeure du moins dix jours avec nous. Et au verset 60, les frères de Rébecca lui souhaitent toutes sortes de prospérités, sans que l'on dise un seul mot du père.

℣. 32. Ad lavandos pedes ejus. On lisait autrefois dans la Vulgate, que l'on avait aussi lavé les pieds à ses chameaux. La glose ordinaire, Tostat, Eugubin, Cajetan, Lipoman, Emmanuël-Sa, l'édition de Robert Estienne etc., l'ont lu ; mais on l'a corrigé dans les meilleures éditions des Bibles latines. Au lieu de *hospitium*, l'hébreu porte *dans la maison*. Laver les pieds des étrangers faisait partie des devoirs de l'hospitalité ; c'était comme une nécessité dans des régions où l'on marchait soit nu-pieds, soit avec des sandales consistant en une simple semelle assujettie au pied par des courroies.

℣. 33. Non comedam donec. Dans les temps héroïques (4), les hôtes ne disaient ordinairement ni qui ils étaient, ni d'où ils venaient, qu'après le

(1) Διαθήκην, au lieu de Δικαιοσύνην.
(2) *Joseph. Antiq. l.* I. *c.* 24.
(3) *Vers.* 50.
(4) *Vid. Odyss. A. Odyss.* Γ. *et* Δ. *et passim.*

36. Et peperit Sara uxor domini mei filium domino meo in senectute sua, deditque illi omnia quæ habuerat.

37. Et adjuravit me dominus meus, dicens : Non accipies uxorem filio meo de filiabus Chananæorum, in quorum terra habito ;

38. Sed ad domum patris mei perges, et de cognatione mea accipies uxorem filio meo.

39. Ego vero respondi domino meo : Quid si noluerit venire mecum mulier ?

40. Dominus, ait, in cujus conspectu ambulo, mittet angelum suum tecum, et diriget viam tuam ; accipiesque uxorem filio meo de cognatione mea, et de domo patris mei.

41. Innocens eris a maledictione mea, cum veneris ad propinquos meos, et non dederint tibi.

42. Veni ergo hodie ad fontem aquæ, et dixi : Domine Deus domini mei Abraham, si direxisti viam meam, in qua nunc ambulo,

43. Ecce sto juxta fontem aquæ ; et virgo, quæ egredietur ad hauriendam aquam, audierit a me : Da mihi pauxillum aquæ ad bibendum ex hydria tua,

44. Et dixerit mihi : Et tu bibe, et camelis tuis hauriam, ipsa est mulier quam præparavit Dominus filio domini mei.

45. Dumque hæc tacitus mecum volverem, apparuit Rebecca veniens cum hydria, quam portabat in scapula ; descenditque ad fontem, et hausit aquam. Et aio ad eam : Da mihi paululum bibere.

46. Quæ festinans deposuit hydriam de humero, et dixit mihi : Et tu bibe, et camelis tuis tribuam potum. Bibi, et adaquavit camelos.

47. Interrogavique eam, et dixi : Cujus es filia ? Quæ respondit : Filia Bathuelis sum, filii Nachor, quem peperit ei Melcha. Suspendi itaque inaures ad ornandam faciem ejus, et armillas posui in manibus ejus.

48. Pronusque adoravi Dominum, benedicens Domino Deo domini mei Abraham, qui perduxit me recto itinere, ut sumerem filiam fratris domini mei filio ejus.

49. Quamobrem si facitis misericordiam et veritatem cum domino meo, indicate mihi; sin autem aliud placet, et hoc dicite mihi, ut vadam ad dexteram, sive ad sinistram.

36. Sara, la femme de mon maître, lui a enfanté un fils dans sa vieillesse ; et mon maître lui a donné tout ce qu'il avait.

37. Et il m'a fait jurer devant lui, en me disant : vous ne prendrez aucune des filles des Cananéens dans le pays desquels j'habite, pour la faire épouser à mon fils ;

38. Mais vous irez à la maison de mon père, et vous prendrez parmi ceux de ma parenté une femme pour mon fils.

39. Et *sur ce que* je dis alors à mon maître : Mais si la fille ne voulait point venir avec moi ?

40. Il me répondit : Le Seigneur, devant lequel je marche, enverra son ange avec vous, et vous conduira dans votre chemin, afin que vous preniez pour mon fils une femme qui soit de ma famille, et de la maison de mon père.

41. Si, étant arrivé chez mes parents, ils vous refusent *ce que vous leur demanderez*, vous ne serez plus obligé à votre serment.

42. Je suis donc arrivé aujourd'hui près de la fontaine, et j'ai dit *à Dieu* : Seigneur Dieu d'Abraham mon maître, si vous m'avez conduit dans le chemin où j'ai marché jusqu'à présent,

43. Me voici près de cette fontaine : que la fille donc qui sera sortie pour puiser de l'eau, et à qui je dirai : Donnez-moi un peu à boire de l'eau que vous portez dans votre vase,

44. Et qui me répondra : Buvez, et je vais en puiser aussi pour vos chameaux, soit celle que le Seigneur a destinée pour être la femme du fils de mon maître.

45. Lorsque je m'entretenais en moi-même de cette pensée, j'ai vu paraître Rébecca, qui venait avec son vase qu'elle portait sur son épaule, et qui, étant descendue à la fontaine, y avait puisé de l'eau. Je lui ai dit : Donnez-moi à boire un peu.

46. Elle aussitôt, ôtant son vase de dessus son épaule, m'a dit : Buvez vous-même, et je vais donner aussi à boire à vos chameaux. J'ai *donc* bu, et elle a fait boire aussi mes chameaux.

47. Je l'ai ensuite interrogée, et je lui ai demandé : De qui êtes-vous fille ? Elle m'a répondu qu'elle était fille de Bathuel, fils de Nachor et de Melcha sa femme. Je lui ai donc mis ces pendants d'oreilles pour parer son visage, et je lui ai mis ces bracelets aux bras.

48. *Aussitôt* me baissant profondément, j'ai adoré et béni le Seigneur, le Dieu d'Abraham mon maître, qui m'a conduit par le droit chemin, afin de prendre la fille du frère de mon maître, pour son fils.

49. C'est pourquoi si vous avez véritablement dessein d'obliger mon maître, dites-le moi ; si vous avez résolu autre chose, faites-le-moi connaître, afin que j'aille chercher ailleurs.

COMMENTAIRE

repas ; souvent même on attendait trois, quatre, et même dix jours, sans s'en informer. Cet usage n'était pas seulement particulier à l'Orient, les bardes le mentionnent toutes les fois que les chieftains des Highlands recevaient la visite d'un étranger ; mais Éliézer déclare ici qu'il ne veut pas manger, qu'il n'ait reçu la réponse sur l'affaire qui faisait le sujet de son voyage.

℣. 36. Dedit illi omnia. Il l'a déclaré son légataire universel. On lit au chapitre xxv. 6, qu'Abraham donna pendant sa vie des présents aux fils de ses autres femmes ; mais il voulut qu'Isaac héritât seul de tout ce qui se trouverait lui appartenir à sa mort. Il exclut ses autres fils de sa succession, conformément aux lois et aux coutumes de ce temps reculé, qui ne laissaient aucun droit aux enfants des femmes de second rang, pour succéder aux biens de leur père, que du consentement de la mère de famille.

℣. 41. Innocens eris. Le substantif hébreu אלה *âlâh* signifie à la fois, serment, alliance et malédiction. Vous ne serez point obligé à garder le serment que j'exige de vous. Voyez le verset 8.

℣. 44. Les Septante ajoutent à la fin de ce verset ce qui suit : *Et par là je connaîtrai que vous avez fait miséricorde à mon maître Abraham.*

℣. 49. Ut vadam ad dexteram, sive ad sinistram. Ces termes renferment une façon de parler

50. Responderuntque Laban et Bathuel : A Domino egressus est sermo ; non possumus extra placitum ejus quidquam aliud loqui tecum.

51. En Rebecca coram te est ; tolle eam, et proficiscere, et sit uxor filii domini tui, sicut locutus est Dominus.

52. Quod cum audisset puer Abraham, procidens adoravit in terram Dominum.

53. Prolatisque vasis argenteis et aureis, ac vestibus, dedit ea Rebeccæ pro munere, fratribus quoque ejus et matri dona obtulit.

54. Inito convivio, vescentes pariter et bibentes manserunt ibi. Surgens autem mane, locutus est puer : Dimittite me, ut vadam ad dominum meum.

55. Responderuntque fratres ejus et mater : Maneat puella saltem decem dies apud nos, et postea proficiscetur.

50. Laban et Bathuel répondirent : C'est Dieu qui parle en cette rencontre, nous ne pouvons vous dire autre chose que ce qui paraît conforme à sa volonté.

51. Rébecca est entre vos mains, prenez-la, et emmenez-la avec vous, afin qu'elle soit la femme du fils de votre maître, selon que le Seigneur s'en est déclaré.

52. Le serviteur d'Abraham ayant entendu cette réponse, se prosterna contre terre, et adora le Seigneur.

53. Il tira ensuite des vases d'or et d'argent, et des vêtements, dont il fit présent à Rébecca ; il donna aussi des présents à ses frères et à sa mère.

54. Ils firent ensuite le festin, ils mangèrent et burent, et demeurèrent ensemble ce jour-là. *Le lendemain* le serviteur s'étant levé le matin leur dit : Permettez-moi d'aller retrouver mon maître.

55. Les frères et la mère de Rébecca lui répondirent : Que la fille demeure au moins dix jours avec nous, et après elle s'en ira.

COMMENTAIRE

proverbiale, qui est équivalente à celle-ci : afin que je prenne d'autres mesures, et que je puisse chercher ailleurs. Lyran et Grotius l'expliquent, toutefois, comme s'il disait : Si vous ne voulez pas m'accorder Rébecca, dites-le moi, je vous prie afin que je puisse aller à droite, vers les enfants d'Ismaël, ou à gauche, vers ceux de Lot. Voyez le chapitre XIII. 9. Il pouvait aussi aller vers les autres enfants de Nachor, qui étaient dans la Mésopotamie. Mais la première explication est plus simple et plus naturelle. Abraham ne lui avait pas laissé la liberté d'aller chercher une femme à Isaac chez les Ismaélites, ni chez les enfants de Lot, supposé même qu'ils eussent alors des filles nubiles : car Ammon et Moab étaient nés vers le même temps qu'Isaac.

℣. 51. En Rebecca coram te est. C'est Laban et Bathuël ses frères, selon plusieurs interprètes, ou Bathuël son père et Laban son frère, qui parlent ici, selon S. Chrysostôme (1). Voyez le verset 29. *Rébecca est devant vous.* Nous vous l'accordons, elle est à vous, ou plutôt à votre maître Isaac (2).

℣. 53. Dedit ea Rebeccæ pro munere. Sous le nom de כלי *keli, vases,* on entend généralement tout ce qui est fabriqué, et ici les bijoux, les ajustements et les autres présents qu'Éliézer fit à Rébecca. Ces présents étaient pour la dot de Rébecca, selon la coutume du pays ; ou c'était des arrhes et des gages du futur mariage.

℣. 54. Vescentes pariter. L'hébreu porte : *Et ils mangèrent et burent, lui et ses gens, et passèrent la nuit.* L'auteur de la Vulgate a eu raison d'ajouter ce terme *pariter,* ensemble ; car la lettre du texte semblerait dire qu'il n'y eut qu'Éliézer et ceux qui étaient venus avec lui, qui furent du festin ; ce qui serait contre toute apparence.

℣. 55. Saltem decem dies. L'hébreu porte à la lettre : *Qu'elle demeure des jours, ou dix.* Les Septante (3) traduisent : *Environ dix jours.* Onkelos : *Quelque temps, ou dix mois.* Jonathan, fils d'Uziel : *Un an, ou dix mois.* On accordait dix mois, ou un an, aux filles promises en mariage avant leurs noces, pour s'y disposer, si l'on en croit les rabbins (4). Le texte samaritain porte ܝܡܝܡ ܐܘ ܫܬܝܢ *iâmîm où 'hodesh, un mois, des jours ou dix.* Mais cette version paraît irrégulière, en désaccord avec le style habituel.

On trouve quelquefois dans l'Écriture le nom de jours, pris absolument pour marquer l'année, comme au Lévitique XXV. 29, et dans Amos IV. 4, et même, dans les auteurs profanes, *les jours* marquent souvent l'année ; mais nous ne croyons pas qu'en cet endroit, *dies* marque un an, ni *decem,* dix mois. Quelle apparence que l'on demande dix mois, ou un an de délai, à un homme qui veut s'en retourner dès le lendemain ? Et de quelles preuves peut-on appuyer cette prétendue coutume des anciens Hébreux, de donner dix mois ou un an aux filles pour se préparer à leur mariage ? Il est bien plus vraisemblable que *dies* marque une semaine, et *decem,* dix jours ; comme si l'on disait, donnez-lui huit ou dix jours. Le temps de la noce était pour l'ordinaire d'une semaine, comme on le verra ailleurs (5) ; la première et la plus ancienne division des jours est en semaines ; et il semble qu'ici le nombre de dix est le plus haut des deux nombres qu'on propose à Éliézer.

---

(1) *Chrysost. Homil.* XLVIII. *in Genes.*
(2) *Genes.* XIII. 9. Terra coram te est.
Genes. XX. 15. Terra coram vobis est.
Cant. VIII. 10. Ex quo facta sum coram et quasi pacem reperiens.
Et VIII. 12. Vinea mea coram me est.
Eccli XXXIX. 24. Opera universa carnis coram eo.
(3) Ἡμέρας ὡσεὶ δέκα.
(4) *RR. Apud Selden. de jure natur. et Gent.* V. 5.
(5) *Genes.* XXIX. - *Judic.* XIV.

56. Nolite, ait, me retinere, quia Dominus direxit viam meam ; dimittite me ut pergam ad dominum meum.

57. Et dixerunt : Vocemus puellam, et quæramus ipsius voluntatem.

58. Cumque vocata venisset, sciscitati sunt : Vis ire cum homine isto ? Quæ ait : Vadam.

59. Dimiserunt ergo eam, et nutricem illius, servumque Abraham, et comites ejus,

60. Imprecantes prospera sorori suæ, atque dicentes : Soror nostra es, crescas in mille millia, et possideat semen tuum portas inimicorum suorum.

61. Igitur Rebecca et puellæ illius, ascensis camelis, secutæ sunt virum, qui festinus revertebatur ad dominum suum.

62. Eo autem tempore deambulabat Isaac per viam quæ ducit ad puteum, cujus nomen est Viventis et Videntis ; habitabat enim in terra australi ;

63. Et egressus fuerat ad meditandum in agro, inclinata jam die : cumque elevasset oculos, vidit camelos venientes procul.

56. Je vous prie, dit le serviteur, de ne me point retenir davantage, puisque le Seigneur *m'a* conduit *dans* tout mon chemin ; permettez-moi d'aller retrouver mon maître.

57. Ils lui dirent : Appelons la fille, et sachons d'elle-même son sentiment.

58. On l'appela donc ; et, étant venue, ils lui demandèrent : Voulez-vous bien aller avec cet homme ? Je le veux bien, répondit-elle.

59. Ils la laissèrent donc aller accompagnée de sa nourrice, avec le serviteur d'Abraham et ceux qui l'avaient suivi ;

60. Et, souhaitant toutes sortes de prospérités à Rébecca, ils lui dirent : Vous êtes notre sœur ; croissez en mille et mille générations, et que votre race se mette en possession des villes de ses ennemis !

61. Rébecca et ses filles montèrent donc sur des chameaux, et suivirent cet homme, qui s'en retourna en grande hâte vers son maître.

62. En ce même temps Isaac se promenait dans le chemin qui mène au puits appelé le Puits de celui qui vit et qui voit ; (car il demeurait dans la terre *de Canaan, du côté* du midi ;)

63. Et il était *alors* sorti dans la campagne pour méditer, le jour étant sur son déclin ; et ayant levé les yeux il vit de loin venir les chameaux.

COMMENTAIRE

℣. 57. Quæramus voluntatem ejus. L'hébreu à la lettre : *Interrogeons sa bouche.* Ni Rébecca ni les autres femmes de la maison n'étaient du festin ; elles mangeaient à part dans leur appartement suivant l'usage des orientaux. On la fait venir dans la salle, et on lui demande si elle veut partir aussitôt, et non pas si elle veut épouser Isaac ; elle avait déjà consenti au mariage auparavant.

℣. 59. Nutricem illius. Les Septante (1) traduisent : *Tous ces biens.* Le terme de l'original (2) peut faire ce sens, en le lisant un peu autrement qu'il n'est dans l'original ; *Miqnâthâh* au lieu de *Meniqthâh.* La nourrice de Rébecca se nommait *Débora* () ; et outre cette nourrice, on lui donna d'autres filles pour la servir.

℣. 60. Portas inimicorum. La plupart des commentateurs entendent par *portas,* les villes (3). C'est ainsi que l'expliquent les Septante, le chaldéen et l'arabe ; mais le syriaque l'entend du pays ou des terres : on pourrait aussi l'expliquer des maisons ; c'est dans ce sens que quelques-uns expliquent ce que dit Homère des cent portes de Thèbes, c'est-à-dire, de cent palais d'autant de princes (5). *Thebæ, ut Homero dictum est, centum portas, sive, ut alii aiunt, centum aulas habent, totidem olim principum domos.* Les frères de Rébecca font des vœux afin que sa postérité soit toujours supérieure à ses ennemis, et qu'elle exerce contre eux sa vengeance.

℣. 62. Ad puteum, cujus nomen. L'hébreu met plus simplement (6) : *Isaac venait d'arriver du puits, surnommé La'hai-roî ;* c'est-à-dire, du puits auprès duquel Agar avait eu la vision rapportée au chapitre xvi. 13, où elle dit : *J'ai vu par derrière celui qui m'a vu ;* ce puits du voyant n'était pas éloigné de Bersabée. Isaac pendant l'absence d'Éliézer avait apparemment mené ses troupeaux vers ce canton. Il venait d'arriver à Bersabée, lorsqu'Éliézer lui amena Rébecca. Les Septante (7) : *Isaac se promenait dans le désert, auprès du puits de la vision, et sa demeure était dans le pays du côté du midi.* Le samaritain (8) lit autrement : *Isaac allait au désert de Beer-la-'hai-roi,* ou au désert du puits du vivant et du voyant.

℣. 63. Egressus fuerat ad meditandum. Le chaldéen, suivi d'un grand nombre d'interprètes, croit qu'il était sorti de sa tente, afin de méditer et de prier avec moins de distraction à la campagne. Les Septante : Εξήλθεν ἀδολεσχήσαι : *Il était sorti pour méditer,* pour s'exercer, pour contempler, pour s'entretenir. Le terme dont ils se servent, signifie dans les auteurs profanes : parler, causer, s'entretenir dans des discours inutiles. Mais chez les Septante, il a une signification plus sérieuse, et il se prend en bonne part pour des discours de piété

(1) Septante : Τὰ ὑπαρχοντα αὐτῆς. *Aq.* Την τιτθην αὐτῆς. *Sym.* Τὴν τροφον αὐτῆς.

(2) מנקתה *Meniqthâh,* sa nourrice, מקנתה *Miqnâthâh,* ses biens.

(3) *Genes.* xxxv. 8.

(4) Voyez le chap. xxii. 17.

(5) *Mela lib.* i.

(6) ויצחק בא מבוא באר־לחי ראי

(7) Καὶ Ισαὰκ διεπορεύετο διὰ τῆς ἐρήμου κατα το φρεάρ τῆς ὁράσεως.

(8) Au lieu de בא מבוא *bâ mibô* veniebat a veniendo, il y a ܒܐ ܒܡܕܒܪܐ *bâ bemidbâr* veniebat in desertum.

64. Rebecca quoque, conspecto Isaac, descendit de camelo,

65. Et ait ad puerum : Quis est ille homo qui venit per agrum in occursum nobis ? Dixitque ei : Ipse est dominus meus. At illa tollens cito pallium, operuit se.

66. Servus autem cuncta, quæ gesserat, narravit Isaac.

67. Qui introduxit eam in tabernaculum Saræ matris suæ, et accepit eam uxorem ; et in tantum dilexit eam, ut dolorem, qui ex morte matris ejus acciderat, temperaret.

64. Rébecca ayant aussi aperçu Isaac, descendit de dessus son chameau,

65. Et elle dit au serviteur : Qui est cette personne qui vient le long du champ au-devant de nous ? C'est mon maître, lui dit-il. Elle prit aussitôt son voile, et se couvrit.

66. Le serviteur alla cependant dire à Isaac tout ce qu'il avait fait.

67. Alors Isaac la fit entrer dans la tente de Sara sa mère, et la prit pour femme ; et l'affection qu'il eut pour elle fut si grande qu'elle tempéra la douleur que la mort de sa mère lui avait causée.

COMMENTAIRE

intérieurs ou extérieurs. Aquila traduit : ὁμιλήσαι : *Il était sorti pour s'entretenir familièrement.* Symmaque : λαλήσαι : *Pour parler.* Aben Ezra : *Il était sorti dans les buissons,* à la campagne (1). Le texte hébreu, tel que nous l'avons dans nos Bibles, ne peut souffrir ce sens. Il est conforme à la Vulgate.

℣. 65. Operuit se. L'hébreu צעיף *tsâ'îph* est traduit par les Septante θερίστρον, c'est-à-dire un voile contre le soleil, dont on se servait en été. Saint Jérôme (2) dit que c'était une espèce de manteau dont les femmes se servaient en Arabie ; il couvrait la tête et tout le corps. Dans l'Orient, les femmes ne paraissent point en public, sans cette sorte de voile ; souvent il couvre tout le visage, le menton même, et il ne laisse que deux petits trous à la hauteur des yeux (3). Tertullien (4) assure qu'autrefois elles n'avaient qu'une seule ouverture à l'endroit d'un de leurs yeux, l'autre œil demeurant sans rien voir : *Judicabunt vos Arabiæ feminæ ethnicæ, quæ non caput, sed faciem quoque ita tegunt, ut uno oculo liberato, contentæ sint dimidia frui luce, quam totam faciem prostituere.* Mahomet ne veut pas que les femmes paraissent autrement qu'avec un voile, qui leur couvre tout le visage. Ce voile est ouvert à l'endroit des yeux (5) ; mais l'ouverture est tissue d'un poil de cheval, qui leur laisse la liberté de voir sans être vues. Pénélope dans Homère (6) ne paraît que couverte d'un voile.

℣. 67. Dilexit eam. L'hébreu : *Il l'aima, et il se consola de la mort de sa mère.* Il y avait environ trois ans que Sara était morte.

Sens spirituel. Rébecca qu'Abraham donne pour épouse à Isaac son fils, marque la gentilité que le fils de Dieu a choisie pour former son Église. Isaac ne va pas lui-même chercher Rébecca comme Jésus-Christ ne prêche pas aux gentils ; il y envoie ses serviteurs et ses apôtres ; et il les envoie chargés de tous ses biens, instruits de la doctrine, animés de son esprit, revêtus de son autorité.

Considérée au point de vue pratique, l'action d'Abraham est une instruction pour les pères de famille. Le patriarche ne recherche pas pour son fils une femme belle ou riche ; la seule qualité qu'il exige est qu'elle soit vertueuse. Aussi défend-il de la choisir dans les familles corrompues de Canaan.

---

(1) יצא לשוח בשדה Il semble qu'il ait lu שוק au lieu de שוח

(2) *In cap.* III. *Isai. et in quæst. heb.*

(3) Cf. *Noël Desvergers, Arabie*, pl. 39. - *Thévenot, Voyage*, l. I. 32.

(4) *Lib. de Velandis Virg. c.* II. *et* 17.

(5) *Bellon, Observat. lib.* II. *c.* 35.

(6) *Odyss.* Σ. Ἀντα παρειαων χομενη λιπαρα κρηδεμνα.

CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME

Abraham épouse Cétura. Dénombrement des enfants sortis de ce mariage. Postérité d'Ismaël; sa mort. Naissance d'Ésaü et de Jacob. Ésaü vend son droit d'aînesse à Jacob.

1. Abraham vero aliam duxit uxorem nomine Ceturam :

2. Quæ peperit ei Zamran, et Jecsan, et Madan, et Madian, et Jesboc, et Sue.

1. Abraham épousa encore une autre femme nommée Cétura,

2. Qui lui enfanta Zamran, Jecsan, Madan, Madian, Jesboc et Sué.

COMMENTAIRE

℣. 1. CETURAM. On ne sait pas positivement d'où était Cétura. Les paraphrastes chaldéens et les rabbins croient qu'elle est la même qu'Agar, qu'Abraham reprit, selon eux, après la mort de Sara. Mais l'Écriture distingue clairement ces deux personnes. D'autres veulent qu'elle ait été cananéenne. Le patriarche d'Alexandrie Said-Ibn-Batrik en fait une province. (Ann. Alex. I. 76). Il paraît fort extraordinaire qu'Abraham à l'âge de cent quarante ans aille se marier, et surtout avec une Cananéenne, lui qui avait si fort appréhendé qu'Isaac ne s'engageât dans de semblables alliances. Si la conduite précédente de ce patriarche ne le mettait à couvert de tout soupçon d'incontinence (1), on pourrait peut-être s'imaginer qu'il aurait eu quelque faiblesse, en prenant Cétura. Mais l'on ne peut raisonnablement avoir cette pensée sur son sujet ; s'il épouse cette troisième femme, ce n'est sans doute que dans la vue (2) d'avoir des enfants, qui pussent contribuer à l'agrandissement de la vraie religion et à l'exécution des desseins de Dieu, qui lui avait promis une si nombreuse postérité.

On fait quelque difficulté sur l'âge d'Abraham, et on s'étonne comment il a pu avoir ce grand nombre d'enfants, depuis l'âge de cent quarante ans jusqu'à sa mort, arrivée trente-cinq ans après. Mais saint Augustin répond (3) que Dieu a pu lui conserver la fécondité jusqu'à cet âge, ou que Moïse a rapporté ici ce mariage d'Abraham avec Cétura, hors de son lieu, et qu'il arriva longtemps auparavant, ce qui est plus probable. On pourrait traduire l'hébreu par le plus-que-parfait : *Abraham avait épousé une autre femme.* Ce qui peut favoriser ce sentiment, c'est que Cétura est nommée concubine d'Abraham dans les Paralipomènes (4), et qu'il est parlé plus bas des concubines d'Abraham au pluriel, comme si Abraham avait eu Agar et Cétura en même temps ou plutôt comme s'il eût pris Cétura après avoir chassé Agar, et sous la même condition qu'elle, du vivant de Sara. Le texte hébreu semble l'indiquer en disant ויסף אברהם *vaioseph Abrâhâm,* Abraham continua ou avait continué et épousé une autre femme.

℣. 2. QUÆ PEPERIT EI ZAMRAM. Josèphe (5) et après lui saint Jérôme (6) croient que les fils de Cétura demeurèrent dans l'Arabie heureuse vers la mer Rouge, et dans le pays des Troglodytes. *Occuparerunt Troglodyticam regionem, et Arabiæ felicis quidquid ad mare rubrum pertinet.* On trouve dans les anciens géographes quelques vestiges de leurs noms ; par exemple, le pays de Zadrame dans l'Arabie heureuse, marqué par Étienne (7), et la ville de Zabram sur la mer Rouge, marquée dans Ptolomée.

Mais la plupart des fils de Cétura demeurèrent dans l'Arabie déserte, et on croit que ce sont les enfants de Zamram, fils de Cétura, que Jérémie (8) désigne sous le nom *de roi de Zambri.* Pline (9) met vers l'Arabie déserte les *Zamaréniens*, et il est probable que ce sont les vrais descendants de *Zamram.* Josèphe nomme la ville de *Zaram* parmi celles que les Maccabées prirent sur les Moabites (10).

JECSAN. Le souvenir de ce patriarche est complètement perdu ; toutes les identifications proposées tombent d'elles-mêmes et ne soutiennent

---

(1) *Aug.* Absit ut incontinentiam suspicemur, præsertim in illa jam ætate et in illa fidei sanctitate. *de civit. lib.* XVI. *c.* 34. *Vid. et Orig. Hom* II. *in Genes.*

(2) *Vid. Aug. quæst.* 70. *in Genes.*

(3) *Contra Julian. Lib.* III. Quamvis tamen dici posset munus fæcunditatis concessum a Deo in eo perseverasse, etc.

(4) I. *Paral.* I. 32. פילגש

(5) *Joseph. Antiq.* I. 15.

(6) *Hieron. quæst. hebr.*

(7) Zadrame regia Cynædocolpitarum, gens est felicis Arabiæ.

(8) *Jerem.* XXV. 25.

(9) *Plin. l.* VI. *c.* 28.

(10) *Joseph. Antiq.* XIII. 23.

3. Jecsan quoque genuit Saba et Dadan. Filii Dadan fuerunt : Assurim, et Latusim, et Loomim.
4. At vero ex Madian ortus est Epha, et Opher, et Henoch, et Abida, et Eldaa ; omnes hi filii Ceturæ.
5. Deditque Abraham cuncta quæ possederat, Isaac ;
6. Filiis autem concubinarum largitus est munera, et separavit eos ab Isaac filio suo, dum adhuc ipse viveret, ad plagam orientalem.

3. Jecsan engendra Saba et Dadan : les enfants de Dadan furent Assurim, Latusim, et Loomim.
4. Les enfants de Madian furent Epha, Opher, Hénoch, Abida et Eldaa. Tous ceux-ci *furent* enfants de Cétura.
5. Abraham donna à Isaac tout ce qu'il possédait.
6. Il fit des présents aux fils de ses autres femmes, et de son vivant il les sépara de son fils Isaac, *et les établit* dans la région orientale.

COMMENTAIRE

pas l'examen. Il est plus simple d'avouer son ignorance que de tenter des rapprochements impossibles. Il est probable que ses descendants se confondirent à un moment donné dans les principautés sabéennes, puisque la Bible les assimile aux enfants de Regma (1).

Madan et Madian, Μαδηνοὶ καὶ Μαδιανῖται, ἔθνος Ἀραβίας, dit le géographe Étienne. Au moyen âge encore les géographes arabes parlaient d'une ville ruinée, du nom de Madian, située à l'est du golfe Élanitique, laquelle aurait servi d'entrepôt pour toutes les marchandises échangées entre Galaad et l'Égypte (2).

Ptolémée citait dans les mêmes parages une ville de Modianam. Le gros de la nation s'étendait à l'est de l'Idumée jusqu'aux plaines de Moab. Un rameau détaché habitait non loin du mont Horeb. C'est de ce rameau que sortit Séphora, femme de Moïse (3).

Jesboc, Sue, *Jesboc et Sué* ou *Sçou'âh*. Les descendants de Jesboc nous sont inconnus ; trop faibles sans doute pour se faire un nom, ils furent englobés dans les tribus madianites ; ceux de Sué ou *Sçou'âh* ont laissé quelques vestiges.

Adrichomius marque dans ce pays, assez près du Jourdain, une ville nommée *Suchta*. On trouve dans les tables de Ptolémée une ville de Soaca dans le pays de Darres, assez près de la terre de Madian. Baldad Suhites, l'un des amis de Job (4), était un des descendants de Sué. Pline (5) met dans ce pays les *Suëllins*.

℣. 3. Saba. Il y a dans l'Écriture plusieurs personnes du nom de *Saba*. Nous pensons que ceux dont il est parlé ici, sont voisins des Nabatéens septentrionaux, et les premiers peuples du nom de Saba, que l'on rencontre du côté de l'Arabie heureuse. Bochart croit avec beaucoup de raison que ce sont les descendants de ce Saba, qui enlevèrent les troupeaux de Job ; ils ne devaient pas être loin de la terre de Hus. Voyez ce qui a été dit des Sabéens et de Dadan au chapitre x, verset 7. Il est impossible à présent de se prononcer d'une manière certaine sur ces peuplades. Il a dû se produire dans ces tribus sémitiques des mélanges et des confusions comme l'histoire en présente plus tard à l'occasion des tribus celtiques. Nous avons déjà dit plus haut que les Sabéens se divisaient en deux familles distinctes, qui n'avaient de commun que le nom. Les uns étaient nomades, les autres se livraient au commerce, et, parmi les nomades, il y avait encore deux rameaux séparés. Les Dadaniens, Radaniens ou Rédaniens ont pu former un de ces rameaux que les géographes anciens avaient rattachés à la souche sabéenne.

Assurim, et Lathusim, et Loomim. Onkelos traduit : *Les fils de Dedan demeurent dans les camps, dans les tentes, dans les îles.* Et Jonathan : *Ils furent marchands, gens de trafic, et chefs des peuples.* Saint Jérôme (6) dit que quelques-uns traduisaient *Assurim*, par des marchands ; *Lathusim*, par des ouvriers en fer et en airain ; et *Loomin* par des princes de plusieurs tribus : d'autres voulaient que les Syriens fussent descendus des *Assurim*, opinion qu'il serait inutile de réfuter. Ces peuples habitaient l'Arabie déserte.

℣. 4. Epha. On trouve *Épha* joint à *Madian* dans Isaïe (7) ; ce qui fait croire que leurs pays étaient voisins. Bochart remarque que Ptolomée parle d'une montagne et d'un canton, nommé *Hippos* dans la Madianite, ce qui pourrait bien venir d'*Épha*.

Opher. Saint Jérôme (8) cite Alexandre Polyhistor et Cléodème, qui assurent qu'Opher, autrement Apher, se jeta dans la Libye, la conquit et lui donna le nom d'Afrique ; il ajoute qu'Hercule était son compagnon dans cette guerre. Les détails mériteraient confirmation, avant d'être acceptés comme historiques.

Le pays qu'Opher peupla avant de passer en Afrique, est, selon les apparences, l'île d'Urphé dans la mer Rouge. Eupolème (9) l'a prise pour Ophir, où allait la flotte de Salomon.

℣. 5-6. Dedit Abraham. *Abraham donna à*

(1) *Cf. Genèse.* x. 7.
(2) *Cf. Gen.* xxxvii, 28.
(3) *Cf. Reland. Palæstina illust.* i. 98. *et suiv.*
(4) *Job.* ii. 11.
(5) *Plin.* vi. 28.
(6) *Hieron. in quæst. hebr.*
(7) *Isai.* lx. 6.
(8) *Hieron. in quæst. heb.*
(9) *Apud Euseb. præpar. lib.* ix.

7. Fuerunt autem dies vitæ Abrahæ centum septuaginta quinque anni.
8. Et deficiens mortuus est in senectute bona, provectæque ætatis, et plenus dierum, congregatusque est ad populum suum.

7. Tout le temps de la vie d'Abraham fut de cent soixante-quinze ans.
8. Et les forces lui manquant, il mourut dans une heureuse vieillesse et un âge fort avancé, étant parvenu à la plénitude de ses jours ; et il fut réuni à son peuple.

COMMENTAIRE

Isaac tout ce qu'il possédait, et il fit des présents aux fils de ses autres femmes.

Abraham laissa à son fils tout ce qu'il avait en meubles, en bétail, en esclaves, en argent, en terre et spécialement le droit qui lui était acquis, en conséquence des promesses de Dieu, de posséder un jour tout le pays de Canaan. Il donna aux enfants qu'il avait eus d'Agar et de Cétura, quelques présents, c'est-à-dire, ce qu'il jugea à propos de ses meubles.

Ces deux femmes sont nommées concubines, c'est-à-dire, femmes du second rang ; elles étaient soumises à la mère de famille, et à la femme principale, comme à leur maîtresse. Le mariage qui se contractait avec ces sortes de personnes, se faisait, disent les Juifs, sans contrat par écrit, sans dot, sans cérémonie. Les enfants qui naissaient de ces mariages, n'avaient aucun droit à la succession, si la mère ou la maîtresse de la famille ne l'agréait ; c'est en vertu de l'agrément de Lia et de Rachel, épouses de Jacob, que les enfants et leurs servantes eurent tous le même partage que les enfants des maîtresses. Chez les Hébreux, les enfants suivaient la condition de leur mère. Ceux qui naissaient de ces femmes du second rang, n'héritaient pas de leur père. On voit dans Aristophane (1), et dans ses scoliastes une loi de Solon, qui exclut de la succession les fils naturels, lorsqu'il y en a de légitimes ; on y voit aussi que les pères pouvaient donner à leurs fils naturels, jusqu'à la somme de mille drachmes, comme une espèce de présent.

Separavit eos ab Isaac... Ceci est dit par anticipation. Abraham envoya ses enfants nés de Cétura et d'Agar dans l'Arabie déserte à l'orient de Bersabée, où il demeura les dernières années de sa vie.

℣. 8. Deficiens mortuus est. L'hébreu porte : *Il expira et il mourut, etc.*, ce qui marque une mort tranquille, de pure défaillance, qui n'est ni causée, ni précédée par une longue et forte maladie. Le texte ajoute : *Rassasié de jours.* L'hébreu dit seulement שבע *Sçabé'a,* rassasié, sans mettre *de jours ;* mais on les lit dans le samaritain et dans les Septante, et l'Écriture les exprime assez souvent, comme dans la Gen. xxxv. 29, et 1. Paral. xxiii. 1. Quelques-uns suppléent *bonorum*, au lieu de *dierum :* Il mourut comblé de biens, vers 1880 avant Jésus-Christ.

Congregatusque est ad populum suum. Il alla dans une autre vie se rassembler avec ses pères : ou plus simplement : il se réunit avec eux, il mourut comme eux, il les suivit à la mort et au tombeau. On tire de ce passage une preuve de l'immortalité de l'âme. Saint Augustin (2) et quelques autres après lui, ont entendu par son peuple, les anges ; d'autres, les anciens justes, qui avaient précédé Abraham.

Nous ne pouvons refuser ici un mot à la louange de ce grand patriarche : nous ne chercherons point ailleurs que dans l'Écriture et dans les pères de quoi composer son éloge. Prévenu des attraits d'une grâce extraordinaire, et animé d'une foi et d'une force supérieure, il quitte sa patrie et vient dans un pays étranger, dans lequel il voit bientôt sa personne et la pudeur de son épouse exposées aux derniers dangers ; mais ce péril et ces épreuves ne servent qu'à augmenter son courage et sa foi. Également intrépide, religieux et désintéressé, il dissipe l'armée de quatre rois victorieux, délivre son neveu captif, recouvre les dépouilles de ses alliés, offre au prêtre du Très-Haut la dîme du butin qu'il avait légitimement gagné ; content de la gloire qu'il avait acquise, et du plaisir qu'il trouvait à pratiquer la justice, il ne veut profiter en rien de tout ce qui pouvait appartenir à ceux qu'il avait obligés, sans qu'ils l'en priassent.

Quoique la conduite d'Abraham, à ne la regarder même qu'à l'extérieur, soit celle d'un homme véritablement juste, et d'une âme grande et généreuse, il s'en faut pourtant bien que ce qui en parait soit ce qu'il y a de plus digne de louange. Sa foi, sa fermeté, cette promptitude et cette obéissance avec laquelle il exécutait toujours ce que Dieu demandait de lui, c'est ce qui fait le caractère de la vertu, et ce qui donne le mérite à ses actions. Dieu lui promet une postérité nombreuse, et la naissance d'un fils qui doit être le béni de toutes les nations. Nonobstant l'impossibilité apparente qui rendait douteux l'accomplissement de ces promesses, Abraham n'hésite point à croire ; il espère contre toute espérance ; Dieu récompense sa foi, il lui donne un fils ; mais ce n'est que pour exposer sa vertu à une nouvelle épreuve. Il lui demande ce fils, qui était l'objet de ses espérances et de sa tendresse ; il lui ordonne de lui immoler Isaac : Abraham obéit et se dispose à faire ce sacrifice, persuadé que celui qui avait pu

(1) *Aristophan. in Avibus.* pag. 616. *edit. Genev. an.* 1607.

(2) *August. quæst.* 68. *in Genes.* 1. *Tost. etc.*

9. Et sepelierunt eum Isaac et Ismael filii sui in spelunca duplici, quæ sita est in agro Ephron, filii Seor hethæi, e regione Mambre,

10. Quem emerat a filiis Heth : ibi sepultus est ipse, et Sara uxor ejus.

11. Et post obitum illius benedixit Deus Isaac filio ejus, qui habitabat juxta puteum nomine Viventis et Videntis.

12. Hæ sunt generationes Ismael filii Abrahæ, quem peperit ei Agar ægyptia, famula Saræ ;

13. Et hæc nomina filiorum ejus in vocabulis et generationibus suis. Primogenitus Ismaelis Nabaioth, deinde Cedar, et Adbeel, et Mabsam,

9. Isaac et Ismaël, ses enfants, le portèrent dans la caverne double, située dans le champ d'Éphron, fils de Séor Héthéen, vis-à-vis de Mambré,

10. Qu'il avait acheté des enfants de Heth ; c'est là qu'il fut enterré, aussi bien que Sara sa femme.

11. Après sa mort Dieu bénit son fils Isaac, qui demeurait près du puits nommé le Puits de celui qui vit et qui voit.

12. Voici le dénombrement des enfants d'Ismaël, fils d'Abraham et d'Agar, Égyptienne, servante de Sara ;

13. Et voici les noms de ses enfants, selon que les ont portés ceux qui sont descendus d'eux : le premier-né d'Ismaël *fut* Nabaïoth ; les autres *furent* Cédar, Adbéel, Mabsam,

COMMENTAIRE

lui donner un fils par un miracle de sa bonté, pourrait le lui rendre en le ressuscitant, par un effet de son pouvoir.

Nous trouvons dans la vie d'Abraham, comme en abrégé, toute la perfection de la loi naturelle, de la loi écrite et de l'Évangile. Il a exprimé dans sa personne les vertus dont la philosophie et la raison ont eu peine à produire même l'idée, pour tracer la vie de leur Sage imaginaire ; et les désirs impuissants que les philosophes ont conçus pour former le caractère et l'idée d'un homme parfait, n'ont pas été jusqu'au point où Abraham est arrivé dans la pratique. *Magnus plane vir,* dit saint Ambroise (1), *quem votis suis philosophia non potuit æquare ; denique minus est quod illa finxit, quam quod ille gessit.*

La loi que Dieu a donnée à Moïse, où il a proposé les grands devoirs de la loi naturelle (2), semble n'avoir été qu'une analyse de la vie d'Abraham. Ce patriarche, sans être soumis à la loi, en a parfaitement rempli les devoirs essentiels ; sa foi lui fut imputée à justice, et ce père des vrais fidèles et des enfants de la promesse, a été non seulement la souche d'où sont sortis les vrais enfants d'Abraham, selon l'esprit, mais encore le modèle sur lequel ils doivent se former. Enfin on peut conclure son éloge avec l'Ecclésiastique (3), en disant : *Qu'il n'a point eu son pareil dans la gloire qu'il a méritée, en conservant la loi du Très-Haut, et demeurant dans l'alliance avec lui. Le Seigneur a affermi son alliance dans sa chair, et dans la tentation il a été trouvé fidèle. C'est pourquoi le Seigneur lui a juré d'établir sa gloire dans sa race, et de multiplier sa postérité comme la poussière de la terre, de l'élever comme les étoiles, et d'étendre leur partage héréditaire, depuis une mer jusqu'à l'autre.*

On a déja marqué ailleurs que les auteurs profanes parlent avec éloge d'Abraham ; ils veulent qu'il ait apporté de la Chaldée dans l'Égypte et dans la Phénicie, la connaissance de l'astrologie et des mathématiques. Quelques écrivains juifs (4) et quelques hérétiques le font auteur de certains livres, qui sont assurément indignes d'un si grand homme. On lui attribue, par exemple, un livre nommé *Jetzira,* ou de la création, composé, dit-on, contre les philosophes chaldéens, qui ne convenaient point entre eux sur l'article de l'unité d'un Dieu. Le Père Morin (5) a fait voir les fables et les puérilités, dont ce livre est rempli ; il se trouve même quelques rabbins (6) d'assez bonne foi, pour avouer que cet ouvrage est indigne d'Abraham. Une ancienne secte d'hérétiques, connue sous le nom de Sethiens (7), donnait à Abraham un écrit intitulé l'Apocalypse. Origène (8) parle d'un autre ouvrage apocryphe d'Abraham, où deux anges, l'un de justice et l'autre d'iniquité, se disputent sur le salut ou la perte d'Abraham. Enfin l'on trouve dans la Synopse attribuée à saint Athanase, le nom d'un livre apocryphe d'Abraham intitulé *l'Assomption d'Abraham.*

La Ghémare parle aussi d'un livre qu'il composa sur l'idolâtrie. On lui attribue quelques psaumes et quelques prières. On parle encore d'un *testament d'Abraham.* Mais il est inutile de s'arrêter à ces prétendus ouvrages que l'on reconnaît pour apocryphes, et auxquels personne ne s'intéresse.

℣. 13. PRIMOGENITUS ISMAELIS NABAJOTH. Les Nabatéens sont descendus de Nabajoth, selon tous les interprètes. Leur capitale était *Pétra* surnommée *Nabathæa* par Strabon ; ils demeuraient dans l'Arabie pétrée, et s'étendaient vers l'orient dans l'Arabie déserte ; l'Écriture et les anciens géographes parlent souvent des Nabatéens. Leurs villes étaient sans murailles, et leurs principales richesses consistaient en bétail. Saint Jérôme (9) dit que tout le pays depuis l'Euphrate jusqu'à la mer Rouge se nommait *Nabathène*, et tirait son nom de Nabajoth.

---

(1) *Ambros. de Abrah. lib.* I. *c.* 2.
(2) *Id. ibid. c.* 1.
(3) *Ecclesiastic.* XLIV. 20.
(4) *Author Cozri. Ghemara. Cod. Sanhedrim. c.* 7. *R.Mos. bar Nachman. etc.*
(5) *Morin. Exercit. in sacr. script. l.* II. *exerc.* 9. *c.* 8.
(6) *Abraham Zaccut, etc.*
(7) *Epiphan. in Panario.*
(8) *Origen. in Lucam. homil.* XXXV.
(9) *Hieron. in quæst. heb.*

14. Masma quoque, et Duma, et Massa,
15. Hadar, et Thema, et Jethur, et Naphis, et Cedma.

14. Masma, Duma, Massa,
15. Hadar, Théma, Jéthur, Naphis et Cedma.

COMMENTAIRE

Ces détails sont exacts dans un sens et faux dans un autre. Les Nabatéens classiques n'étaient point d'origine arabe. Venue des rives de l'Euphrate, une tribu araméenne subjugua les descendants de Nabajoth et s'établit au milieu d'eux, avec une civilisation toute différente, et à une époque peu reculée. Elle éleva dans les montagnes, sur le chemin de la Babylonie à l'Égypte, une cité brillante, digne rivale de Palmyre. Mais perdue au sein des masses arabes, environnée des tentes appartenant aux Nabatéens réels, cette colonie étrangère en prit le nom ou le reçut des étrangers, et finit par ne former qu'un peuple avec eux. Tout porte à croire que la fondation de Pétra ne remonte pas au-delà des invasions chaldéennes (1).

Cédar est le père des Cédréens dont parle Pline, qui habitaient auprès des Nabatéens. On prend souvent *Cédar* pour toute l'Arabie déserte. Les descendants de Cédar sont du nombre des Sarrasins ; leur demeure est au midi de l'Arabie déserte, au nord de l'Arabie pétrée et de l'Arabie heureuse. Il y en avait même jusqu'à la mer Rouge.

Adbeel. Au sud-ouest des montagnes de l'Arabie pétrée se trouvent une plaine et une vallée du nom d'Adhbeh ; mais on ne saurait proposer sûrement cette identification.

Mabsam. Eusèbe fait mention d'un grand bourg, nommé *Mabsara,* dans la Gabalène, vers Pétra.

℣. 14. Masma quoque, et Duma, et Massa. Ces trois termes pris selon leur signification littérale, signifient, *écouter, se taire et souffrir.* Ils répondent en quelque sorte à ces deux mots (2) : *Abstenez-vous et souffrez*, dans lesquels les Stoïciens faisaient consister leur fière sagesse. Les Hébreux ont pris proverbialement ces trois termes du texte, et ils s'en servent dans le sens que nous avons marqué, pour, *écouter, se taire et souffrir.* Les inscriptions du Safa confirment le récit biblique et permettent de deviner la marche suivie par l'historien sacré. Au lieu de suivre l'ordre des naissances, dans l'énumération qu'il nous fait des enfants d'Ismaël, il remonte du sud au nord selon la position qu'ils occupent géographiquement. Le nom de Dâoumâ (Duma) a été retrouvé dans le Haouran oriental ; un peu au nord se trouve Têmâ. Ces localités rappellent les stations primitives occupées par les tribus ismaélites (3). Selon nous tous les noms cités ici doivent être recherchés dans les mêmes parages. Nous allons cependant reproduire l'opinion des divers commentateurs.

Dumah. On trouve dans Étienne la ville de Dumatha, et dans Ptolomée une ville de même nom dans l'Arabie déserte. Isaïe (4) prononce des prophéties contre une autre *Dumah*, située dans l'Idumée, ainsi qu'une autre *Thema.* Pline (5) parle de *Domada*, pas loin d'Agra dans l'Arabie pétrée.

Massa. Ptolomée cite une ville nommée *Mesada,* dans l'Arabie pétrée. C'est apparemment la même qui est nommée ailleurs *Mesa.* Ptolomée parle aussi des Mésaniens dans le même pays. Enfin, on connaît le golfe Mésanite, qui est dans la même partie de l'Arabie.

℣. 15. Hadar. Le texte samaritain porte ici *Hadad ;* et la Vulgate le marque de même dans les Paralipomènes (6). La version arabe porte aussi *Hadad*, et les Septante *Choddan,* ou *Choldal.* On trouve dans la Palmyrène la ville d'*Adada,* qui est à une distance presqu'égale de Palmyre à l'occident, et de l'Euphrate à l'orient. Pline met une ville d'*Arra* dans l'Arabie déserte.

Théma est fort différent de *Theman* ou des Thémanites, dans l'Idumée, dont parlent Jérémie (7) et Amos (8). La ville de Théman a pris son nom de Théman, fils d'Ésaü ; mais le pays de *Théma,* que nous cherchons ici, est dans l'Arabie déserte. Job (9) fait mention des caravanes de Théma et de Séba ; et Ptolomée met la ville de Temma ou Thomma dans l'Arabie déserte, tirant vers les montagnes de la Chaldée. Enfin, Pline (10) parle de Thumatha au même pays ; et la notice de l'empire d'Orient, de Thamatha.

Jethur a donné son nom à l'Iturie, Ἰτουρία des Grecs. C'était un petit pays au-delà du Jourdain, ayant l'Arabie déserte à l'orient et le Jourdain au couchant. Les Ituréens sont célèbres dans les auteurs profanes. Leur pays fut occupé par la demi-tribu de Manassé.

Naphis. On voit encore ce nom dans les Paralipomènes, I, chapitre v. 19, où il est dit que *Naphis*, Nodab et les Ituréens secoururent les Agaréens contre les Israélites ; ainsi Naphis et Nodab devaient être vers le même pays que les Ituréens, aux environs de Damas.

---

(1) Cf. *Journal Asiat.*, fév. 1835, et *Diodore de Sicile*, XIX. 94.
(2) Ἀ'πέχου καὶ ἀνέχου.
(3) *Journ. Asiat.* VII. x. 412.
(4) *Isai. ch.* XXI.
(5) *Plin. l.* VI. *c.* 28.
(6) I. *Paral.* I. 30.
(7) *Jerem.* XLIX. 7. 20.
(8) *Amos.* I. 11. 12.
(9) *Job.* VI. 19.
(10) *Plin.* VI. 28.

16. Isti sunt filii Ismaelis, et hæc nomina per castella et oppida eorum, duodecim principes tribuum suarum.

17. Et facti sunt anni vitæ Ismaelis centum triginta septem, deficiensque mortuus est, et appositus ad populum suum.

18. Habitavit autem ab Hevila usque Sur, quæ respicit Ægyptum introeuntibus Assyrios; coram cunctis fratribus suis obiit.

16. Ce sont là les enfants d'Ismaël, et tels ont été les noms qu'ils ont donnés à leurs châteaux et à leurs villes, ayant été les douze chefs de leurs peuples.

17. Le temps de la vie d'Ismaël fut de cent trente-sept ans : et les forces lui manquant, il mourut, et fut réuni à son peuple.

18. Le pays où il habita fut depuis Hévila, jusqu'à Sur, *désert* qui regarde l'Égypte lorsqu'on entre dans l'Assyrie ; et il mourut au milieu de tous ses frères.

COMMENTAIRE

Cedma. On peut croire que les descendants de *Cedma* habitèrent le pays de Cédemoth, dont il est parlé au Deutéronome. II. 26. Le nom de Qedmâh a été également retrouvé dans les inscriptions de Safa (*Vogué* n° 29, 43 et 45).

℣. 16. Per castella et oppida eorum. On peut traduire l'hébreu (1) : *Dans leurs bourgades et dans leurs villes.* Les villes des Arabes dont nous parlons, ne sont pas comme celles des autres peuples, composées de plusieurs maisons solides, de pierres, de briques ou de bois (2). Ce ne sont, pour la plupart, que des tentes posées dans un certain espace, où il demeure autant de personnes, que le lieu en peut nourrir avec leur bétail ; car parmi eux, c'est une espèce de loi (3) de ne point cultiver la terre, de ne rien planter ni semer, et de ne pas bâtir de maisons. Jérémie (4) les décrit de cette manière : *Un peuple tranquille et assuré, sans crainte et sans trouble ; ils n'ont ni portes, ni barres, et ils demeurent séparés sous des tentes.* Ainsi quand on lit dans l'Écriture, que l'on a ruiné toutes les villes de quelques-uns de ces pays, et détruit tout le peuple, sans y laisser personne en vie, et que bientôt après l'on voit ces peuples, que l'on avait cru détruits, paraître de nouveau, cela ne doit pas surprendre ; il était aisé de réparer de semblables villes, et il était difficile d'empêcher que le plus grand nombre du peuple ne se sauvât par la fuite.

Pour ce qui est des châteaux, il y en avait quelques-uns dans l'Arabie, dans les lieux inaccessibles et sur les hauteurs. C'étaient des tours, qui servaient principalement à poster des sentinelles, et à s'y réfugier en temps de guerre. Les nomades surveillaient de là leurs ennemis, et donnaient l'alarme pour les empêcher d'enlever les troupeaux. On ne nie pourtant pas qu'il n'y eût quelques villes dans l'Arabie pétrée et dans l'Arabie déserte, mais il y en avait fort peu.

Le mot hébreu *tiroth*, qui est traduit ici par *castella*, signifie en syriaque des bergeries, des parcs où l'on enferme des brebis ; et on peut lui donner cette signification en cet endroit, bien que la racine soit טיר *toûr*, muraille ; sans doute que dans l'Arabie, où le bois est rare, les palissades étaient composées de grosses pierres.

Duodecim principes. Toute la nation des Arabes descendue d'Ismaël, fut divisée en douze tribus ; chacune d'elles avait son prince ou chef de tribu, nommé phylarque par les auteurs profanes (5). Saint Jérôme (6) remarque que les Arabes de son temps nommaient les divers cantons de l'Arabie du nom des tribus qui les habitaient ; et encore aujourd'hui le gouvernement de ces peuples subsiste, dit-on (7), sur le même pied. Chaque tribu a son chef, nommé en arabe : *Scheik-Elkebir*, et ceux-ci ont sous eux d'autres scheiks, qui gouvernent les diverses familles.

℣. 18. Habitavit ab Hevilah usque Sur. Les descendants d'Ismaël possédèrent tout le pays qui s'étend de l'orient au couchant depuis Hévilah sur l'Euphrate, vers sa jonction avec le Tigre, au-dessus de la Chaldée proprement dite, jusqu'au désert de *Sur*. Ce désert s'étend à l'orient de l'Égypte, jusqu'à l'isthme qui sépare la mer Rouge de la Méditerranée.

Introeuntibus Assyrios. Ces paroles peuvent se rapporter, ou à l'*Égypte*, ou à *Sur*, ou à *Hévilah*. Le désert de *Sur* est sur la route que l'on tenait en allant de l'Égypte dans l'Assyrie, en traversant l'Arabie pétrée, et en passant par le pays d'Hévilah. Pline (8) en parlant de Pétra, capitale de l'Arabie pétrée, qu'il met à peu près à distance égale de la mer Méditerranée et du golfe Persique, dit que Pétra est le lieu où se rendent ceux qui de Gaza vont à Phorat, ville située sur le Pasitigris, et ceux qui viennent à Palmyre en Syrie. C'est là que ces chemins aboutissent. Cette description revient assez à celle de Moïse. De son temps, on passait de l'Égypte dans le désert de *Sur* pour aller à Pétra, et de Pétra dans la terre d'Hévilah sur l'Euphrate, et ensuite au pays des Assyriens sur le Tigre.

Coram cunctis fratribus suis obiit. *Il mourut en présence de tous ses frères.* C'est-à-dire, il mourut au milieu de tous ses enfants, dit saint

(1) בחצריהם ובטירתם
(2) *Le Clerc, in hunc loc.*
(3) *Diodore. l.* XIX.
(4) *Jerem.* XLIX. 31.
(5) *Vide sup. c.* XVII. 20.
(6) *Quæst. hebr.*
(7) *Thévenot*, liv. II. chap. 32. partie. I
(8) *Plin.* IV. 28.

19. Hæ quoque sunt generationes Isaac filii Abraham. Abraham genuit Isaac ;

20. Qui cum quadraginta esset annorum, duxit Rebeccam filiam Bathuelis Syri de Mesopotamia, sororem Laban.

21. Deprecatusque est Isaac Dominum pro uxore sua, eo quod esset sterilis ; qui exaudivit eum, et dedit conceptum Rebeccæ.

22. Sed collidebantur in utero ejus parvuli ; quæ ait : Si sic mihi futurum erat, quid necesse fuit concipere ? Perrexitque ut consuleret Dominum.

23. Qui respondens, ait : Duæ gentes sunt in utero tuo, et duo populi ex ventre tuo dividentur, populusque populum superabit, et major serviet minori.

19. Voici quelle fut aussi la postérité d'Isaac, fils d'Abraham : Abraham engendra Isaac,

20. Lequel. ayant quarante ans, épousa Rébecca, fille de Bathuel, Syrien de Mésopotamie, et sœur de Laban.

21. Isaac pria le Seigneur pour sa femme, parce qu'elle était stérile ; et le Seigneur l'exauça, donnant à Rébecca la vertu de concevoir.

22. Mais les deux enfants dont elle était grosse s'entrechoquaient dans son sein ; ce qui lui fit dire : Si cela devait m'arriver, qu'était-il besoin que je conçusse ? Elle alla donc consulter le Seigneur,

23. Qui lui répondit : Deux nations sont dans vos entrailles ; et deux peuples sortis de votre sein, se diviseront l'un contre l'autre : l'un de ces peuples surmontera l'autre et l'aîné sera assujetti au plus jeune.

COMMENTAIRE

Jérôme (1). En effet il est assez difficile qu'Isaac et tous les enfants de Cétura se soient trouvés à la mort d'Ismaël. Les Septante et le chaldéen traduisent : *Il habita vis-à-vis de tous ses frères.* Les enfants d'Ismaël avaient les descendants d'Isaac au nord et à l'ouest, et les fils de Cétura à l'orient. Il semble que ce passage a rapport à ce qu'on lit au chapitre XVI. 12. *Il dressera ses tentes vis-à-vis de tous ses frères.* On peut voir ce que nous avons remarqué sur cet endroit. On peut aussi traduire l'hébreu (2) : *Son sort tomba en présence de ses frères.* Son partage fut aux environs de leur pays. Ou autrement : *Son sort lui échût avant tous ses frères.* Il eut une demeure fixe et arrêtée avant Isaac et les fils de Cétura. Enfin on peut traduire : *Il mourut avant tous ses frères.* Il était fils aîné d'Abraham. Le verbe נפל *nâphal* comporte ces diverses sens.

℣. 21. DEPRECATUS EST..... PRO UXORE SUA. L'hébreu à la lettre (3) : *Il pria à côté de sa femme ;* en sa présence, comme si Isaac et Rébecca eussent été prier ensemble. D'autres (4) traduisent : *Il pria contre la stérilité de Rébecca ;* il pria Dieu de donner la fécondité à Rébecca. La Vulgate rend ce même sens, et l'exprime d'une manière plus naturelle.

℣. 22. COLLIDEBANTUR IN UTERO. Les Septante : ἔσκιρτον : *Ils sautaient,* ou *ils tressaillaient.* Aquila : *Confringebantur : Ils se brisaient,* ils se froissaient l'un contre l'autre. Symmaque : Διέπλεον : *Ils flottaient,* ou selon d'autres, διεπάλαιον : *Ils luttaient ensemble.* Le chaldéen : *Ils se pressaient,* ils se serraient. Le syriaque : *Ils se faisaient violence.* Il semble qu'on peut entendre l'hébreu à la lettre (5), comme de deux athlètes qui se pressent fortement en luttant l'un contre l'autre.

SI SIC FUTURUM ERAT. Les Septante (6) : *Si cela me devait arriver, qu'était-il besoin de cela ?* Pourquoi souhaitais-je d'être mère, si je devais tant souffrir ? L'hébreu (7) : *S'il est ainsi, qu'est-il besoin ?* ou, *s'il est ainsi, pourquoi suis-je ?* Si je dois souffrir tant de peine, de quoi me sert-il de vivre, ou d'être mère ?

UT CONSULERET DOMINUM. Les paraphrastes Jonathan et le Jérosolymitain, suivis de la plupart des rabbins, veulent que Rébecca soit allée à l'école de Sem, c'est-à-dire, au lieu où ce patriarche tenait des assemblées de piété et de religion. D'autres croient qu'elle alla trouver Melchisédech que plusieurs Juifs confondent avec Sem. Aben Ezra veut que Rébecca se soit adressée à Abraham son beau-père, pour savoir le succès de ses couches, et que ce patriarche lui ait prédit la destinée de ses deux fils. Maimonide et quelques autres assurent qu'elle alla consulter Héber.

Pierre le Mangeur (Comestor), auteur de l'histoire connue sous le nom de Scholastique, raconte que Rébecca étant allée sur le mont Moria, y immola des victimes, sur l'autel où Abraham avait voulu immoler Isaac, et que, s'étant couchée sur les peaux des victimes et sur des feuilles de laurier et d'*Agnus castus,* Dieu lui révéla en songe ce qui devait arriver. Théodoret (8) et avec lui de nombreux commentateurs croient avec bien plus de fondement, que Rébecca n'alla pas plus loin que l'autel qui avait été dressé par Abraham dans un bois voisin de sa tente, et que là elle consulta le Seigneur, qui lui fit connaître, ou en songe, ou par le moyen d'un ange, le sort des deux fils dont elle devait être mère.

℣. 23. POPULUS POPULUM SUPERABIT, ET MAJOR SERVIET MINORI. *Un des deux peuples surmontera l'autre, et l'aîné sera assujetti au plus jeune.* Cette prédiction est assez claire, et l'accomplissement

(1) *Quæst. hebr.*
(2) על פני כל אחיו נפל.
(3) לנכח אשתו.
(4) *Menoch. Oleas'.*
(5) יתרוצצו *ithrotsatsoû* de רוץ *roûts, courir, fondre sur quelqu'un,* ou plutôt de רצץ *râtsats, briser, casser, écraser, opprimer.*
(6) Les Septante : Εἰ οὕτω μοι μέλλει, ἵνα τί μοι τοῦτο.
(7) אם־כן למה זה אנכי.
(8) *Theodoret. qu. 76. in Genes.*

24. Jam tempus pariendi advenerat, et ecce gemini in utero ejus reperti sunt.

25. Qui prior egressus est, rufus erat, et totus in morem pellis hispidus; vocatumque est nomen ejus Esau. Protinus alter egrediens, plantam fratris tenebat manu; et idcirco appellavit eum Jacob.

26. Sexagenarius erat Isaac quando nati sunt ei parvuli.

27. Quibus adultis, factus est Esau vir gnarus venandi, et homo agricola; Jacob autem vir simplex habitabat in tabernaculis.

24. Déjà le temps de ses couches était arrivé, et elle se trouva mère de deux jumeaux.

25. Celui qui sortit le premier était roux et tout velu, comme la peau *d'un animal*, et il fut nommé Esaü, *c'est-à-dire parfait*. L'autre sortit aussitôt, et il tenait de sa main le pied de son frère; c'est pourquoi il fut nommé Jacob, *c'est-à-dire supplantateur*.

26. Isaac avait soixante ans lorsque ces deux enfants lui naquirent.

27. Quand ils furent grands, Ésaü devint habile à la chasse; il était *continuellement* dans les champs; mais Jacob était un homme simple, et demeurait retiré à la maison.

COMMENTAIRE

s'en est vu sous les règnes de David, de Salomon (1) et des Maccabées (2). Les Iduméens, descendants d'Ésaü, avaient été plus puissants et plus nombreux que les Israélites; ils avaient eu des rois avant eux. Issus de l'aîné des deux frères, ils furent néanmoins assujettis au cadet, c'est-à-dire, aux Israélites. Les pères remarquent que cet assujettissement du plus fort au plus faible, et de l'aîné au cadet, était une prophétie qui regardait aussi la synagogue des Juifs et l'Église de Jésus-Christ; les réprouvés et les élus.

Grâce aux prérogatives qu'ils ont eues du côté de la religion, les Juifs ont été regardés comme le peuple choisi, le premier-né, le bien-aimé et l'héritier du Seigneur; l'Église chrétienne est composée de peuples, auparavant gentils et abandonnés de Dieu; qui n'ayant du côté de leur naissance aucun privilège, ni aucun droit à l'héritage du Seigneur, sont enfin passés à la qualité d'enfants et d'héritiers, à l'exclusion même des aînés. L'Église, faible dans sa naissance, persécutée et obligée de se cacher en quelque sorte, durant la fureur des persécutions, comme Jacob se retire en Mésopotamie, l'emporte enfin sur la synagogue son aînée, et sur la gentilité, qui était si forte et si puissante. Il en est de même des élus, qui sont le petit troupeau: cachés dans la foule, et souvent exposés à la violence des méchants et des réprouvés, ils ne laissent pas toutefois de leur être infiniment supérieurs, puisque les méchants servent malgré eux au bonheur et à la gloire de ceux qu'ils persécutent. C'est saint Paul qui nous donne cette idée, lorsqu'il nous représente Jacob et Ésaü, le premier comme la figure des prédestinés, et le second, comme celle des réprouvés. Voyez Rom. IX. 11. 12. 13.

℣. 25. QUI PRIOR EGRESSUS EST. L'hébreu porte (3): *Le premier qui sortit, était tout roux comme un manteau chargé de poil,* ou comme un habit velu, ou enfin comme un habit de fourrure. Ces sortes d'habit de peaux étaient assez communs, et il en est parlé plus d'une fois dans l'Écriture. La Vulgate a suivi les Septante, en traduisant (4): *Esaü était chargé de poil comme une peau;* et ce qu'on lit au chapitre XXVII. 16, que Rébecca, pour imiter le poil dont Ésaü était couvert, fut obligée de mettre des peaux autour du cou et des mains de Jacob, justifie cette traduction.

Si l'on rattache le nom d'Ésaü à la racine עשה *'âsçâh,* faire, former, apprêter, produire, il signifie *parfait,* selon plusieurs commentateurs que suit le P. de Carrières, parce que, disent-ils, il vint au monde chargé de poil, comme un homme dans un âge parfait. D'autres (5) dérivent ce nom de l'arabe *gescha,* ou *gescheva*, qui signifie un cilice, une couverture. Ésaü ne fut nommé *Édom,* que depuis l'aventure des lentilles marquée dans ce chapitre: son nom ordinaire était *Ésaü. Jacob,* vient de עקב *'âqab* qui signifie supplanter, retenir, saisir par le talon. Philon traduit ce terme par un lutteur (6), un athlète qui abat son adversaire en le prenant par le pied.

℣. 27. GNARUS VENANDI, ET HOMO AGRICOLA. *Ésaü devint habile à la chasse, et il s'appliqua à l'agriculture.* Ésaü suivit son naturel dans le choix de ses occupations; il s'appliqua à la chasse et aux travaux de la campagne. Les interprètes attachés à l'hébreu, prétendent que les termes du texte איש שדה *îsch sçâdeh,* qu'on a traduit par *homo agricola,* ne signifient pas *un laboureur,* mais un homme champêtre, un homme qui aime les bois, la campagne; l'Écriture emploie ordinairement d'autres termes pour marquer un laboureur. Les Septante mettent: ἀγροῖκος

VIR SIMPLEX. L'épithète de *simple* n'a pas dans les autres langues la même signification que dans la nôtre. L'hébreu תם *thâm,* signifie un homme parfait, droit, mûr, d'une conduite irréprochable, et d'une vie innocente. En latin *simplex* signifie

(1) II. *Reg.* VIII. 14. *et* III. *Reg.* XI. 15. *et* XIV. 7.
(2) *Vid. Joseph. Antiq.* XIII. *c.* 17.
(3) האדמוני כלו כאדרת שער
(4) Ὡσεὶ δορὰ δασύς.
(5) *Joan. Cleric. in Genes. hic.*
(6) *Philo, de migratione Abrah.*, p. 49. ἰπαλαιοντος γὰρ, καὶ κονιομένου, καὶ πτερονίζοντος, Ἰακὼβ ἐστὶν ὄνομα.

28. Isaac amabat Esau, eo quod de venationibus illius vesceretur ; et Rebecca diligebat Jacob.
29. Coxit autem Jacob pulmentum ; ad quem cum venisset Esau de agro lassus,
30. Ait : Da mihi de coctione hac rufa, quia oppido lassus sum. Quam ob causam vocatum est nomen ejus Edom.
31. Cui dixit Jacob : Vende mihi primogenita tua.

28. Isaac aimait Ésaü parce qu'il mangeait de ce qu'il prenait à la chasse, mais Rébecca aimait Jacob.
29. *Un jour* Jacob ayant fait cuire de quoi manger, Ésaü vint des champs, *fort* fatigué ;
30. Et il dit à Jacob : Donnez-moi de ce mets roux, parce que je suis extrêmement las. C'est pour cette raison qu'il fut depuis nommé Édom, *c'est-à-dire roux.*
31. Jacob lui dit : Vendez-moi votre droit d'aînesse.

COMMENTAIRE

quelquefois un homme ouvert, franc, sincère, qui ne se contraint point. Horace (1).

..... At est truculentior atque
Plus æquo liber : simplex fortisque habeatur.

Les Septante ont traduit : *Jacob était un homme sans déguisement* ἄπλαστος, *et qui demeurait dans les tentes,* un homme simple ἁπλοῦς, dit Aquila. Symmaque : *C'était un homme sans défaut,* irréprochable ἀμῶμος. Onkelos : *C'était un homme parfait, qui était ministre de la maison de la doctrine,* c'est-à-dire, qui fréquentait les écoles qui se tenaient, selon les rabbins, dans les tentes de Melchisédech et d'Héber, où l'on enseignait le culte du vrai Dieu. Mais pourquoi ces détours ? Moïse oppose le naturel paisible de Jacob, qui le porte à demeurer dans la maison de son père, occupé à la conduite de ses affaires domestiques, au génie bouillant et volage d'Ésaü, qui le poussait aux exercices violents et tumultueux de la chasse.

℣. 28. Eo quod de venatione... *Isaac aimait Ésaü, parce qu'il mangeait de ce qu'il prenait à la chasse.* Isaac aurait, sans doute, fait une très grande faute, s'il n'eût point eu d'autres motifs que celui-là, pour préférer Ésaü à Jacob. On peut croire qu'Isaac voyait, ou du moins supposait dans Ésaü d'autres qualités estimables, comme de la bravoure, de l'intrépidité ou de la soumission, de l'obéissance et de la tendresse à son égard. La préférence qu'Isaac donnait à Ésaü, n'était sans doute que dans quelques marques extérieures de bienveillance pour lui, qui ne décident rien pour l'amour solide et cordial de ce père envers ses deux fils. D'ailleurs l'Écriture ne dit pas qu'Isaac n'aimât point Jacob.

℣. 30. De coctione hac rufa. L'hébreu est plus expressif (2) : *Faites-moi manger* (à la lettre, engloutir), *à présent de ce mets roux roux, parce que je suis las.* Cette répétition de *roux roux,* marque ou quelque chose d'extrêmement roux, ou l'avidité d'Ésaü. Les lentilles d'Égypte sont fameuses chez les anciens (3). Saint Augustin (4) dit qu'on en portait fort loin : elles passaient pour les meilleures lentilles du monde, mais il est douteux qu'il s'agisse ici de lentilles ; le mot עדשים *'adâschîm* désigne encore la vesce, *Vicia sativa*, chez les Arabes.

℣. 31. Vende mihi primogenita tua. Les droits d'aînesse consistaient, disent les interprètes : 1° En ce que le premier-né avait l'autorité et la supériorité sur tous ses frères : *Dominum tuum illum constitui* (5). 2° Le premier-né avait double portion dans la succession (6). 3° L'aîné recevait du père une bénédiction particulière, et l'on croyait ces bénédictions toujours efficaces. La bénédiction du père affermit les maisons des enfants, dit le Sage, et la malédiction de la mère en arrache jusqu'aux fondements. *Benedictio patris firmat domos filiorum : maledictio autem matris eradicat fundamenta* (7). Quiconque a de l'intelligence, dit Platon (8), doit avoir du respect pour les prières ou les vœux de ses parents, sachant que souvent ils ont eu leur effet à l'égard de plusieurs. 4° Avant la loi, le sacerdoce était, dit-on, attaché à la personne du premier-né (9).

Le double lot dans le partage est celui de tous ces droits qui paraît le plus incontestable. Les autres prérogatives dont il pouvait jouir, sont plutôt des suites du penchant naturel, qui porte à respecter les aînés des familles, et à avoir de la déférence pour eux, que des droits fixes et ordinaires. C'est de là qu'est venue la coutume de déférer aux aînés l'honneur de sacrifier, dans les circonstances où les frères se trouvaient ensemble. Mais ailleurs, et dans d'autres circonstances, l'on n'avait aucun égard à cette qualité de premier-né, et chaque père de famille était prêtre des sacrifices qu'il voulait offrir. Caïn et Abel offrent les leurs séparément et indépendamment l'un de l'autre. Ruben étant déchu de son droit d'aînesse, Jacob lui substitua Joseph, qui eut le double lot : *Primogenita reputata sunt Joseph* (10). Mais les Israélites croyaient si peu que le sacerdoce fût attaché à la personne du premier-né, ou à celui qu'on lui substituait, ni même que ce droit fût dans la disposition du père, comme une chose qui regardât la succession, qu'on les voit murmurer fortement contre Moïse et Aaron, que l'on accusait de

(1) *Horat. lib.* I. *Satyr.* 3.
(2) הלעיטני נא כן האדום האדום הזה. *Sym.* ἀπὸ τοῦ Ἐδωμ.
(3) *Vid. Athenæ.* IV. 14 *et* 15.
(4) *Aug. in Ps.* XLVI.
(5) *Chap.* XXVII. *c.* 37.
(6) *Vid. Deut.* XXI. 17. *et* I. *Paral.* V. 5.
(7) *Eccli.* III. 12.
(8) *Plato apud Euseb. Præp. lib.* XII. *c.* 36.
(9) Voyez ce qu'on a dit sur ce droit, *Exod.* XIX. 22.
(10) I. *Paral.* V. 2.

s'attribuer l'honneur du gouvernement et du sacerdoce. Il fallut un miracle pour convaincre toutes les tribus, que c'était Dieu même qui fixait le sacerdoce dans la seule famille d'Aaron, à l'exclusion de toutes les autres familles descendues de Lévi ; et qu'il avait destiné Moïse à conduire son peuple, à l'exclusion de Ruben, qui était l'aîné (1).

S'il y avait eu sur cela une loi fixe, ou une coutume ayant force de loi, l'on n'en serait pas venu à ces extrémités : Dathan et Abiron, petits-fils de Ruben, excitent une sédition contre Moïse ; mais il ne paraît pas qu'ils prétendissent au sacerdoce. Ils ne se plaignaient que de ce que Moïse s'attribuait toute l'autorité dans le gouvernement du peuple. Coré, à la tête de deux cent cinquante lévites, prétendait avoir part à la prêtrise, dont les fils d'Aaron s'étaient emparés injustement, selon eux.

On s'est demandé si le droit d'aînesse est aliénable : si Jacob a péché en l'achetant, et Ésaü en le vendant ; si ce n'est pas une simonie de sa part et de celle d'Ésaü ; enfin si l'achat de ce droit est valide.

I. On ne peut pas douter que l'on ne puisse déchoir des privilèges de premier-né. Ruben, fils de Jacob, en fut privé, et Jacob transféra à Juda la souveraineté, à Joseph la double part, et à Lévi le sacerdoce ; prérogatives qu'on prétend avoir dû appartenir à Ruben, en vertu de son droit d'aînesse.

II. On ne peut pas disconvenir aussi qu'Ésaü n'ait péché, en vendant son droit d'aînesse (2). L'Écriture nomme Ésaü profane, comme ayant vendu et profané une chose sainte et inviolable ; quelques interprètes soutiennent qu'il a commis une simonie réelle, ayant reçu le prix de son sacerdoce. Mais quand il n'y aurait que le peu d'estime qu'il a marqué pour les prérogatives attachées à sa naissance, en les abandonnant pour un plat de lentilles, cela seul a pu lui mériter le nom de profane, parce qu'elles étaient regardées comme quelque chose de saint, et l'a rendu avec justice la figure et l'exemple des réprouvés (3). Ajoutez que la première et la plus considérable des prérogatives du premier-né d'Isaac, était celle de devenir le père du Messie ; privilège qu'on ne pouvait négliger ni mépriser, sans une impiété et une profanation criminelle.

III. La conduite de Jacob envers Ésaü peut être excusée par ces raisons. Le droit d'aînesse lui appartenait, dit-on, de droit divin ; sa mère Rébecca lui avait raconté ce que Dieu lui avait révélé avant sa naissance. Ésaü était un injuste et violent possesseur, contre qui il lui était libre de revendiquer par toutes sortes de voies permises, un droit usurpé et conservé par la force. Jacob pouvait chercher les moyens de se rédimer de la vexation, et de rentrer en possession de ses droits. Ésaü lui abandonne volontiers ses prétentions ; Jacob ne lui faisait ni tort, ni violence : *Volenti non fit injuria.* La circonstance de la fatigue et de la faim d'Ésaü dont se servit Jacob pour l'engager à vendre son droit d'aînesse, ne mettait pas cet aîné dans la nécessité de vendre, il y avait d'autres moyens permis de soulager sa faim. Enfin l'Écriture ne condamne nulle part la conduite de Jacob en cela.

IV. Mais on peut opposer à ces raisons, que Jacob voyant la mauvaise disposition du cœur d'Esaü, devait en conscience le détourner de son mauvais dessein, quand même Ésaü l'aurait recherché le premier, bien loin de l'engager par ses sollicitations à une mauvaise action ; ainsi quand dans la rigueur du droit, on pourrait excuser l'action de Jacob, qui achète le droit d'aînesse d'Ésaü, on ne pourrait pas l'approuver, si on consulte les lois de la charité. Si le droit d'aînesse appartenait à Jacob par la concession gratuite que Dieu lui en avait faite, il n'était pas nécessaire de l'acheter d'Ésaü. Si ce droit appartenait véritablement à Ésaü, Jacob ne pouvait et ne devait pas l'acheter et il n'a pu le posséder en vertu de cet achat.

V. Enfin la vente qu'Ésaü fit de son droit d'aînesse était nulle ; parce que, ou ce droit est aliénable, ou non ; s'il n'est pas aliénable de sa nature, Ésaü n'a pu le vendre : et s'il est aliénable, il n'a pu le vendre sans le consentement de son père. Or bien loin qu'Isaac ait consenti à ce marché, l'on voit par toute la suite, qu'il regarda toujours depuis Ésaü comme son fils aîné, et cette vente comme une chose non avenue et sans conséquence. Il semble que Moïse ne l'a rapportée ici, que pour montrer en passant le génie des deux frères, et l'occasion des noms qu'on leur donna.

Le nom d'*Édom, Roux*, fut donné à Ésaü, à cause des lentilles ou vesces qu'il acheta, et Jacob justifia le nom de supplantateur, qui lui avait été donné, parce qu'en naissant il tenait son frère aîné par le talon. On doit donc dire que Jacob posséda légitimement le droit de premier-né sur Ésaü, non pas en vertu de cet achat ; mais parce que Dieu lui avait accordé de plein droit cette prérogative avant sa naissance.

---

(1) *Num.* XVI. 2. 3. *etc.* Voyez le Commentaire sur cet endroit.

(2) *Vide Tenam in Heb.* XII. *dist.* 3. *sect.* 4.

(3) *Rom.* IX. *et Malach.* I. 2.

32. Ille respondit : En morior, quid mihi proderunt primogenita ?

33. Ait Jacob : Jura ergo mihi. Juravit ei Esau, et vendidit primogenita.

34. Et sic accepto pane et lentis edulio, comedit, et bibit, et abiit, parvipendens quod primogenita vendidisset.

32. Ésaü répondit : Je me meurs ; de quoi me servira mon droit d'aînesse ?

33. Jurez-*le* moi donc, lui dit Jacob. Ésaü le lui jura et lui vendit son droit d'aînesse.

34. Et ainsi ayant pris du pain et ce plat de lentilles, il mangea et but, et s'en alla, se mettant peu en peine de ce qu'il avait vendu son droit d'aînesse.

COMMENTAIRE

℣. 32. En morior. Cette expression d'Ésaü marque une avidité et une passion étonnantes ; elle fait voir un homme qui n'est pas capable de se contraindre et de surmonter son appétit ; comme s'il n'y avait pas d'autres choses à manger dans la maison d'Isaac pour s'empêcher de mourir, que ce plat de légumes.

℣. 33. Jura ergo mihi. L'hébreu ajoute : *Sicut hodie* (1) : Comme aujourd'hui. Les Septante : Jurez-le moi aujourd'hui.

℣. 34. Parvipendens quod.... Il crut que ce marché serait sans conséquence, et qu'il saurait toujours bien par la force faire valoir son droit contre Jacob. Le Thargum donne à cette action un tour bien criminel : *Il s'en alla, et méprisa son droit d'aînesse, et sa part au siècle futur, et il nia la résurrection.*

Sens Spirituel. L'épisode de Jacob et d'Ésaü se combattant dans le sein de leur mère peut s entendre des Juifs et des chrétiens.

Les Juifs sont comme les *aînés* dans l'ordre du temps, et les chrétiens les *puînés*. Mais les derniers ont surmonté les premiers. L'Église a détruit la synagogue, et les Juifs présentement ne sont dispersés dans toute la terre que pour servir à l'Église de témoins irréprochables de la certitude des prophéties.

Ce passage biblique nous marque de plus, selon saint Augustin, la société des bons et des méchants, deux peuples renfermés dans le sein de l'Église, comme Jacob et Ésaü l'étaient dans le sein de Rébecca qui en était la figure. Ces deux peuples ont été et sont encore opposés l'un à l'autre, ils se combattront sans cesse jusqu'à la fin du monde. Jacob est, selon saint Paul et les docteurs, l'image des élus, qui sont à Dieu dans la simplicité et la sincérité de cœur, ne craignent que lui, n'aiment que lui, le considèrent comme leur unique trésor sur la terre et leur récompense dans le ciel. Ésaü est l'image de ceux qui rejettent Dieu, et qui sont rejetés de lui : dans l'Église même, ils ne cherchent que leurs propres intérêts et non ceux de Jésus-Christ ; ils ont chacun, selon saint Paul, une passion dominante qui est leur Dieu ; méprisent tout ce que Dieu nous promet dans le ciel ; ne rêvent que la gloire humaine, et ne désirent que les biens du monde.

Ces deux peuples se combattent, mais d'une manière bien différente. Car les bons aiment l'âme et le salut des méchants : ils ne haïssent et ne persécutent en eux que leurs vices ; comme un médecin aime son malade, et ne combat son mal que pour le guérir. Les méchants au contraire haïssent la personne et l'innocence des bons. Ils ne peuvent souffrir la pureté de leur vie, parce qu'il leur semble qu'elle les condamne, et ils regardent avec un œil d'aversion et d'envie la réputation que la vertu des justes peut leur acquérir.

Ce *combat* est fort inégal, en ce que les méchants sont puissants en ce monde, et le veulent être, comme a été Ésaü à l'égard de Jacob, au lieu que les bons y sont faibles et méprisés comme Jacob, et qu'ils se plaisent dans cette faiblesse et dans ce mépris. Comment donc pourra-t-il se faire, dit saint Augustin (1), que *le peuple* des bons, qui est figuré par Jacob, surmonte *le peuple* des méchants figuré par Ésaü, puisqu'on a toujours vu, et que l'on voit encore tous les jours, que les méchants prévalent au-dessus des bons ?

Mais, ajoute le saint évêque, les méchants sont surmontés par les bons, et ne sont en ce monde que leurs esclaves, parce que, portant une haine mortelle aux serviteurs de Dieu et cherchant tous les moyens de la satisfaire, Dieu punit cette volonté criminelle par le pouvoir qu'il leur donne de l'exécuter ; en sorte qu'au même temps où ils triomphent devant les hommes d'avoir pu ravir aux justes ou la réputation par leurs calomnies, ou la vie même par leurs violences, toute cette persécution qu'ils ont suscitée et qu'ils s'imaginent leur avoir réussi heureusement, devient en effet aux yeux de Dieu et des anges, la gloire et la sanctification des persécutés, comme elle devient la honte et la condamnation éternelle des persécuteurs.

(1) השבעה לי כיום. Septante : ὄμοσόν μοι σήμερον.

(1) *August. de temp. serm.* LXXVIII.

CHAPITRE VINGT-SIXIÈME

Voyage d'Isaac à Gérare. Dieu lui confirme les promesses qu'il avait faites à Abraham. Retour d'Isaac à Bersabée. Alliance entre Isaac et Abimélech. Mariage d'Ésaü.

1. Orta autem fame super terram, post eam sterilitatem quæ acciderat in diebus Abraham, abiit Isaac ad Abimelech regem Palæstinorum in Gerara.
2. Apparuitque ei Dominus, et ait : Ne descendas in Ægyptum, sed quiesce in terra quam dixero tibi.

3. Et peregrinare in ea, eroque tecum, et benedicam tibi ; tibi enim et semini tuo dabo universas regiones has, complens juramentum quod spopondi Abraham patri tuo.

4. Et multiplicabo semen tuum sicut stellas cæli : daboque posteris tuis universas regiones has, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ,

5. Eo quod obedierit Abraham voci meæ, et custodierit præcepta et mandata mea, et ceremonias legesque servaverit.
6. Mansit itaque Isaac in Geraris.
7. Qui cum interrogaretur a viris loci illius super uxore sua, respondit : Soror mea est. Timuerat enim confiteri quod sibi esset sociata conjugio, reputans ne forte interficerent eum propter illius pulchritudinem.

1. Or, il arriva une famine en ce pays, comme il en était arrivé une au temps d'Abraham ; et Isaac s'en alla à Gérare, vers Abimélech, roi des Philistins.
2. Car le Seigneur lui avait apparu, et lui avait dit : N'allez point en Égypte, mais demeurez dans le pays que je vous indiquerai.
3. Passez-y quelque temps comme étranger, et je serai avec vous et je vous bénirai ; car je vous donnerai, à vous et à votre race, tous ces pays-ci, pour accomplir le serment que j'ai fait à Abraham votre père.
4. Je multiplierai vos enfants comme les étoiles du ciel, je donnerai à votre postérité tous ces pays que vous voyez, et toutes les nations de la terre seront bénies dans celui qui naîtra de vous,
5. Parce qu'Abraham a obéi à ma voix, qu'il a gardé mes préceptes et mes commandements, et qu'il a observé les cérémonies et les lois que je lui ai données.
6. Isaac demeura donc à Gérare.
7. Et les habitants du pays lui demandant qui était Rébecca, il leur répondit : C'est ma sœur. Il craignit de leur avouer qu'elle était sa femme, de peur qu'étant frappés de sa beauté ils ne résolussent de le tuer.

COMMENTAIRE

℣. 1. Orta fame. L'hébreu, Onkelos, les Septante, et les autres versions : *Il arriva une famine dans ce pays, outre la famine qui était arrivée*, etc. Si Moïse veut parler de la famine qui obligea Abraham d'aller en Égypte (1), elle arriva cent trois ans avant celle-ci ; s'il veut parler du voyage que fit Abraham à Gérare (2), celui-ci arriva quatre-vingts ans après. Mais l'Écriture ne dit point qu'il ait été contraint par la famine à venir à Gérare.

Abiit Isaac ad Abimelech. La longueur du temps qui se passa entre le voyage d'Abraham et celui d'Isaac à Gérare, fait croire qu'Abimélech et Phicol, nommés dans ce chapitre, sont les fils de ceux du même nom, dont il est parlé au chapitre XXI. Il n'est pas aisé de comprendre comment Rébecca, épouse d'Isaac, et déjà mère de Jacob et d'Ésaü, ait pu passer pour la sœur d'Isaac. Toutefois l'ordre chronologique ne nous permet pas de mettre ce voyage en un autre temps. Tout ce chapitre suppose qu'Abraham était mort : or il est mort vingt-cinq ans après la naissance des deux jumeaux, âgé de cent soixante-quinze ans, et Isaac de quatre vingt-cinq.

℣. 2. Ne descendas in Ægyptum. Ce passage insinue qu'Isaac avait eu dessein d'y aller, et qu'il consulta Dieu sur cette affaire.

℣. 4. Benedicentur. Saint Augustin (3) remarque que le mérite de la foi d'Abraham était plus puissant et plus efficace que celui d'Isaac, puisque c'est en considération de l'obéissance d'Abraham, que Dieu bénit Isaac.

℣. 5. Eo quod... Les Septante (4) : *Il a observé mes ordonnances, mes commandements, mes justices et mes lois.* On pourrait traduire l'hébreu (5) : *Il a observé mes observances, mes préceptes, mes statuts et mes lois.* Ces observances concernaient, dit-on, le sabbat et la circoncision ; mais quant à l'observation du sabbat, nous croyons que, sous les termes de ce verset, l'Écriture veut nous marquer qu'Abraham a satisfait à tous les devoirs de la justice, de la charité et de la religion ; qu'il a parfaitement obéi aux volontés de Dieu.

℣. 7. Soror mea est. On peut voir ce que l'on a dit plus haut (6) sur une semblable action d'Abraham ; saint Augustin (7) tâche de justifier Isaac, comme il a justifié Abraham. L'équivoque du nom de sœur était encore plus grande entre Isaac et

(1) *Genes.* XII.
(2) *Genes.* XX.
(3) *Aug. de Civit. lib.* XVI. *c.* 36. *Vide Genes.* XII. 3.
(4) Τὰ προςτάγματά μου, καὶ τὰς ἐντολάς μου καὶ τα δικαιώματα, καὶ τὰ νόμιμά μου.
(5) ישמר משמרתי מצותי חקותי ותורתי
(6) *Genes.* XII. 13.
(7) *Aug. contra Faust. lib.* XXII. *33 et 46.*

8. Cumque pertransissent dies plurimi, et ibidem moraretur, prospiciens Abimelech rex Palæstinorum per fenestram, vidit eum jocantem cum Rebecca uxore sua.

9. Et accersito eo, ait : Perspicuum est quod uxor tua sit ; cur mentitus es eam sororem tuam esse ? Respondit : Timui ne morerer propter eam.

10. Dixitque Abimelech : Quare imposuisti nobis ? potuit coire quispiam de populo cum uxore tua, et induxeras super nos grande peccatum. Præcepitque omni populo, dicens :

11. Qui tetigerit hominis hujus uxorem, morte morietur.

12. Sevit autem Isaac in terra illa, et invenit in ipso anno centuplum ; benedixitque ei Dominus.

13. Et locupletatus est humo, et ibat proficiens atque succrescens, donec magnus vehementer effectus est ;

8. Il se passa ensuite beaucoup de temps ; et comme il demeurait toujours dans le même lieu, il arriva qu'Abimélech, roi des Philistins, regardant par une fenêtre, vit Isaac qui se jouait avec Rébecca sa femme.

9. Et l'ayant fait venir il lui dit : Il est visible que c'est votre femme ; pourquoi *donc* avez-vous fait un mensonge en disant qu'elle était votre sœur ? Il lui répondit : J'ai eu peur qu'on ne me fît mourir à cause d'elle.

10. Abimélech ajouta : Pourquoi nous en avez-vous ainsi imposé ? Quelqu'un de nous aurait pu abuser de votre femme, et vous nous auriez fait tomber dans un grand péché. Il fit ensuite cette défense à tout *son* peuple.

11. Quiconque touchera la femme de cet homme sera puni de mort.

12. Isaac sema ensuite en ce pays, et il recueillit l'année même le centuple *d'orge*, et le Seigneur le bénit.

13. Ainsi son bien s'augmenta beaucoup ; et tout lui profitant, il s'enrichit de plus en plus, jusqu'à ce qu'il devint extrêmement puissant ;

COMMENTAIRE

Rébecca, qu'entre Abraham et Sara ; car Rébecca n'était que cousine d'Isaac. En disant qu'elle était sa sœur, non seulement il dissimulait qu'elle fût son épouse, en quoi il n'y avait point de mal ; mais il trompait Abimélech sous une équivoque, ce qui paraît contraire à la bonne foi. Mais dans le fait, comme nous l'avons montré à propos d'Abraham, l'hébreu אחות signifie à la fois sœur et parente.

℣. 8. VIDIT EUM JOCANTEM. L'aventure qui était arrivée à son père Abimélech, à l'égard de Sara épouse d'Abraham, avait pu rendre ce prince plus curieux et plus attentif sur la conduite d'Isaac envers Rébecca. Abimélech les observa si bien, qu'il remarqua bientôt qu'ils avaient ensemble plus de familiarité et de liberté, que n'en auraient eu un frère et une sœur. Quelques-uns (1) l'entendent des droits, qu'un mari seul doive prendre avec sa femme ; צחק *tsa'haq, jocari* ou *ludere*, ou *ridere*, sont des termes couverts, qui marquent une action que la pudeur ne permet pas de nommer.

℣. 10. GRANDE PECCATUM. *Vous avez pensé nous faire tomber dans un grand péché* ; ou : Vous avez pensé attirer sur nous un très grand châtiment. Le péché est souvent mis pour la punition. L'hébreu אשם *aschâm* est traduit ici dans les Septante par ἄγνοίαν un péché d'ignorance. Ailleurs simplement, un péché, une transgression, πλημμελείαν, ἁμαρτίαν. Aquila et Symmaque traduisent : πλημμέλημα, faute, délit.

℣. 11. QUI TETIGERIT. L'hébreu : *Quiconque touchera cet homme ou sa femme, sera puni de mort.* La peine de mort était ordinaire pour les adultères parmi les Philistins, parmi les Cananéens, et parmi les Hébreux avant la loi. Voyez Genèse XXXVIII. 24.

℣. 12. INVENIT IN IPSO ANNO CENTUPLUM. Isaac n'avait point de terre en propre dans le pays de Gérare, mais il en put prendre pour un temps, de celles qui n'étaient pas cultivées par les habitants du pays. Les termes hébreux (2) de ce passage, peuvent avoir jusqu'à trois sens différents, selon les diverses manières de les lire : 1° *Il recueillit cent mesures d'orge.* שערים *sçe'orîm* signifie de l'orge. C'est ainsi que les Septante (κριθῆν) et le syriaque l'ont entendu. 2° Il recueillit le centuple, ou la valeur du centuple, *centuplum æstimatum*, c'est le sens d'Aquila (ἕκατον ἐικασμένον) cité par saint Jérôme dans ses Questions hébraïques : 3° Enfin il retira cent fois au delà de ce qu'il avait espéré ; c'est la traduction du chaldéen. Les docteurs juifs (3) enseignent communément qu'Isaac est le premier qui ait introduit la loi de donner la dîme. Ils se fondent sur cet endroit, qui assurément ne leur est pas favorable. Ils avouent qu'Abraham paya la dîme à Melchisédech, mais par une pure dévotion, et sans prétendre s'y obliger, ni ses successeurs pour l'avenir.

Il arrive quelquefois, sans un fort grand miracle, que la terre produise le centuple. Les champs de l'Égypte, de la Bétique et de la Sicile, rapportent autant pour l'ordinaire. Pline (4) assure que quelques terres d'Afrique rendent même cent cinquante pour un. Il n'y aurait que la circonstance de la stérilité qui régnait alors, qui rendrait cette multiplication si merveilleuse. Mais comme cette récolte ne se fit que l'année qui suivit la famine, l'Écriture ne donne pas cela comme un miracle. Le centuple peut marquer en général une abondance extraordinaire.

---

(1) *Rab. Salomo. Lyran. Cajet. apud Drusium* Παιζειν צחק
(2) מאה שערים
(3) Voyez *Selden de Synedriis*, l. I. c. 2.
(4) *Plin.* XVIII. 10.

14. Habuit quoque possessiones ovium et armentorum, et familiæ plurimum. Ob hoc invidentes ei Palæstini,

15. Omnes puteos, quos foderant servi patris illius Abraham, illo tempore obstruxerunt, implentes humo,

16. In tantum, ut ipse Abimelech diceret ad Isaac : Recede a nobis, quoniam potentior nobis factus es valde.

17. Et ille discedens, ut veniret ad torrentem Geraræ, habitaretque ibi,

18. Rursum fodit alios puteos, quos foderant servi patris sui Abraham, et quos, illo mortuo, olim obstruxerant Philisthiim ; appellavitque eos iisdem nominibus quibus ante pater vocaverat.

19. Foderuntque in torrente, et repererunt aquam vivam.

20. Sed et ibi jurgium fuit pastorum Geraræ adversus pastores Isaac, dicentium : Nostra est aqua. Quam ob rem nomen putei, ex eo quod acciderat, vocavit Calumniam.

21. Foderunt autem et alium, et pro illo quoque rixati sunt, appellavitque eum, Inimicitias.

22. Profectus inde fodit alium puteum, pro quo non contenderunt ; itaque vocavit nomen ejus, Latitudo, dicens : Nunc dilatavit nos Dominus, et fecit crescere super terram.

14. Car il possédait une multitude de brebis, de troupeaux de bœufs, de serviteurs et de servantes. Ce qui ayant excité contre lui l'envie des Philistins,

15. Ils bouchèrent alors tous les puits que les serviteurs d'Abraham son père avaient creusés, et les remplirent de terre ;

16. Au point qu'Abimélech dit lui-même à Isaac : Retirez-vous d'avec nous, parce que vous êtes devenu beaucoup plus puissant que nous.

17. Isaac s'étant donc retiré vint au torrent de Gérare, pour y demeurer,

18. Et il fit creuser de nouveau d'autres puits que les serviteurs d'Abraham son père avaient creusés. et que les Philistins, après sa mort, avaient remplis de terre, et il leur donna les mêmes noms que son père leur avait donnés auparavant.

19. Ils fouillèrent aussi au fond du torrent, et ils y trouvèrent de l'eau vive.

20. Mais les pasteurs de Gérare firent encore là une querelle aux pasteurs d'Isaac en leur disant : L'eau est à nous. C'est pourquoi il appela ce puits Injustice, à cause de ce qui était arrivé.

21. Ils en creusèrent encore un autre. et les pasteurs de Gérare les ayant encore querellés, il l'appela Inimitié.

22. Etant parti de là, il creusa un autre puits pour lequel ils ne disputèrent point ; c'est pourquoi il lui donna le nom de Largeur, en disant : Le Seigneur nous a mis maintenant au large, et nous a fait croître *en bien* sur la terre.

COMMENTAIRE

℣. 14. Habuit familiæ plurimum. On peut traduire : *Famulitium plurimum,* beaucoup d'esclaves et d'ouvriers. Les termes hébreux ועבדה רבה *va'abouddâh rabbâh*, *une domesticité multipliée*, se prennent en quelques lieux pour les ouvrages de la campagne ; et c'est en ce sens qu'ils ont été traduits par les Septante : γεωργία πόλλα, beaucoup d'ouvriers, ou beaucoup de revenus des biens de la campagne, en grains, en fruits, en vin, etc.

℣. 16. Recede a nobis, etc. Abimélech ne veut point de voisin plus puissant que lui. C'est ce même prétexte qui porta le pharaon à opprimer les Israélites dans l'Égypte. Les Athéniens exilaient, par voie d'ostracisme, ceux de leurs citoyens qui donnaient de l'ombrage par leur puissance ou par leurs richesses.

℣. 17. Ad torrentem Geraræ. L'hébreu : בנחל *Bena'hal*, *dans le torrent.* Les Septante traduisent : ἐν φαράγγι, *dans le ravin de Gérare.* Cette traduction est suivie de plusieurs interprètes. Il pouvait y avoir un torrent dans cette vallée durant les grandes pluies. Mais ce qui montre qu'il y avait rarement de l'eau, c'est qu'Isaac y fait creuser des puits.

℣. 19. Foderunt in torrente. Il semble qu'il vaudrait mieux traduire : *Ils creusèrent dans le ravin.* Les eaux vives sont les sources d'eaux qui ne tarissent point, et qui sont nommées dans Isaïe (1) des *eaux fidèles* et permanentes, par opposition aux eaux de pluies et de citernes, aux eaux qui se sèchent pendant l'été, et qui sont nommées étrangères : *Aquæ alienæ* (2). L'arabe et la version samaritaine portent : *De l'eau douce.* Le pays de Gérare était tout plein de sel. Strabon (3) remarque que les maisons de la ville de Gerres étaient faites de pierres de sel ; Pline (4) dit que les tours de la ville étaient composées de carreaux de même matière. Si Gerres est la même que Gérare, la plupart des puits devaient être salés, et un puits d'eau douce était une bonne découverte.

On montrait du temps d'Origène (5), à Ascalon, des puits d'une structure extraordinaire et fort différente de celle des autres puits ; on les attribuait aux patriarches. Mais nous ne voyons pas que les patriarches aient jamais demeuré à Ascalon.

℣. 20. Vocavit calumniam. Le mot de l'original se prend en deux manières. Si on lit עשק *'esceq*, il signifie querelle, dispute, procès ; et c'est en ce sens qu'il est pris par le chaldéen et par ceux qui suivent l'hébreu ponctué par les massorètes ; mais en lisant *'Escheq*, il signifie calomnie, oppression, violence et injustice : ἀδικία, selon les Septante. Ceux-ci traduisent souvent ce même terme par calomnie, συκοφαντια (6).

(1) *Isai.* xxxiii. 16.
(2) iv *Reg.* xix. 24. *et Isaïe* xxvii. 25.
(3) *Strab. lib.* xvi.
(4) *Plin.* vi. 28.
(5) *Contra Cels. lib.* iv.
(6) *Eccle.* iv. 1. *Prov.* xiv. 31. *Psalm.* lxxi. 4.

23. Ascendit autem ex illo loco in Bersabee,

24. Ubi apparuit ei Dominus in ipsa nocte, dicens: Ego sum Deus Abraham patris tui; noli timere, quia ego tecum suum; benedicam tibi, et multiplicabo semen tuum propter servum meum Abraham.

25. Itaque ædificavit ibi altare; et invocato nomine Domini, extendit tabernaculum, præcepitque servis suis ut foderent puteum.

26. Ad quem locum cum venissent de Geraris, Abimelech, et Ochozath amicus illius, et Phicol dux militum,

27. Locutus est eis Isaac: Quid venistis ad me, hominem quem odistis, et expulistis a vobis?

28. Qui responderunt: Vidimus tecum esse Dominum, et idcirco nos diximus: Sit juramentum inter nos, et ineamus fœdus,

29. Ut non facias nobis quidquam mali, sicut et nos nihil tuorum attigimus, nec fecimus quod te læderet; sed cum pace dimisimus auctum benedictione Domini.

30. Fecit ergo eis convivium, et post cibum et potum,

31. Surgentes mane, juraverunt sibi mutuo; dimisitque eos Isaac pacifice in locum suum.

32. Ecce autem venerunt in ipso die servi Isaac, annuntiantes ei de puteo quem foderant, atque dicentes: Invenimus aquam.

33. Unde appellavit eum, Abundantiam; et nomen urbi impositum est Bersabee, usque in præsentem diem.

23. Isaac retourna de là à Bersabée.

24. Et la nuit suivante le Seigneur lui apparut, et lui dit: Je suis le Dieu d'Abraham votre père; ne craignez point, parce que je suis avec vous: je vous bénirai, et je multiplierai votre race, à cause d'Abraham mon serviteur.

25. Il éleva donc un autel en ce lieu, et ayant invoqué le nom du Seigneur il y dressa sa tente, et il commanda à ses serviteurs d'y creuser un puits.

26. Abimélech, Ochozath, son favori, et Phicol, général de son armée, vinrent de Gérare en ce même lieu;

27. Et Isaac leur dit: Pourquoi venez-vous trouver un homme que vous haïssez, et que vous avez chassé de chez vous?

28. Ils lui répondirent: Nous voyons *manifestement* que le Seigneur est avec vous: c'est pourquoi nous avons résolu de faire avec vous une alliance qui sera jurée de part et d'autre,

29. Afin que vous ne nous fassiez aucun tort, comme nous n'avons touché à rien qui fût à vous, ni rien fait qui pût vous offenser, vous ayant laissé aller en paix, comblé de la bénédiction du Seigneur.

30. Isaac leur fit donc un festin; et après qu'ils eurent mangé et bu avec lui,

31. Ils se levèrent le matin, et l'alliance fut jurée de part et d'autre. Isaac les reconduisit, étant en fort bonne intelligence avec eux, et les laissa retourner en leur pays.

32. Le même jour les serviteurs d'Isaac vinrent lui dire qu'ils avaient trouvé de l'eau dans le puits qu'ils avaient creusé.

33. C'est pourquoi il appela ce puits Abondance; et le nom de Bersabée, *ou Puits de l'Abondance*, fut donné à la ville, et lui est demeuré jusqu'aujourd'hui.

COMMENTAIRE

℣. 24. Benedicam tibi. Quelques exemplaires des Septante portent: εὐλόγηκά σε, *je vous ai béni*; et au lieu de *mon serviteur Abraham*, ils lisent *votre père Abraham*.

℣. 25. Præcepit ut foderent puteum. Les Septante ajoutent: et les serviteurs d'Isaac creusèrent un puits dans la vallée de Gérare.

℣. 26. Abimelech, et Ochozath et Phicol. Plusieurs prennent le nom d'*Ochozath* dans un sens appellatif, pour une troupe qui accompagnait Abimélech. Le chaldéen traduit dans ce sens: *Abimélech accompagné de ses amis, et Phicol.* Saint Jérôme (1) signale cette manière d'expliquer le nom d'Ochozath, et il ne paraît pas la désapprouver, non plus que plusieurs autres interprètes. Les Septante donnent à Ochozath la qualité de νυμφαγωγός *paranymphe*, qui conduit l'épouse à la maison de son époux. C'était la fonction du meilleur ami de l'époux. L'arabe traduit: *Celui qui mangeait à sa table.* Le traducteur d'Origène: *Son gendre.*

℣. 29. Nos nihil tuorum attigimus. L'hébreu: *Nous ne vous avons pas touché.* Les Septante: οὐ βδελυξάμεθα σε, *nous ne vous avons point eu en exécration*, en abomination. Nous ne vous avons pas rejeté avec mépris, dans le temps que vous avez été chez nous et dans notre pays. Ils répondent aux reproches qu'Isaac leur fait au verset 27: Vous me haïssez, et vous m'avez chassé, etc. Mais ils avaient permis à leurs bergers de lui nuire, et ne lui en avaient point rendu justice.

℣. 31. Surgentes mane, etc. Le lendemain matin on jura l'alliance. Il n'y a point d'emphase dans ces termes; on les emploie pour marquer des choses fort communes, et auxquelles on ne donne pas des soins extraordinaires. Dans Homère, les héros se lèvent toujours de grand matin.

℣. 32. Invenimus aquam. Les Septante, saint Chrysostôme et saint Ambroise ont lu avec une négation: *Nous n'avons point trouvé d'eau.* Mais ni l'hébreu, ni Aquila, ni Symmaque, ni l'édition des Septante de Complute, ne portent cette négation, et la liaison du discours n'en souffre point: Car pourquoi nommer ce puits *abondance*, si l'on n'y eut point trouvé d'eau? Il est vrai que les Septante ne traduisent pas l'hébreu שבעה *schibʿâh* par *abondance*; mais par *jurement.* Ainsi cette raison ne vaut rien contre eux. Le terme de l'original peut avoir trois significations diverses, selon les diverses manières dont on le lit: Il peut signifier *sept*, ou *jurement*, ou *rassasiement* et abondance; et c'est en ce dernier sens qu'Aquila, Symmaque et saint Jérôme l'ont pris.

℣. 33. Bersabee. On donna ce nom au puits,

(1) *Hieron. quæst. Hebr.*

34. Esau vero quadragenarius duxit uxores : Judith filiam Beeri hethæi, et Basemath filiam Elon ejusdem loci ;

Quæ ambæ offenderant animum Isaac et Rebeccæ.

34. Or Ésaü ayant quarante ans épousa Judith, fille de Béeri Héthéen, et Basemath, fille d'Élon du même pays,

35. Qui toutes deux s'étaient mises mal dans l'esprit d'Isaac et de Rébecca.

COMMENTAIRE

et ensuite à la ville que l'on bâtit auprès (puits du serment ou de l'abondance).

Usque in præsentem diem. *Jusqu'à ce jour*, est une addition du compilateur des livres saints. Cette formule se reproduit de temps en temps.

℣. 34. Filiam Elom ejusdem loci. L'hébreu et les autres versions : Fille d'Élom, le héthéen.

℣. 35. Quæ ambæ offenderant, etc. L'hébreu (1) : *Elles furent un sujet d'amertune*, de chagrin. Les Septante (2) : *Elles contestaient*, elles querellaient avec Isaac. Onkelos (3) : *Elles étaient rebelles et désobéissantes aux paroles d'Isaac.* Le paraphraste Jonathan et le Jérosolymitain disent, qu'étant idolâtres, elles ne voulurent pas écouter les avertissements salutaires d'Isaac et de Rébecca.

Sens spirituel. *Abraham ayant fait faire des puits que les Philistins peu après sa mort avaient remplis de terre, Isaac les fit creuser de nouveau, et déboucher ; et il leur donna les mêmes noms que son père leur avait donnés.* Saint Grégoire pape, et d'autres pères avec lui, nous assurent qu'il y a un sens spirituel enfermé dans ces paroles.

L'Écriture est, d'après eux, appelée dans le Cantique (4) : *Le puits des eaux vivantes ;* c'est elle qui renferme cette eau dont Jésus-Christ a dit qu'elle vient du ciel, et *qu'elle rejaillit jusque dans le ciel* (5). Ainsi *les puits* qu'avait fait creuser Abraham, le père des fidèles, marquent le trésor de l'Écriture et de la Tradition dont l'Église composée des vrais enfants d'Abraham, devait être la dépositaire.

Isaac ne cherche point d'eau nouvelle, il ne fait que découvrir celle que son père lui avait laissée. Ainsi l'Église se nourrit toujours de la même vérité qu'elle a reçue de Dieu, et qu'elle transmet à ses enfants par le canal de la Tradition sacrée, selon cet avis si important que saint Paul donne à son disciple, lorsqu'il lui dit (6) : *O Timothée, gardez le dépôt qui vous a été confié, fuyant les profanes nouveautés de paroles* (7). *Conservez ce que vous avez appris de moi, et donnez-le en dépôt à des hommes fidèles, qui soient capables eux-mêmes d'en instruire d'autres.*

Les étrangers qui remplissent de terre les puits d'Abraham (8), sont, selon la remarque d'un ancien père, ceux qui enseignent la loi de Dieu, loi toute divine et spirituelle, d'une manière humaine et charnelle, et qui veulent mêler la bourbe des opinions fausses et étrangères avec l'eau toute pure de la doctrine de l'Esprit-Saint : *Qui legem Dei carnaliter docent, et aquam sancti Spiritus maculant.*

Ceux qui *remplissent ces puits de terre,* et qui veulent les *ravir* aux enfants d'Abraham, disent : *L'eau est à nous. Nostra est aqua.* Car tous les troubles qui ont agité si souvent l'Église, dit saint Augustin, sont nés du déréglement des hommes, qui s'aimaient eux-mêmes au lieu d'aimer Dieu, et qui sont devenus jaloux des autres, l'orgueil étant nécessairement suivi de l'envie. Ces hommes présomptueux ont dit : *L'eau est à nous, la vérité est à nous.* Ils ont parlé de la vérité par vanité ; ils l'ont mêlée avec le mensonge, et ils en ont envié la connaissance aux autres, comme si elle n'avait été réservée que pour eux seuls (9) : *Ils ont emporté la clef de la science*, comme Jésus-Christ disait aux Juifs et aux docteurs de la loi (10) ; *et n'y entrant point eux-mêmes, ils ont empêché les autres d'y entrer.*

Ainsi en voulant s'attribuer la vérité à eux seuls, ils ne l'ont pas empêché de se rendre commune à ceux qui la cherchent, et de se découvrir à tous ceux qui l'aiment, mais ils s'en sont privés les premiers, comme ces Philistins qui étaient les premiers à souffrir de l'obstruction des puits.

---

(1) תהיין מרת. *Sym* οὐκ εὐαρεστουσαι *Euseb. in Caten. MSS.* παροργίζουσα.

(2) ἦσαν ἐριζουσαι.

(3) מסרבן ומרגזן

(4) *Cant.* IV. 15.

(5) *Joan.* IV. 14.

(6) II *Tim.* VI. 20.

(7) *Ibid.* II. 4.

(8) *Origen. in Gen. hom.* XIII.

(9) *Origen. ibidem.*

(10) *Luc.* II. 42.

CHAPITRE VINGT-SEPTIÈME

Jacob surprend la bénédiction d'Isaac. Menace d'Ésaü contre Jacob. Rébecca conseille à Jacob de se retirer en Mésopotamie.

1. Senuit autem Isaac, et caligaverunt oculi ejus, et videre non poterat; vocavitque Esau filium suum majorem, et dixit ei: Fili mi. Qui respondit: Adsum.
2. Cui pater: Vides, inquit, quod senuerim, et ignorem diem mortis meæ.
3. Sume arma tua, pharetram, et arcum, et egredere foras, cumque venatu aliquid apprehenderis,
4. Fac mihi inde pulmentum sicut velle me nosti, et affer ut comedam; et benedicat tibi anima mea antequam moriar.
5. Quod cum audisset Rebecca, et ille abiisset in agrum ut jussionem patris impleret,

1. Isaac étant devenu vieux, ses yeux s'obscurcirent de telle sorte qu'il ne pouvait plus voir : il appela donc Ésaü son fils aîné, et lui dit : Mon fils ? Me voici, dit Ésaü.
2. Son père ajouta : Vous voyez que je suis fort âgé, et que j'ignore le jour de ma mort.
3. Prenez *donc* vos armes, votre carquois et votre arc, et sortez ; et lorsque vous aurez pris quelque chose à la chasse,
4. Vous me l'apprêterez comme vous savez que je l'aime, et vous me l'apporterez, afin que j'en mange et que je vous bénisse avant que je meure.
5. Rébecca entendit ces paroles ; et Ésaü étant allé dans les champs pour faire ce que son père lui avait commandé,

COMMENTAIRE

℣. 1. Senuit autem Isaac. Isaac avait alors cent trente-sept ans, et Jacob soixante-dix-sept.

Isaac étant tombé malade, crut que sa fin était proche ; il se sentit intérieurement porté à donner sa bénédiction à son fils aîné, et à lui prédire ce qui lui devait arriver. La Providence permit que sa vue baissât par un effet de la maladie ou de l'âge. Dieu la lui rendit-il pendant les quarante-trois ans qu'il vécut encore après cette maladie ? Quelques commentateurs le pensent.

℣. 3. Sume arma tua. L'hébreu (1) : *Prenez, je vous prie, vos armes, votre theli et votre arc.* תלי *thelî* signifie ce qui est suspendu. Rac. תלה *thâlâh* suspendre. Il s'agit donc d'un carquois ou d'une épée. Le syriaque, Onkelos, Vatable et quelques autres traduisent : *Prenez vos armes, votre épée et votre arc.* Le terme סיף *saïph*, que le chaldéen met ici, en la place de l'hébreu *theli*, signifie chez les Arabes un yatagan. L'épée ou le couteau n'était pas moins nécessaire aux chasseurs, que l'arc et les flèches ; et comme Isaac dit à Ésaü de prendre ses armes, l'on doit croire qu'il parlait des armes ordinaires, qui étaient l'épée et l'arc. Le carquois n'est pas une arme. Les rabbins Aben-Ezra et David ne sont point contraires à cette version, qui met l'épée au lieu du carquois.

℣. 4. Pulmentum. *Un mets.* L'hébreu מטעמים *Mathʿamîm*, signifie une viande de bon goût ; quelques-uns traduisent : *Cibos sapidos ;* d'autres : *Cupedias.* Les Septante : ἐδέσματα, simplement des viandes, de la nourriture. *Pulmentum* est d'une signification plus étendue, il se prend pour toute espèce de cuisine.

Il est ridicule d'expliquer avec quelques commentateurs, ce passage, comme si le ragoût qu'Isaac demande, était un motif pour le porter à bénir Ésaü, ou un moyen pour se mettre en humeur de lui donner sa bénédiction ; à peu près comme l'on voit qu'Élisée (2) demande qu'on lui fasse venir un joueur d'instrument, pour le disposer à recevoir l'impression de l'esprit de prophétie. En cet endroit la particule בעבור *baʿaboûr*, *ut*, n'est pas causale, mais elle marque seulement ce qui devait suivre le repas : *Je mangerai, et après je vous bénirai* (3).

Si Isaac voulait donner à Ésaü la même bénédiction qu'il donna sans y penser à Jacob, et s'il voulait mettre celui-ci dans la dépendance d'Ésaü, dans quel sens avait-il pris la promesse de Dieu, qui avait dit que l'aîné serait assujetti au cadet ? *Major serviet minori.* Munster et Clarius conjecturent que Rébecca n'avait pas découvert à son mari ce que Dieu lui avait révélé touchant ses deux fils. Mais cela est assez difficile à croire, et il y a plus d'apparence qu'Isaac était dans la disposition de ne suivre dans les bénédictions qu'il donnerait à son fils, que l'impression de l'Esprit-Saint, et de ne proférer que ce que Dieu lui mettrait dans la bouche. Ainsi l'on ne peut pas dire qu'il ait eu dessein d'assujettir Jacob à Ésaü ; mais seulement de donner à Ésaü les bénédictions que Dieu voudrait lui inspirer.

---

(1) שא נא כליך תליך וקשתך. *Septante :* τὸ σκεῦός σου, τήντε φαρέτραν καὶ τὸ τόξον.

(2) IV. *Reg.* III. 15

(3) *Vid. Glass. tract.* VII. *lib.* III. *de conjunctione. c.* 19.

6. Dixit filio suo Jacob : Audivi patrem tuum loquentem cum Esau fratre tuo, et dicentem ei :
7. Affer mihi de venatione tua, et fac cibos ut comedam, et benedicam tibi coram Domino antequam moriar.
8. Nunc ergo, fili mi, acquiesce consiliis meis :
9. Et pergens ad gregem, affer mihi duos hædos optimos, ut faciam ex eis escas patri tuo, quibus libenter vescitur ;
10. Quas cum intuleris, et comederit, benedicat tibi priusquam moriatur.
11. Cui ille respondit : Nosti quod Esau frater meus homo pilosus sit, et ego lenis ;
12. Si attrectaverit me pater meus, et senserit, timeo ne putet me sibi voluisse illudere, et inducam super me maledictionem pro benedictione.
13. Ad quem mater : In me sit, ait, ista maledictio, fili mi ; tantum audi vocem meam, et pergens affer quæ dixi.
14. Abiit, et attulit, deditque matri. Paravit illa cibos, sicut velle noverat patrem illius.
15. Et vestibus Esau valde bonis, quas apud se habebat domi, induit eum ;
16. Pelliculasque hædorum circumdedit manibus, et colli nuda protexit.
17. Deditque pulmentum, et panes, quos coxerat, tradidit.

6. Elle dit à Jacob son fils : J'ai entendu votre père qui parlait à votre frère Ésaü, et qui lui disait :
7. Apportez-moi quelque chose de votre chasse et préparez-moi de quoi manger, afin que je vous bénisse devant le Seigneur avant que je meure.
8. Suivez donc maintenant, mon fils, le conseil que je vais vous donner :
9. Allez-vous en au troupeau, et apportez-moi deux des meilleurs chevreaux, afin que j'en prépare à votre père une sorte de mets qu'il aime ;
10. Et qu'après que vous le lui aurez présenté, et qu'il en aura mangé, il vous bénisse avant qu'il meure.
11. Jacob lui répondit : Vous savez que mon frère Ésaü a le corps velu, et que moi je n'ai point de poil ;
12. Si mon père vient donc à me toucher et qu'il s'en aperçoive, j'ai peur qu'il ne croie que j'ai voulu le tromper, et qu'ainsi je n'attire sur moi sa malédiction au lieu de sa bénédiction.
13. Sa mère lui répondit : Mon fils, je me charge moi-même de cette malédiction ; faites seulement ce que je vous conseille, et allez me chercher ce que je vous dis.
14. Il y alla, l'apporta, et le donna à sa mère, qui en prépara à manger à son père comme elle savait qu'il l'aimait.
15. Elle lui fit prendre ensuite de très beaux habits d'Ésaü, qu'elle gardait elle-même à la maison ;
16. Elle lui mit autour des mains la peau de ces chevreaux, et lui en couvrit le cou partout où il était découvert ;
17. Puis elle lui donna ce qu'elle avait préparé à manger, et les pains qu'elle avait cuits.

COMMENTAIRE

℣. 7. Coram Domino. *En la présence du Seigneur*, c'est-à-dire, avec l'aide et la faveur de Dieu ; en sa présence et avec son autorité ; en son nom ; ou dans la sincérité, et comme devant Dieu : ou enfin que je vous souhaite toutes sortes de bénédictions de la part du Seigneur.

℣. 12. Timeo ne. L'hébreu mot à mot : *Et je serai à ses yeux, comme un homme qui en jette un autre dans l'erreur, tanquam errare faciens* כמתעתע *kimth'a thê'a*. La Vulgate a très bien pris ce sens, aussi bien que les Septante : *Je serai comme un homme qui méprise*, ὡς καταφρονῶν. Aquila : *Comme un moqueur*, ὡς καταμωκομένος Symmaque : *Comme si je voulais le railler*, καταπαίζων, et insulter en quelque sorte à son âge et à son aveuglement. Rien n'aurait été plus sensible à Isaac, que de se voir méprisé et insulté ; et Jacob avait sans doute une très grande raison de craindre d'encourir sa disgrâce, et d'attirer sa malédiction, si la fraude venait à être découverte. La suite fit voir que Dieu inspirait à Rébecca ce qu'elle fit ; le succès d'une entreprise aussi hardie et aussi délicate, fut la récompense de la foi que cette mère avait aux promesses que Dieu lui avait faites en faveur de son cadet. C'est dans le sentiment de cette ferme confiance (1), qu'elle répond à Jacob : *In me sit ista maledictio, fili mi.* Je vous réponds de tout, je me charge de la malédiction, s'il vous la donne ; mais je suis assurée que Dieu ne permettra pas que cela arrive, ni que ses promesses soient sans effet. Onkelos lui fait dire : J'ai appris par révélation que vous ne recevrez point de malédictions, mais seulement des bénedictions.

℣. 15. Et vestibus Esau. L'hébreu : *Elle revêtit Jacob son cadet, des habits désirables, ou parfaitement beaux, d'Ésaü son aîné, qu'elle avait chez elle.* Quelques interprètes croient, après les rabbins (2), que les habits dont l'Écriture parle ici, ces habits si beaux, si précieux, si pleins de bonne odeur ; enfin ces habits de fête et de cérémonie, étaient ceux dont se servait Ésaü dans les sacrifices qu'il offrait en qualité de prêtre et de premier-né de la famille d'Isaac. On peut entendre par ces mots, *quas apud se habebat domi*, qu'elle les avait dans des coffres. *Domus*, est mis quelquefois pour un coffre dans l'Écriture : le psalmiste (3) parle des maisons, ou des coffres d'ivoire, où l'on serrait des habits avec des matières odorantes ; Euripide parle aussi de certains coffres de cèdre, faits en forme de maison, où l'on conservait des habits précieux (4). Hésiode (5) nomme le tonneau de Pandore une maison entière, ou non rompue.

(1) *Theodoret. quæst.* 78.
(2) *Hieron. in quæst. hebr.*
(3) *Psal.* XLIV. 10.
(4) ..... Ἐκ δ' ἔλουσα κεδρίνων δομων.
Ἐσθῆτα κοσμοῦντ' εὐπρεπῶς ἠσκήσατο.
(5) *Hesiod. oper. et dies.*
Μοῦνη δ' αὐτοῦ ἐλπὶς ἐν ἀρρήκτοισι δόμοισι.

18. Quibus illatis, dixit : Pater mi. At ille respondit : Audio. Quis es tu, fili mi ?

19. Dixitque Jacob : Ego sum primogenitus tuus Esau ; feci sicut præcepisti mihi ; surge, sede, et comede de venatione mea, ut benedicat mihi anima tua.

18. Jacob porta le tout devant Isaac, et lui dit : Mon père ? Je *vous* entends, dit Isaac. Qui êtes-vous, mon fils ?

19. Jacob répondit *à son père* : Je suis Ésaü votre fils aîné ; j'ai fait ce que vous m'avez commandé : levez-vous, mettez-vous sur votre séant, et mangez de ma chasse, afin que vous me donniez votre bénédiction.

COMMENTAIRE

℣. 19. Ego sum primogenitus tuus Esau, etc. Il paraît dans l'action de Jacob plusieurs sortes de mensonges. Il trompe Isaac en trois manières : par ses paroles, par ses actions et par ses habits ; il lui dit qu'il est son premier-né et qu'il est Ésaü ; il lui donne de la viande commune, pour de la venaison ; il lui dit qu'il a exécuté ses ordres et qu'il vient de la chasse ; enfin, il le trompe, en lui donnant à toucher les peaux de chevreaux dont il avait enveloppé son cou et ses mains, pour imiter le poil dont le corps d'Ésaü était chargé.

Si Jacob agissait sérieusement dans cette rencontre, et s'il avait dessein de tromper Isaac, on ne peut l'excuser de mensonge ; et aussi n'est-il pas fort nécessaire de lui fournir pour cela des excuses, puisqu'on doit avouer sans peine que la vie des saints n'est pas exempte de toutes sortes de fautes. S'il agissait en riant, et s'il parlait par ironie et par figure, il est difficile d'exempter de péché, un jeu et une raillerie semblable à celle-là, qui allait à tromper son père dans une chose de la dernière conséquence et à frustrer son frère d'un droit qui lui appartenait. Enfin en prenant dans le sens naturel et littéral tout ce qui se passe entre Jacob et Isaac, on ne peut, ce semble, l'excuser de mensonge, ni par conséquent de péché puisque le mensonge est toujours péché.

En effet nous voyons que Jacob lui-même ne regardait l'action que Rébecca lui commandait, que comme une action frauduleuse, qu'Isaac ne manquerait pas de prendre pour une insulte et une illusion qu'on voudrait lui faire ; et Isaac ne s'en exprime pas autrement, lorsqu'il dit à Ésaü, que Jacob était venu frauduleusement le surprendre, et qu'il avait reçu la bénédiction, qui appartenait au premier-né : *Venit germanus tuus fraudulenter, et accepit benedictionem tuam.*

Quelques pères et plusieurs savants interprètes et théologiens avouent qu'il y a ici mensonge de la part de Jacob : mais quelques-uns d'entre eux vont trop loin, en prétendant que cette action n'est point un péché, et qu'elle est du nombre de ces mensonges louables, que l'on dit pour éviter un grand mal, ou pour procurer un grand bien, ou de ces tromperies qu'on se croit permises envers les enfants et les malades ; ou enfin de ces stratagèmes dont on use dans la guerre. On cite pour ce sentiment, Origène (1), saint Jean Chrysostôme (2), Cassien (3) et saint Jérôme (4).

Parmi nos théologiens, les uns (5) excusent entièrement Jacob de péché, prétendant qu'il n'a agi qu'en suivant l'inspiration de Dieu ; d'autres (6) croient qu'il n'y a dans son mensonge au plus qu'un péché véniel : ils font valoir sa bonne intention, l'obéissance qu'il rendait à sa mère, les promesses de Dieu qu'il avait en vue, le droit de premier-né qui lui était dû, tant par l'oracle divin qui le lui avait promis, que par l'achat qu'il en avait fait ; l'on ajoute que, quoiqu'il parlât contre la vérité, en disant qu'il était le premier-né d'Isaac, il était pourtant exact dans un autre sens, et par rapport au droit qu'il avait acquis à cette qualité ; l'on veut que ce soit un artifice et une adresse permise, par laquelle Jacob tâchait de recouvrer ce qui était à lui, ne le pouvant autrement. Il ne portait point préjudice à Ésaü puisqu'il lui avait acheté le titre d'aîné ; il ne faisait qu'entrer en possession. Sauf pour les vêtements qui ne lui appartenaient pas, Jacob était véritablement Ésaü, c'est-à-dire l'aîné, puisque celui-ci lui avait cédé tous ses droits. Il n'y a donc aucun mensonge de la part de Jacob, à se faire passer pour son frère, au reste, quoiqu'Isaac nomme l'action de Jacob frauduleuse, il ne laisse pas de ratifier ses bénédictions, et de les confirmer au lieu de les révoquer.

A l'égard de la venaison que Jacob dit avoir prise et apprêtée, on répond que, si l'on n'a égard qu'à la première intention d'Isaac, Jacob n'a point agi contre la volonté de son père, et qu'il ne l'a point trompé. Son intention était de manger d'un ragoût, avant de donner sa bénédiction à son aîné ; Jacob apporte à son père un plat apprêté à son goût : que la viande qu'il lui présentait fût de la venaison, ou une autre sorte de viande, qu'il se nommât Jacob ou Ésaü, tout cela n'était qu'accessoire à la première volonté d'Isaac, qui était de

(1) *Origen. Stromat. lib.* VI. *apud Hieron. lib.* I. *Apolog. advers. Rufin.*
(2) *Chrysost. Homil.* LII et LIII. *in Genes. Vide ejusd. lib.* I. *de Sacerdotio.*
(3) *Cassian. Coll.* XVII. *c.* 17. *et sequent. et c.* 21, *et seq.*
(4) *Hieron. in Ep. ad Galat. apud Aug. ep. ad Hieronym.*
(5) *Biel in* III. *Sentent. dist.* 38. - *Petr. de Alliaco in* I. *Sent. qu.* 12.
(6) *Lyran. Toslat. Lipom. Cajet. etc.*

20. Rursumque Isaac ad filium suum : Quomodo, inquit, tam cito invenire potuisti, fili mi ? Qui respondit : Voluntas Dei fuit ut cito occurreret mihi quod volebam.

21. Dixitque Isaac : Accede huc, ut tangam te, fili mi, et probem utrum tu sis filius meus Esau, an non.

22. Accessit ille ad patrem, et palpato eo, dixit Isaac : Vox quidem, vox Jacob est ; sed manus, manus sunt Esau.

20. Isaac dit encore à son fils : Mais comment avez-vous pu, mon fils, en trouver si tôt ? Il lui répondit : Dieu a voulu que ce que je désirais se présentât tout d'un coup à moi.

21. Isaac dit encore : Approchez-vous d'ici, mon fils, afin que je vous touche, et que je reconnaisse si vous êtes mon fils Ésaü on non.

22. Jacob s'approcha de son père, et Isaac l'ayant tâté dit : Pour la voix, c'est la voix de Jacob, mais les mains sont les mains d'Ésaü.

COMMENTAIRE

bénir devant le Seigneur, celui qui avait devant Dieu la qualité de premier-né : tout le reste se rapportait à cette première intention. Or Jacob était sans difficulté dans les droits de premier-né, selon le dessein de Dieu.

Saint Augustin (1) s'y est pris d'une autre manière, pour excuser Jacob de mensonge et de péché. Il prétend que l'action de Jacob était mystérieuse, et que, si on l'accuse de péché et de mensonge, on sera obligé de condamner de même toutes les figures, les paraboles et les métaphores. Et l'on sera contraint dans le discours de n'employer jamais d'expressions figurées, sans mensonge. On condamnera de mensonge ce que fit Joseph à l'égard de ses frères, lorsqu'il feignit de ne pas les connaître, et qu'il les traita comme des espions ; et ce que fit David, lorsqu'il contrefit l'insensé et le furieux. Tout cela, dit saint Augustin, ne doit pas passer pour fiction ni pour mensonge ; mais on doit considérer ces actions comme des prophéties qui cachent un sens mystérieux, auquel on doit faire plus d'attention qu'à ce qui se passe au dehors.

Ainsi l'action de Jacob, à ne la regarder que selon la cause prochaine, paraîtra un mensonge, puisqu'il ne la fit que pour persuader à son père qu'il était son fils aîné. Mais cette action considérée par rapport à ce qu'elle devait signifier, n'est ni tromperie, ni mensonge, puisqu'elle est très propre pour représenter ce qu'on veut marquer par son moyen. Les peaux dont Jacob se couvrit, représentent admirablement Jésus-Christ qui se charge de nos péchés. Quand Jacob dit qu'il est l'aîné, qu'il est Ésaü, c'était une figure très expresse de la vocation des gentils, substitués aux Juifs. Voilà le raisonnement de saint Augustin.

Mais ces raisons ne sont point suffisantes pour justifier Jacob de mensonge (2) ; et saint Augustin lui-même réfute très bien les conséquences que l'on pourrait tirer de ce principe, dans le livre XXII contre Fauste, chapitre 83. En effet, si Jacob savait ce mystère, et si Dieu le lui avait révélé, aussi bien que la manière dont il devait concourir à son exécution ; on sera obligé de dire que Dieu porta Jacob à feindre qu'il était Ésaü, et à tromper son père par une fausseté ; et n'est-ce pas là faire Dieu auteur du mensonge ? Dieu avait-il besoin de la fiction d'Ésaü pour exécuter ce mystère, qui ne consistait pas dans le mensonge de Jacob, mais dans la préférence du cadet à l'aîné; ce mystère ne pouvait-il s'accomplir sans tromper Isaac ? L'action de Jacob prise en elle-même, et considérée par rapport à son premier motif et à sa première intention, était un mensonge de l'aveu même de saint Angustin.

Il faudrait donc pour justifier Jacob, montrer qu'il avait une autre intention, et qu'il n'avait pas cette première, que saint Augustin n'oserait approuver, et qu'il condamne même comme mauvaise. On ajoute à ces raisons que le mystère qui est caché sous ce sens historique et littéral, n'empêche ni le mensonge, ni le mal qu'il peut y avoir dans l'action en elle-même. Par exemple l'inceste de Thamar, la fornication de Samson avec Dalila, la persécution du pharaon contre les Israélites, sont des actions figuratives et mystérieuses ; mais le mystère qu'elles renferment n'en ôte pas le crime.

Il faut donc conclure avec Estius (3) que, pour justifier Jacob, ce n'est point assez de montrer qu'il y a du mystère dans son action, mais il faut faire voir que, selon le sens historique et littéral, il n'y a point de mensonge ; et c'est à quoi ont travaillé Théodoret (4), saint Grégoire-le-Grand (5), saint Isidore, le vénérable Bède, saint Thomas (6) et plusieurs savants commentateurs, qui prétendent que Jacob a pu dire sans blesser la vérité, qu'il était le premier-né d'Isaac, parce qu'il avait acquis le droit d'aînesse, et qu'il lui était dû incontestablement.

---

(1) *Lib. contra Mendac. c.* X.
(2) *Bonfrer. in hunc loc.*
(3) *Estius in hunc locum.*
(4) *Theodoret quæst.* 81. *in Genes.*
(5) *Gregor. lib.* I. *homil.* VI. *in Ezech. Vide eumdem in Job. lib.* XVIII. *c.* 3. *nov. edit.*
(6) *S. Thom.* 2. 2. *q.* 90. *art.* 3. *in resp. ad tertium argumentum.-Melchior Canus. de locis Theolog. lib.* 11. *c.* 4.

23. Et non cognovit eum, quia pilosæ manus similitudinem majoris expresserant. Benedicens ergo illi,

24. Ait : Tu es filius meus Esau ? Respondit : Ego sum.

25. At ille : Affer mihi, inquit, cibos de venatione tua, fili mi, ut benedicat tibi anima mea. Quos cum oblatos comedisset, obtulit ei etiam vinum ; quo hausto,

26. Dixit ad eum : Accede ad me, et da mihi osculum, fili mi.

27. Accessit, et osculatus est eum. Statimque ut sensit vestimentorum illius fragrantiam, benedicens illi, ait : Ecce odor filii mei sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus.

23. Et il ne le reconnut point, parce que ses mains couvertes de poil parurent toutes semblables à celles de son aîné. Isaac le bénissant donc

24. Lui dit : Êtes-vous mon fils Ésaü ? Je le suis, répondit Jacob.

25. Mon fils, ajouta Isaac, apportez-moi à manger de votre chasse, afin que je vous bénisse. Jacob lui en présenta ; et après qu'il en eut mangé, il lui présenta aussi du vin qu'il but.

26. Isaac lui dit *ensuite* : Approchez-vous de moi, mon fils, et venez me baiser.

27. Il s'approcha donc de lui, et le baisa. Et Isaac, aussitôt qu'il eut senti la bonne odeur qui sortait de ses habits, lui dit en le bénissant : L'odeur qui sort de mon fils est semblable à celle d'un champ fertile que le Seigneur a comblé de ses bénédictions.

COMMENTAIRE

℣. 23. Et non cognovit eum. Dieu par un effet de sa bonté sur Jacob, permit qu'Isaac, contre son intention, lui donnât sa bénédiction. Il semble (1) que l'Esprit saint ait poussé Isaac par un mouvement auquel il ne put résister, puisque ce patriarche s'étant aperçu de son erreur, lorsqu'Ésaü étant de retour de la chasse vint se présenter à lui, non seulement ne témoigna pas d'indignation contre Jacob, et ne révoqua pas sa bénédiction ; mais reconnut et adora la volonté divine qui, malgré ses précautions, avait conduit sa langue, pour lui faire donner sa bénédiction à Jacob. Il est possible qu'intérieurement Isaac n'ait pu douter que celui qui lui parlait ne fût Jacob, puisqu'il entendait sa voix ; mais que s'étant senti pressé, par un mouvement surnaturel, à bénir celui qui se présentait à lui, et qui se disait son fils aîné, il ne voulut point résister à Dieu, attendant à s'éclaircir de ce mystère qu'il ignorait alors, quand il plairait à Dieu de le lui découvrir. A l'arrivée d'Ésaü, il connut clairement tout ce qui s'était passé, et, sans se repentir de ce qu'il avait fait, il persista à reconnaître Jacob pour son aîné, persuadé qu'il ne faisait point de tort à Ésaü, et que Dieu lui-même avait transféré à Jacob le droit qui semblait appartenir à l'aîné.

℣. 27. Vestimentorum ejus fragrantiam. Les anciens aimaient les habits parfumés, comme il paraît par Homère et par Pline (2) en plus d'un endroit. On serrait les vêtements dans des coffres ou des armoires, avec des fruits ou des herbes odorantes.

Ecce odor. Ces benédictions que les pères donnaient à leurs fils, pouvaient être regardées en quelque sorte comme leur testament et leur dernière volonté ; souvent, en les prononçant, ils prenaient occasion de ce qui se présentait à leurs sens, ou ils faisaient des allusions au nom de ceux qu'ils bénissaient. Noé, par exemple, fait une élégante allusion au nom de Japheth (3), et Jacob à celui de Juda (4), dans les bénédictions que ces patriarches donnent à leurs fils. Isaac frappé de la bonne odeur des habits d'Ésaü, dont Rébecca avait revêtu Jacob, commence par là sa prière : *Ecce odor filii mei, sicut odor agri pleni, etc.* Il continue à lui souhaiter, sous cette idée de champ, les bénédictions qui pouvaient rendre son partage heureux : savoir un terrain gras et fertile, humecté des rosées du ciel, qui produise en abondance toute sorte de biens : *Sicut agri pleni.* Le terme de *plein* ne se lit pas dans l'hébreu d'aujourd'hui, ni dans Onkelos, ni dans le syriaque, ni dans l'arabe qui traduit, *sicut viridarii,* comme d'un verger, ni dans quelques Bibles latines ; mais il se trouve dans le texte samaritain, dans les Septante (5), dans l'ancien syriaque, et peut-être qu'il a été omis dans le texte hébreu, par la négligence de quelque copiste ; car il ne paraît pas que, du temps de saint Jérome, ce terme fût encore ôté des Bibles hébraïques : on le trouve dans sa version, et il ne fait aucune remarque sur l'absence de ce mot : ceux qui ont marqué les différences des anciens interprètes grecs, n'en ont marqué aucune sur cet endroit.

Ager plenus, marque un champ rempli d'une moisson abondante, ou rempli de fleurs et d'herbes ; par opposition à une campagne déserte, sèche, stérile, où il ne croît rien, comme il y en a beaucoup dans l'Arabie, qui ne sont couvertes que d'un sable desséché et brûlant. *Cui benedixit Dominus,* une terre féconde, bien cultivée, bénie de Dieu, pour la distinguer d'un champ négligé, et où Dieu ne verse aucune bénédiction ; c'est-à-dire, qui n'est arrosé ni de la pluie ni de la rosée

(1) *Theodoret. quæst.* 80. *in Genes.*
(2) *Plin.* XXI. 7. *et* 19. *et* XII. 3.
(3) *Genes.* IX. 27.
(4) *Genes.* XLIX. 8.
(5) Septante : ἀγροῦ πλήρους. *Diodor. in Caten.* ὁ Σύρος ἀντὶ τοῦ ἀγροῦ, ἀρούρας ἐχεί. τὸ δὲ πλήρους, πεπληρωμένου βλαστημάτων εὐωδεστάτων. L'hébreu dit simplement : שדה *sadeh*, un champ.

28. Det tibi Deus de rore cæli, et de pinguedine terræ, abundantiam frumenti et vini ;

29. Et serviant tibi populi, et adorent te tribus ; esto dominus fratrum tuorum, et incurventur ante te filii matris tuæ ; qui maledixerit tibi, sit ille maledictus ; et qui benedixerit tibi, benedictionibus repleatur.

30. Vix Isaac sermonem impleverat ; et egresso Jacob foras, venit Esau,

31. Coctosque de venatione cibos intulit patri, dicens : Surge, pater mi, et comede de venatione filii tui, ut benedicat mihi anima tua.

28. Que Dieu vous donne une abondance de blé et de vin, de la rosée du ciel et de la graisse de la terre ;

29. Que les peuples vous soient assujettis, et que les tribus vous adorent : soyez le seigneur de vos frères, et que les enfants de votre mère s'abaissent profondément devant vous ; que celui qui vous maudira soit maudit lui-même, et que celui qui vous bénira soit comblé de bénédictions.

30. Isaac ne faisait que d'achever ces paroles, et Jacob était à peine sorti, lorsqu'Ésaü entra,

31. Et que présentant à son père ce qu'il avait apprêté de sa chasse il lui dit : Levez-vous, mon père, et mangez de la chasse de votre fils, afin que vous me donniez votre bénédiction.

COMMENTAIRE

et qui ne produit rien : comme les montagnes de Gelboé, dont il est dit (1) : *Nec ros, nec pluvia descendant super vos.*

Les naturalistes (2) remarquent que les champs fertiles exhalent naturellement une odeur agréable, surtout lorsque la pluie vient à y tomber après une grande sécheresse. *Cum a siccitate continuâ immaduerit imbre, tunc dimittit illum suum halitum divinum ex sole conceptum, cui comparari suavitas nulla possit.* Et Cicéron (3) en parlant des parfums dit que ceux qui sentent la terre, sont meilleurs que ceux qui sentent le safran : *Magis laudatur quod terram, quam quod crocum olere videatur.* Et saint Augustin (4) : *Perfusa imbri terra siccior, nares miro odore permulcet, meliusque olet tale lutum quam si exciperetur pluvia purior.*

℣. 28. Det tibi Deus. L'hébreu porte ainsi : *Que le Seigneur vous donne de la rosée du ciel, et de la graisse de la terre, et une abondance de blé et de vin.* Ni les Septante ni la Vulgate n'ont point lu de conjection avant *abundantiam.* Le chaldéen prend ces mots *de la graisse de la terre*, pour *les biens de la terre*, les fruits les plus excellents, ou même un terrain fertile : *Bonum terræ.* Quelques anciens exemplaires latins ajoutent : *et olei*, de l'huile, qu'on ne lit pas dans l'hébreu.

Dans la Palestine, il ne pleut ordinairement qu'en deux saisons de l'année : vers le mois de septembre, quand on commence à semer les froments ; cette pluie est ordinairement nommée dans l'Écriture יורה *iôreh temporaneus imber ;* et vers le mois d'avril, pour faire mûrir les orges ; et cette pluie du printemps est nommée *imber serotinus* מלקוש *malqôsçh.*

Dans la Palestine et dans les pays voisins où il pleuvait rarement, comme nous venons de le marquer, les plantes étaient nourries, pendant les grandes chaleurs, par des rosées abondantes (5). On peut juger de l'abondance de ces rosées dans la Palestine, par celle qui tomba sur la toison de Gédéon (6), qui étant pressée, remplit un *seau* ou bassin ; et Chusaï compare une armée qui vient fondre sur l'ennemi, à une rosée qui tombe sur la terre (7), ce qui donne l'idée d'une rosée très forte et très abondante. C'était comme une petite pluie, qui tombait tous les matins, *sicut nubes roris in die messis, etc.*, dit Isaïe (8) : et l'époux dans le Cantique (9) dit que ses cheveux sont tout mouillés de la rosée : *Caput meum plenum est rore, et ciccinni mei guttis noctium.*

Abundantiam frumenti et vini. Le mot hébreu תירוש *thîrôsch* signifie *mustum*, du vin doux ou encore vin que l'on faisait cuire, et qui conservait sa douceur durant toute l'année. Les anciens faisaient grand cas de cette sorte de vin (10).

℣. 29. Serviant tibi populi. Le chaldéen : *Que les peuples vous servent, et que les royaumes vous soient assujettis.* Les Septante : *Que les nations vous servent, et que les princes vous adorent.* Les deux termes hébreux עמים *'Ammîm* et לאמים *Leoûmmîm* sont ordinairement traduits l'un et l'autre par *les peuples.* Le premier peut marquer les peuples descendus d'Ésaü, les Iduméens : et le second, les peuples sortis d'Agar, de Cétura et de Laban. Il est plus probable qu'il s'agit ici des nations étrangères ; ces deux membres s'expliquent l'un l'autre, et forment une sorte de parallélisme poétique.

Esto Dominus fratrum. Le même parallélisme qui paraît régner dans le verset précédent, se représente encore ici entre *fratres tui*, et *filii matris tuæ.* Ces deux expressions marquent certainement la postérité d'Ésaü, et celle d'Agar et de Cétura, qui devaient aussi lui être assujetties. Les Septante traduisent : Soyez le Seigneur de votre frère, et que les fils de votre père se prosternent devant vous.

(1) II. *Reg.* I. 21.
(2) *Plin. lib.* XVII. *c.* 5.
(3) *Tull. de Oratore cap.* 25. *et Plin.* XIII. *cap.* 3.
(4) *Aug. de morib. Manich.* II. 16.
(5) *Plin.* XVIII. 21. In Bactris, Africa, Cyrene..... siccitas coërcet herbas, fruges nocturno tactas rore nutriens.
(6) *Judic.* VI. 38.
(7) II. *Reg.* XVIII. 12.
(8) *Isai.* XVIII. 4.
(9) *Cant.* V. 2.
(10) *Plin.* XIV. 19. 20.

32. Dixitque illi Isaac : Quis enim es tu ? Qui respondit : Ego sum filius tuus primogenitus Esau.

33. Expavit Isaac stupore vehementi ; et ultra quam credi potest, admirans, ait : Quis igitur ille est qui dudum captam venationem attulit mihi, et comedi ex omnibus priusquam tu venires ? benedixique ei, et erit benedictus.

34. Auditis Esau sermonibus patris, irrugiit clamore magno ; et consternatus, ait : Benedic etiam et mihi, pater mi.

35. Qui ait : Venit germanus tuus fraudulenter, et accepit benedictionem tuam.

36. At ille subjunxit : Juste vocatum est nomen ejus Jacob ; supplantavit enim me in altera vice ; primogenita mea ante tulit, et nunc secundo surripuit benedictionem meam. Rursumque ad patrem : Numquid non reservasti, ait, et mihi benedictionem ?

37. Respondit Isaac : Dominum tuum illum constitui, et omnes fratres ejus servituti illius subjugavi, frumento et vino stabilivi eum, et tibi post hæc, fili mi, ultra quid faciam ?

38. Cui Esau : Num unam, inquit, tantum benedictionem habes, pater ? mihi quoque obsecro ut benedicas. Cumque ejulatu magno fleret,

39. Motus Isaac, dixit ad eum : In pinguedine terræ, et in rore cæli desuper erit benedictio tua.

32. Isaac lui dit : Qui êtes-vous donc ? Ésaü lui répondit : Je suis Ésaü votre fils.

33. Isaac fut frappé d'un profond étonnement, et admirant au-delà de tout ce que l'on peut croire *ce qui était arrivé*, il lui dit : Qui est donc celui qui m'a déjà apporté de ce qu'il avait pris à la chasse, et qui m'a fait manger de tout avant que vous vinssiez ? et je lui ai donné ma bénédiction, et il sera béni.

34. A ces paroles de son père, Ésaü jeta un cri furieux, et étant dans la consternation, il lui dit : Donnez-moi aussi votre bénédiction, mon père.

35. Isaac lui répondit : Votre frère est venu me surprendre, et il a reçu la bénédiction qui vous était due.

36. C'est avec raison, dit Ésaü, qu'il a été appelé Jacob, car voici la seconde fois qu'il m'a supplanté : il m'a enlevé auparavant mon droit d'aînesse, et présentement il vient encore de me dérober la bénédiction qui m'était due. Mais, mon père, ajouta Ésaü, ne m'avez-vous *donc* point réservé aussi une bénédiction ?

37. Isaac lui répondit : Je l'ai établi votre seigneur, et j'ai assujetti à sa domination tous ses frères ; je l'ai affermi dans la possession du blé et du vin ; et après cela, mon fils, que me reste-t-il que je puisse faire pour vous ?

38. Ésaü lui repartit : N'avez-vous donc, mon père, qu'une seule bénédiction ? Je vous conjure de me bénir aussi. Il jeta ensuite de grands cris mêlés de larmes.

39. Et Isaac son père en étant touché lui dit : Votre bénédiction sera dans la fécondité de la terre et dans la rosée du ciel *qui vient* d'en haut.

COMMENTAIRE

℣. 33. Expavit Isaac stupore vehementi. Quelques-uns traduisent l'hébreu par (1) : *Il fut surpris d'un tremblement extraordinaire.* Les Septante (2) disent qu'il eut une extase extraordinaire, qu'il fut saisi d'une surprise, qui le mit en quelque sorte hors de lui-même ; saint Augustin (3) croit qu'il vit pendant cette extase le mystère de ce qui s'était passé dans la bénédiction qu'il avait donnée à Jacob ; et qu'ayant ainsi connu la volonté du Ciel, il n'osa rétracter ses promesses.

Quis igitur ille est. L'hébreu porte à la lettre (4) : *Qui*, et *où est celui* qui a pris du gibier, et qui m'en a apporté ? *Quis ubi ille,* qui est-il, et où est-il ?

Benedixique ei. Isaac ne se plaint pas, dit saint Augustin (5), de ce qu'il a été trompé ; mais il admire la profondeur du mystère que Dieu lui révèle dans ce moment ; et, au lieu de concevoir de l'indignation contre celui qui l'avait surpris, il lui confirme ses bénédictions. Il comprit que c'était Dieu qui avait conduit sa langue, et qui avait ménagé toutes les circonstances qui procurèrent cet avantage à Jacob.

℣. 34. Irrugiit clamore magno. L'hébreu : *Il jeta un grand cri et très amer.* Ce qui suit, *et consternatus* n'est pas dans l'hébreu ni dans les Septante. Les pleurs et les cris d'Ésaü ne lui méritèrent pas le pardon, et sa pénitence ne lui servit de rien, *quoiqu'accompagnée de larmes*, selon la remarque de saint Paul (6), parce qu'il eut plutôt de la douleur de voir Jacob au-dessus de lui, qu'il n'en eut du péché qu'il avait commis, en vendant son droit d'aînesse.

℣. 35. Venit germanus tuus fraudulenter. L'hébreu (7) : *Il est venu avec fraude*, ou *avec finesse.* Le chaldéen : Avec sagesse, ou avec adresse (8) : *Dolus* et *sapientia*, dans l'Écriture, se prennent en bonne et en mauvaise part. Saint Chrysostôme (9) s'efforce de montrer que l'adresse de Jacob en cette rencontre était louable. Mais ce sentiment n'est pas celui de tout le monde, comme nous l'avons remarqué sur le verset 19. Aquila (10) traduit : Il est venu me dresser des embûches. Symmaque (11) : Il m'a imposé.

℣. 36. Juste vocatum est nomen ejus Jacob. Nous avons déjà dit que Jacob signifie supplantateur, ou il supplantera יעקב *ia'aqob*, futur de עקב *'âqab* supplanter.

℣. 39. In pinguedine, etc. Onkelos, le syriaque, l'arabe, les Septante : *Votre demeure sera dans un*

---

(1) ויחרד יצחק חרדה גדלה
(2) Ἐξέστη, ἔκστασιν μεγάλην.
(3) *August. quæst* 80.
(4) מי אפוא הוא. Septante : τίς οὗ ὁ θηρεύσας.
(5) *Aug. de Civit. lib.* XVI. *cap.* 37.-*Theodoret. quæst.* 80.
(6) *Heb.* XII. 17.
(7) במרמה *in astutia.*
(8) בחכמתה *in sapientia.*
(9) *Lib. de Sacerdot. versus fin.*
(10) *Aquil.* Ἐνέδρας.
(11) *Sym.* ἐν ἐπιθέσει.

40. Vives in gladio, et fratri tuo servies; tempusque veniet, cum excutias et solvas jugum ejus de cervicibus tuis.

41. Oderat ergo semper Esau Jacob pro benedictione qua benedixerat ei pater; dixitque in corde suo : Venient dies luctus patris mei, et occidam Jacob fratrem meum.

40. Vous vivrez de l'épée, vous servirez votre frère, et le temps viendra que vous secouerez son joug et que vous vous en délivrerez.

41. Ésaü haïssait donc toujours Jacob à cause de cette bénédiction qu'il avait reçue de son père, et il disait en lui-même : Le temps de la mort de mon père viendra, et alors je tuerai mon frère Jacob.

COMMENTAIRE

pays fertile et arrosé de la rosée du ciel. Philon (1) l'explique de même dans le sens d'une bénédiction, mais il la tourne en allégorie.

Le texte hébreu peut avoir le sens de la Vulgate, mais la proposition מן *min*, *de*, *ex*, *a*, est susceptible d'un sens privatif, comme on peut le voir ps. CVIII, 4, et en plusieurs endroits. D'après cela le sens serait : *Votre bénédiction ou votre habitation ne sera point dans la graisse de la terre ni la rosée du ciel, mais etc.* Cette interprétation s'impose d'elle-même, quand on songe que l'Idumée est une contrée aride et stérile.

℣. 40. VIVES IN GLADIO. Vous vivrez par votre épée. Cette prédiction d'Isaac marque l'inclination que les Iduméens devaient avoir à voler, de même que les autres Arabes ; elle marque aussi leur amour pour la liberté et pour l'indépendance, leur cruauté, leur violence, ou enfin la nécessité où ils seront de se défendre par les armes. Mais elle signifie principalement leur humeur guerrière. L'histoire ne fournit que trop de preuves qui justifient cet horoscope des Iduméens. Josèphe (2) dit que ces peuples ont tant d'inclination à la guerre, qu'ils prennent les armes à la moindre prière qu'on leur en fait, et qu'il vont au combat avec la même joie que les autres vont à une grande fête.

Les Arabes et les Mahométans ont aussi conservé cette inclination pour la guerre (3). Il n'y a personne parmi eux qui ne paraisse né pour les armes. Lorsqu'on choisit des soldats, ceux qui demeurent à la maison croient qu'on leur fait une grande injure ; ils regardent la milice comme le plus grand honneur. Il n'y a point d'assemblée, de fête ou de religion, où l'on ne dise quelques prières pour ceux qui sont à l'armée. On n'appelle une belle mort, que celle que l'on trouve dans les combats et au milieu des armes.

« Les fidèles qui resteront dans leurs foyers sans y être contraints par la nécessité, » dit Mahomet, « ne seront pas traités comme ceux qui combattront dans le sentier de Dieu, avec le sacrifice de leurs biens et de leurs personnes. Dieu a assigné à ceux-ci un rang plus élevé qu'à ceux-là ; il a fait de belles promesses à tous ; mais il a destiné aux combattants une récompense plus grande qu'à ceux qui sont restés dans leurs foyers (4). »

FRATRI TUO SERVIES. Ésaü ne fut jamais assujetti à Jacob, quant à sa personne ; mais ses descendants furent soumis aux rois de Juda depuis David (5), jusqu'au règne de Joram fils de Josaphat. *In diebus ejus recessit Edom ne esset sub Juda et constituit sibi regem* (6). Ils furent de nouveau assujettis sous le gouvernement du grand prêtre Hircan, de la famille des Asmonéens (7). On peut traduire l'hébreu (8). *Le temps viendra que vous dominerez, et que vous briserez le joug dont on vous avait chargé.* Autrement : *Quand vous aurez pleuré et fait pénitence, vous vous affranchirez du joug.* D'autres enfin : *Il sera un temps que vous mettrez à bas, et que vous briserez le joug, etc.*

Le terme hébreu *tharid*, peut venir de trois racines différentes (9), dont l'une signifie mettre à bas, l'autre dominer, et la troisième pleurer. Onkelos paraphrase ainsi : Lorsque les enfants de Jacob deviendront infidèles à la loi de Dieu, vous les dominerez et vous vous affranchirez de leur joug. Les commentateurs sont partagés sur l'accomplissement de cette prophétie prise en ce sens : *Il viendra un temps où vous dominerez et où vous briserez le joug.* Les rabbins l'expliquent de la domination des chrétiens, qu'ils appellent Iduméens, sur les Juifs. D'autres l'entendent de la domination d'Hérode et de ses enfants sur les Juifs. On sait qu'Antipater, père d'Hérode le grand, était Iduméen ; mais Pererius remarque que le texte ne dit pas que les Iduméens domineront sur les Juifs ; mais simplement qu'ils *domineront :* ce qui eut son accomplissement lorsque les Iduméens s'étant révoltés sous Joram, roi de Juda, et s'étant mis en liberté, se donnèrent un roi (10). Dans cet ordre d'idée, on pourrait l'entendre aussi

(1) *Philo, de congressu quær. eruditionis gratia p.* 449.
(2) *Joseph. de bello Judaïco.* IV. 15.
(3) *Christophori Richerii, de morib. Turc. et Arab. etc.*
(4) *Coran*, IV. 97, *et passim.*
(5) II. *Reg.* VIII. 14.
(6) IV. *Reg.* VIII. 20.
(7) *Joseph. Antiquit.* XIII. *c.* 17.
(8) יהוה כאשר תריד ופרקת עלו כעל צוארך. Septante : ἔσται δὲ ἡνίκα ἐὰν καθέλῃς. *Erit cum deposueris jugum etc. Alius :* ἔσται δὲ ἐὰν καμφθῇς. *Erit autem si flectaris. Alius :* καὶ ἔσται καθα καταβιβάσῃς. *Et erit cum deprimeris.*
(9) *Deponere* ירד. *iarad. Dominari* רדה *rádáh. Conqueri* רוד *roûd.*
(10) IV. *Reg.* III. 20.

42. Nuntiata sunt hæc Rebeccæ ; quæ mittens et vocans Jacob filium suum, dixit ad eum : Ecce Esau frater tuus minatur ut occidat te.

43. Nunc ergo, fili mi, audi vocem meam, et consurgens fuge ad Laban fratrem meum in Haran ;

44. Habitabisque cum eo dies paucos, donec requiescat furor fratris tui,

45. Et cesset indignatio ejus, obliviscaturque eorum quæ fecisti in eum ; postea mittam, et adducam te inde huc ; cur utroque orbabor filio in uno die ?

46. Dixitque Rebecca ad Isaac : Tædet me vitæ meæ propter filias Heth ; si acceperit Jacob uxorem de stirpe hujus terræ, nolo vivere.

42. Ce qui ayant été rapporté à Rébecca, elle fit mander son fils Jacob, et lui dit : Voilà votre frère Ésaü qui menace de vous tuer.

43. Mais, mon fils, croyez-moi, hâtez-vous de vous retirer chez mon frère Laban, qui est à Haran.

44. Vous demeurerez quelques jours avec lui, jusqu'à ce que la fureur de votre frère s'apaise,

45. Que sa colère se passe, et qu'il oublie ce que vous avez fait contre lui ; j'enverrai ensuite *pour* vous faire revenir ici. Pourquoi perdrai-je mes deux enfants en un même jour?

46. Rébecca dit ensuite à Isaac : La vie m'est devenue ennuyeuse à cause des filles de Heth *qu'Ésaü a épousées* ; si Jacob épouse une fille de ce pays-ci, je ne veux plus vivre.

COMMENTAIRE

des princes, des chefs et des rois qu'ils eurent de si bonne heure ; même avant que les Hébreux en eussent parmi eux. Voyez chapitre XXXVI. 10. 11. 12. et suiv.

Voilà à quoi se bornent les bénédictions d'Isaac en faveur d'Ésaü. Elles vont toutes à confirmer celles qu'il avait auparavant données à Jacob ; et l'Apôtre (1) les a jugées si peu considérables, en comparaison des bénédictions de Jacob, qu'il n'a pas fait difficulté de dire qu'Ésaü ne put mériter la bénédiction de son père, qu'il fut rejeté, et qu'il ne put obtenir de lui qu'il révoquât celle qu'il avait donnée à son frère, quoiqu'il l'en eût conjuré avec larmes.

℣. 42. MINATUR UT OCCIDAT TE. L'hébreu à à la lettre (2) : *Il se console du tort que vous lui avez fait, dans l'espérance de vous tuer.* Onkelos et Jonathan : Il vous dresse des pièges pour vous faire mourir. Le rabbin Salomon : Votre frère se repent (est triste), de vous avoir pour frère, au point qu'il cherche à vous faire mourir.

℣. 44. DIES PAUCOS. L'hébreu (3) : *Dies unos* ou plutôt, *quelques jours* car אחד *é'hâd* au pluriel a le sens de quelques, les mêmes. Les Septante(4): *Quelques jours.* On peut l'entendre simplement comme la Vulgate d'un temps indéterminé, ou de quelques années, ou d'une seule année. Jacob demeura dans la Mésopotamie plus longtemps qu'il ne l'avait d'abord prévu lui-même. Il s'y trouva engagé contre sa première intention par le mariage qu'il y contracta, et par le service qu'il s'obligea de rendre à Laban son beau-père.

℣. 45. CUR UTROQUE. L'hébreu : *Pourquoi vous perdrai-je tous deux en un jour?* Rébecca regardait Ésaü comme un homme perdu, puisqu'ayant épousé des Cananéennes, et étant d'une humeur sauvage et indocile, elle n'en recevait que du déplaisir. Elle craignait aussi que s'il venait à tuer Jacob, et qu'il fût obligé de se sauver loin de ses parents, elle ne se vît privée tout d'un coup de ses deux enfants. Enfin elle avait à craindre que si Ésaü venait à attaquer Jacob, celui-ci en se défendant ne tuât son frère ; ou que les deux frères ne se tuassent l'un l'autre ; ou que la mort de celui qui serait tué, ne fût vengée par un autre, sur celui qui resterait en vie ; et ainsi Rébecca aurait véritablement perdu ses deux fils en un seul jour.

℣. 46. TÆDET ME VITÆ MEÆ (5) PROPTER FILIAS HETH. Rébecca dissimule à Isaac la véritable cause de son inquiétude, et la raison qui lui fait souhaiter que Jacob prenne une femme dans la Mésopotamie. Isaac pouvait n'être pas informé du détail de tout ce qui s'était passé entre Rébecca et Jacob, et il pouvait ignorer les menaces d'Ésaü.

SENS SPIRITUEL. Ésaü et Jacob sont la figure des peuples juif et chrétien. Comme Ésaü, les Juifs sont les aînés, mais ils ont renoncé à leur droit d'aînesse du jour où, pressés par de basses passions, ils ont renié les prophéties messianiques, pour se repaître de traditions bizarres et incohérentes, *coctio rufa*. Les gentils se sont substitués à eux, et ont eu, dans l'héritage du Père céleste, tous les droits des premiers-nés de la famille. Dieu les a bénis, il les a comblés de grâces et il n'a laissé aux Juifs qu'une existence tourmentée et des richesses passagères. Longtemps soumis aux chrétiens, ils ne dominent aujourd'hui que parce que ces chrétiens sont infidèles à leur vocation. *Tempusque veniet cum excutias et solvas jugum ejus de cervicibus tuis.*

---

(1) *Hebr.* XII. 17.

(2) אחיך מתנחם לך להרגך

Les Septante : ἀπειλεῖ σοι. *Il vous menace.* Un autre : διανοεῖται κατὰ σοῦ. *Il forme des desseins contre vous.*

(3) ימים אחדים

(4) Les Septante : Ἡμέρας τίνας.

(5) קצתי *qatsthi, j'ai du dégoût.* Les Septante : προσωχθισα, *Infensa sum. Aq.* ἐσίκχανα. *Tædio affecta sum. Sym.* ἐνεκακήσα. *Vexata sum.*

CHAPITRE VINGT-HUITIÈME

Jacob quitte la maison de son père pour se retirer en Mésopotamie. Ésaü épouse Mahéleth, fille d'Ismaël. Vision de Jacob à Béthel.

1. Vocavit itaque Isaac Jacob, et benedixit eum, præcepitque ei dicens : Noli accipere conjugem de genere Chanaan ;

2. Sed vade, et proficiscere in Mesopotamiam Syriæ, ad domum Bathuel patris matris tuæ, et accipe tibi inde uxorem de filiabus Laban avunculi tui.

3. Deus autem omnipotens benedicat tibi, et crescere te faciat, atque multiplicet, ut sis in turbas populorum ;

4. Et det tibi benedictiones Abrahæ, et semini tuo post te, ut possideas terram peregrinationis tuæ, quam pollicitus est avo tuo.

5. Cumque dimisisset eum Isaac, profectus venit in Mesopotamiam Syriæ ad Laban filium Bathuel syri, fratrem Rebeccæ matris suæ.

1. Isaac ayant donc appelé Jacob le bénit, et lui fit ce commandement : Ne prenez point, lui dit-il, une femme d'entre les filles de Canaan ;

2. Mais allez dans la Mésopotamie syrienne, en la maison de Bathuel, père de votre mère, et épousez une des filles de Laban votre oncle.

3. Que le Dieu tout-puissant vous bénisse, qu'il croisse et qu'il multiplie votre race, afin que vous soyez le chef de plusieurs peuples ;

4. Qu'il vous donne, et à votre postérité après vous, les bénédictions qu'il a promises à Abraham, et qu'il vous fasse posséder la terre où vous demeurez comme étranger, *et* qu'il a promise à votre aïeul.

5. Jacob ayant pris ainsi congé d'Isaac partit pour se rendre dans la Mésopotamie syrienne, chez Laban, fils de Bathuel Syrien, frère de Rébecca sa mère.

COMMENTAIRE

℣. 2 L'hébreu : (1) *Levez-vous, allez à Padan-Aram.* Les Septante : *Levez-vous et fuyez en Mésopotamie.* En effet ce voyage de Jacob est une véritable fuite, et c'est ainsi qu'Osée (2) le nomme, aussi bien que l'auteur du livre de la Sagesse (3) : *Profugum iræ fratris justum deduxit per vias rectas.* Saint Augustin (4) infère de ces expressions : *Fuyez, retirez-vous, etc.,* qu'Isaac savait la mauvaise résolution d'Ésaü, mais le texte hébreu ne favorise pas cette réflexion.

Padan-Aram ou, en d'autres termes, Padan de Syrie était une ville située à quelques lieues seulement de Karkémish. C'était le chemin que devait suivre nécessairement Jacob pour se rendre à Haran. Plus tard Padan fut connue des auteurs classiques sous le nom de Batnæ ou Batanæ. Cette explication nous semble d'une exactitude rigoureuse ; mais elle n'est guère admise des commentateurs. En tout cas Padan-Aram ne signifie pas la Mésopotamie en général, mais seulement la partie qui est cultivée ou labourée, le plat pays de la Mésopotamie. *Padan-Aram* est le même que *Sede-Aram*, la campagne d'Aram, comme ce pays est appelé par Osée. Strabon distingue deux parties dans la Mésopotamie ; l'une qui est la plus septentrionale, est fertile et abondante en pâturages ; l'autre, qui s'étend vers le midi et la Babylonie, est stérile et déserte, habitée seulement par quelques Arabes scénites qui y sont passés de l'Arabie déserte. On voit par le voyage de l'armée du jeune Cyrus que nous décrit Xénophon (5), que la partie méridionale de la Mésopotamie était fort stérile ; mais la partie qui tire vers le nord, en face de Thapsaque et sur le Chaboras, était très bien cultivée et très abondante.

℣. 4. Benedictiones Abrahæ. Le samaritain et quelques exemplaires des Septante : *Les bénédictions d'Abraham : Les bénédictions de mon père.* D'autres : *De votre père, quam pollicitus est avo tuo.* L'hébreu : *Qu'il a données à Abraham.* Comme Isaac avait été reconnu à l'exclusion d'Ismaël, pour l'unique héritier des promesses faites à Abraham, ainsi Jacob est déclaré par Isaac le seul successeur des bénédictions promises à sa famille, à l'exclusion d'Ésaü (6).

℣. 5. Fratrem Rebeccæ matris suæ. Le texte samaritain, Onkelos, le syriaque, l'arabe, les Septante lisent : *Frère de Rébecca mère de Jacob et d'Ésaü.* L'Écriture nomme Bathuël *Araméen* ou Syrien, non pas qu'il fût de la race d'Aram fils de Sem ; mais parce qu'il demeurait dans le pays qu'avaient occupé les descendants d'*Aram.*

---

(1) קום לך פדנה ארם. Septante : Ἀναστὰς ἀπόδραθι.
(2) *Osée* XII. 12. Fugit Jacob in regionem Syriæ.
(3) *Sap.* X. 10
(4) *Aug. quæst.* 83. *in Genes.*
(5) *Xenoph. lib.* I.
(6) *Aug. de Civit.* XVI, 38.

6. Videns autem Esau quod benedixisset pater suus Jacob, et misisset eum in Mesopotamiam Syriæ, ut inde uxorem duceret, et quod post benedictionem præcepisset ei, dicens : Non accipies uxorem de filiabus Chanaan ;
7. Quodque obediens Jacob parentibus suis isset in Syriam ;
8. Probans quoque quod non libenter aspiceret filias Chanaan pater suus,
9. Ivit ad Ismaelem, et duxit uxorem, absque iis quas prius habebat, Maheleth filiam Ismael filii Abraham, sororem Nabaioth.
10. Igitur egressus Jacob de Bersabee, pergebat Haran.
11. Cumque venisset ad quemdam locum, et vellet in eo requiescere post solis occubitum, tulit de lapidibus qui jacebant, et supponens capiti suo, dormivit in eodem loco.
12. Viditque in somnis scalam stantem super terram, et cacumen illius tangens cælum ; angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam ;

6. Mais Ésaü voyant que son père avait béni Jacob, et l'avait envoyé dans la Mésopotamie syrienne, pour épouser une femme de ce pays ; qu'après lui avoir donné sa bénédiction, il lui avait fait ce commandement : Vous ne prendrez point de femme d'entre les filles de Canaan ;
7. Et que Jacob, obéissant à son père et à sa mère, était allé en Syrie ;
8. Ayant vu aussi par expérience que les filles de Canaan ne plaisaient point à son père ;
9. Il alla vers Ismaël, et, outre les femmes qu'il avait déjà, il épousa Mahéleth, fille d'Ismaël fils d'Abraham, et sœur de Nabaïoth.
10. Cependant Jacob étant sorti de Bersabée allait à Haran.
11. Et étant venu en un certain lieu, comme il voulait s'y reposer après le coucher du soleil, il prit une des pierres qui étaient là, et la mit sous sa tête, et s'endormit dans ce même lieu.
12. Alors il vit en songe une échelle dont le pied était appuyé sur la terre, et le haut touchait au ciel ; et des anges de Dieu montaient et descendaient le long de l'échelle.

COMMENTAIRE

℣. 9. Maheleth filiam Ismael.... Sororem Nabajoth. Ismaël était mort quatorze ans auparavant ; ainsi Ismaël est mis ici pour les Ismaélites, ou pour la famille d'Ismaël, et en particulier pour Nabaïoth, auprès duquel demeurait apparemment sa sœur Maheleth. Le pays qu'Ésaü habita dans le commencement, était voisin de celui de Nabaïoth, ce qui fait croire à Strabon (1) que les Iduméens sont Nabatéens d'origine ; et peut-être que ceux qui demeurèrent près du pays des Israélites, étaient les descendants de Maheleth, qui, ayant conservé la circoncision, donnèrent lieu à ce qu'en dit cet auteur. Le dessein d'Ésaü dans ce mariage était de rentrer dans les bonnes grâces de ses parents, comme l'Écriture le marque ici. Maheleth est nommée Basemath, Gen. xxxvi. 3.

℣. 11. Quemdam locum. Quelques Juifs (2) soutiennent que ce lieu est la montagne de Moriah, où Jacob alla d'abord, pour demander à Dieu un bon succès pour son voyage, auprès de l'autel qu'Abraham y avait érigé. Ce qu'on lit plus bas verset 22 : *Ce lieu sera nommé la maison de Dieu*, a donné lieu à cette opinion ; et saint Augustin (3) a pris ces paroles comme une prophétie du temple qu'on devait bâtir au même endroit ; mais nous croyons que le lieu où Jacob passa la nuit, est près de la ville de Luza, nommée dans la suite, Béthel, *Maison de Dieu*, comme nous le marquerons plus loin.

Tulit de lapidibus. Ou plutôt, il choisit parmi les pierres qui étaient là, une pierre pour lui servir de chevet, il l'érigea ensuite en monument pour conserver la mémoire de la vision qu'il y avait eue.

℣. 12. Vidit in somnis scalam. Dieu veut par cette vision fortifier et consoler Jacob dans le voyage qu'il entreprend. L'échelle qu'il lui fit voir marquait, selon quelques pères (4), la providence de Dieu, qui s'étend sur toutes les choses humaines ; les anges qui descendent pour exécuter les ordres de Dieu, et qui montent pour lui rendre compte de leurs commissions, marquent le domaine absolu de Dieu sur toutes les créatures, dont les plus relevées se font gloire de le servir. Dieu pouvait aussi marquer par là à Jacob qu'il aurait un soin particulier de le protéger dans son voyage en Mésopotamie, durant son séjour, et à son retour dans la maison de son père.

Plusieurs expliquent cette échelle de l'Incarnation du Verbe, qui a joint le ciel à la terre, en réconciliant les hommes à Dieu. Jésus-Christ est descendu au monde par cette échelle, dont les divers degrés marquaient les patriarches. Se succédant les uns aux autres, ils forment une suite non interrompue de saints personnages, qui ont fait profession de la vraie religion. On peut rapporter à cette vision ce que dit Jésus-Christ dans l'Évangile (5) : *Vous verrez les cieux ouverts, et les anges de Dieu qui monteront et qui descendront sur le fils de l'homme ;* et ce que le Sauveur dit dans un autre endroit (6), qu'il est la voie, et que personne ne peut monter à son Père que par lui.

Les Ébionites (7) avaient forgé un livre intitulé *l'Échelle de Jacob*, dans lequel ils faisaient parler

(1) *Strabon lib.* xvi. *pag.* 501.
(2) *Apud Lyr. Cajet. Lipom. etc.*
(3) *August. quæst.* 83. *in Genes.*
(4) *Theodoret. quæst.* 83. *in Genes. et Cyrill. Alex. lib.* x. *in Genes.*
(5) *Vid. Johan.* i. 51. Videbitis cælum apertum, et angelos Dei ascendentes et descendentes supra filium hominis.
(6) *Johan.* xiv. 6.
(7) *Epiphan. contra hæres. l.* i. *hæres.* 30.

13. Et Dominum innixum scalæ dicentem sibi : Ego sum Dominus Deus Abraham patris tui, et Deus Isaac : terram, in qua dormis, tibi dabo et semini tuo.

14. Eritque semen tuum quasi pulvis terræ ; dilataberis ad Occidentem, et Orientem, et Septentrionem, et Meridiem ; et benedicentur in te, et in semine tuo, cunctæ tribus terræ.

15. Et ero custos tuus quocumque perrexeris, et reducam te in terram hanc ; nec dimittam nisi complevero universa quæ dixi.

16. Cumque evigilasset Jacob de somno, ait : Vere Dominus est in loco isto, et ego nesciebam.

17. Pavensque, quam terribilis est, inquit, locus iste ! non est hic aliud nisi domus Dei, et porta cæli.

18. Surgens ergo Jacob mane, tulit lapidem quem supposuerat capiti suo, et erexit in titulum, fundens oleum desuper.

13. Il vit aussi le Seigneur appuyé sur le haut de l'échelle, qui lui dit : Je suis le Seigneur, le Dieu d'Abraham votre père, et le Dieu d'Isaac ; je vous donnerai et à votre race la terre où vous dormez.

14. Votre postérité sera comme la poussière de la terre ; vous vous étendrez à l'orient et à l'occident, au septentrion et au midi ; et toutes les nations de la terre seront bénies en vous et dans celui qui sortira de vous.

15. Je serai votre protecteur partout où vous irez ; je vous ramènerai dans ce pays, et je ne vous quitterai point que je n'aie accompli tout ce que je *vous* ai dit.

16. Jacob s'étant éveillé après son sommeil dit ces paroles : Le Seigneur est vraiment en ce lieu, et je ne le savais pas.

17. Et dans la frayeur dont il se trouva saisi il ajouta : Que ce lieu est terrible ! c'est véritablement la maison de Dieu et la porte du ciel.

18. Jacob se levant donc le matin prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête, et l'érigea comme un monument, répandant de l'huile dessus *pour la consacrer au Seigneur.*

COMMENTAIRE

ce patriarche, racontant son songe de l'échelle mystérieuse qui lui avait apparu. Ce livre ne subsiste plus. Stratonicus, cité dans Sixte de Sienne (1), parle aussi de l'inscription prétendue que Jacob avait mise sur la pierre, qu'il érigea comme un monument à Béthel.

℣. 13. Et dominum innixum scalæ. L'hébreu : *Et voilà Jéhovah qui était debout sur elle,* ou *auprès d'elle.* Le chaldéen traduit : *La gloire du Seigneur était au-dessus d'elle.* L'arabe : *L'ange du Seigneur parut auprès de lui.*

Terram in qua.... Je vous donnerai le pays de Canaan, où vous dormez et dont vous allez sortir ; et la promesse que je vous en fais, aura son effet dans vos descendants, qui la posséderont réellement. Les Septante ajoutent : *Ne craignez pas.*

℣. 14. Benedicentur in te. Votre bonheur et celui de vos descendants ne se bornera ni à vous, ni à eux ; il se répandra sur tous les peuples du monde par le moyen du Messie, qui est le béni, et la bénédiction de toutes les nations. C'est ainsi que les pères l'expliquent après saint Paul (2), qui fait une attention particulière sur ce que l'Écriture met *in semine tuo*, et non pas *in seminibus*, en parlant à Abraham ; comme pour marquer que l'héritier des promesses était un seul, et qu'ainsi la prophétie ne regardait proprement que Jésus-Christ, et non pas tous les descendants d'Abraham ni de Jacob, successeur d'Abraham, et en faveur de qui Dieu réitère ici ses promesses.

On peut aussi donner cette explication aux paroles du texte prises selon le sens littéral : Votre prospérité sera si grande et si heureuse, que les peuples ne formeront pas d'autres souhaits, que celui de jouir d'un bonheur semblable au vôtre. Lorsqu'ils se souhaiteront quelque avantage les uns aux autres, ils diront : Que le Seigneur vous comble de biens, qu'il multiplie votre race, comme il a fait celle de Jacob.

℣. 16. Vere dominus est. Jacob était prévenu de la pensée que Dieu ne pouvait se manifester dans des lieux, où son nom n'était pas connu ; il est surpris qu'il lui apparaisse au milieu du pays de Canaan, d'où son père lui avait ordonné de sortir, pour n'être pas exposé à suivre le mauvais exemple des peuples qui y habitaient ; il s'écrie : le Seigneur est donc connu et adoré ici, et je ne le savais pas ! Peut-être aussi que Jacob à son réveil crut que, sans y penser, il s'était couché dans quelque lieu consacré au Seigneur, et il en marque ici sa surprise, en disant : *Que ce lieu est terrible ! C'est véritablement la maison de Dieu, et la porte du ciel.*

Le chaldéen semble avoir eu en vue ce sens lorsqu'il paraphrase ainsi ce passage : *Ce n'est point un lieu ordinaire, mais un lieu chéri du Seigneur, et voisin de la porte du ciel.* Ce lieu n'est point un lieu d'un mérite commun et ordinaire, c'est le palais de Dieu, c'est sa maison. *Domus Dei et porta Cæli* peuvent être mis comme synonymes. Dans le langage des Hébreux, des Chaldéens et des Arabes, le palais d'un prince et la porte d'un prince sont une même chose. On peut dire aussi que *porta cæli* est mis ici par une espèce d'allusion à ce que Dieu y fit paraître à Jacob : il vit le ciel ouvert ; ce qui lui donna lieu de nommer le lieu où il était *porta cæli*, le parvis ou la porte du Ciel.

℣. 18. Erexit in titulum. Le terme hébreu מצבה *matsébah* qui est traduit par *titulum*, se prend

(1) *Sixt. Sen. Bibliot. l.* II.

(2) *Galat.* III. 16.

19. Appellavitque nomen urbis Bethel, quæ prius Luza vocabatur.

20. Vovit etiam votum, dicens : Si fuerit Deus mecum, et custodierit me in via, per quam ego ambulo, et dederit mihi panem ad vescendum, et vestimentum ad induendum,

19. Il donna aussi le nom de Béthel, *c'est-à-dire Maison de Dieu*, à la ville qui auparavant s'appelait Luza.

20. Et il fit ce vœu en même temps, disant : Si Dieu demeure avec moi, s'il me protége dans le chemin par lequel je marche, et me donne du pain pour me nourrir et des vêtements pour me vêtir,

COMMENTAIRE

ailleurs pour *une statue* (1) et même pour *un autel*. Quelques-uns de nos interprètes traduisent : une statue, une borne, un monument. Jacob n'avait garde d'ériger ce monument pour lui rendre quelque culte superstitieux et idolâtrique ; ce fut simplement pour conserver la mémoire des promesses que Dieu lui avait faites, et des vœux qu'il avait faits à Dieu ; et pour se souvenir de la vision qu'il avait eue en ce lieu. Nous ne voyons rien de plus ancien que cette coutume d'ériger des monuments, pour conserver la mémoire des événements considérables dans les temps héroïques, tant chez les auteurs sacrés, que chez les profanes. Nous en avons déjà dit quelque chose sur le chapitre XXI. 33. Strabon (2) parle souvent de ces sortes de monuments dressés par les anciens héros, comme Hercule, Bacchus, Jason. Alexandre le Grand voulut les imiter dans son expédition dans les Indes. Avant lui Thotmès III, pharaon de la XVIIIe dynastie, avait élevé une stèle sur les bords de l'Euphrate, un peu au-dessus de Karkémish.

FUNDENS OLEUM DESUPER. La coutume d'oindre des pierres et des idoles est très connue dans l'antiquité ; Alexandre oignit d'huile le tombeau d'Achille, et mit une couronne dessus. Arnobe (3) parle en ces termes des pierres que l'on oignait : *Aussitôt que j'apercevais quelque pierre polie et frottée d'huile, j'allais la baiser, comme si elle eût renfermé quelque vertu divine.* Minucius parle aussi de ces pierres qu'on frottait d'huile, et qu'on ornait de couronnes : *In lapides impingere effigiatos sane et unctos et coronatos.* Clément d'Alexandrie (4) dit que les anciens adoraient toutes les pierres ointes. C'est peut-être de là qu'est venue la coutume de faire des onctions sur les autels, et contre les murs et les colonnes des églises que l'on consacre. Théodoret (5) remarque que plusieurs femmes pieuses de son temps oignaient les châsses des martyrs, et les balustres des lieux saints. On voit par Homère (6) que l'on oignait les sièges de pierre, où les rois s'asseyaient devant leur palais pour rendre la justice. Jacob portait avec lui de la provision de bouche pour son voyage, suivant l'usage de ce temps et de ce pays ; c'est ce qui lui fournit l'huile dont il se sert dans cette occasion.

℣. 19. BETHEL. Il nomma le lieu Béthel, et la ville que l'on y bâtit depuis son retour de la terre de *Padan-Aram*, fut aussi appelée Béthel. C'est de là qu'est venu le nom des *Bétyles*, si célèbres dans l'antiquité ; Eusèbe cite Sanchoniaton, qui en attribue l'invention au Dieu *Cœlus* : il dit que ce sont des pierres vives et animées (7). On en vit fort longtemps aux environs du mont Liban. Asclépiade, dont parle Damascius dans la vie d'Isidore (8), en marque près d'Héliopolis en Syrie ; et Damascius lui-même dit en avoir vu, qui flamboyaient dans l'air. Lorsqu'on les voyait de loin sur les hauteurs, l'éblouissement que l'on souffrait en les regardant fixement pendant quelque temps, faisait croire qu'elles remuaient. On leur attribuait aussi des oracles, et la présence de quelque déité ou de quelque génie qui les animait. On voyait de ces bétyles qui étaient consacrés à Saturne, au soleil et à d'autres divinités (9) ; et Hésychius dit que la pierre que Saturne dévora en la place de son fils Jupiter, est nommée par les poètes *Bætylon*.

C'est de ces anciens bétyles que sont venues les plus anciennes idoles que l'on trouve dans l'antiquité. Avant que l'on eût perfectionné la sculpture, dit Clément d'Alexandrie (10), les anciens dressèrent des colonnes et les adorèrent comme des monuments ou des statues des dieux. Pausanias (11) fait la même remarque.

Les Lacédémoniens avaient des idoles de Castor

---

(1) *Vid. Exod.* XXIII. 2. 4. et *Deut.* XVI. 22.

(2) *Vid. Strab. lib.* III. *p.* 119.

(3) *Arnob. lib.* I. Si quando conspexeram lubricatum lapidem, et ex olivi unguine sordidatum, tanquam inesset vis præsens, adulabar, affabar.

(4) *Stromat. lib.* VII. παντα λίθον, τὸ δὴ λεγόμενον, λίπαρον εποσκύνουν.

(5) *Quæst.* 84. *in Genes.*

(6) *Odyss.* Γ.

....Κατ'ἄρ ἕζετο ἐπὶ ξεστοῖσι λιθοῖσι
Οἳ οἱ ἔσαν προπαρόιθε θυραων ὑψηλαων
Λευκοὶ ἀποστίλβοντες ἀλοιφατος.

(7) *Apud Euseb. Præp. lib.* I. *cap.* 10.
Επενόησε βαιτυλια, λίθους ἐμψυχους μηχανησάμενος.

(8) *Apud Phot. Cod.* 242.

(9) *Ibid.* Τῶν βαιτύλων ἄλλων ἀλλῷ ἀνακεισθαι θεῳ. Κρονιῳ, ἢ Ηλιῳ καὶ τοις ἄλλοις.

(10) *Clem. Alexand. Stromat.*, l. I. Πριν γοῦν ἀκριβωθῆναι τὰς τῶν ἀγαλματων σχέσεις, Κίονας ἑσταντες οι παλαιοι ἔσεβον τουτοὺς ὡς αφιδρύματα τοῦ θεοῦ.

(11) *Lib.* VII. Apud Græcos universos sæculis vetustioribus rudes lapides pro simulacris divinos honores habuerunt.

21. Reversusque fuero prospere ad domum patris mei, erit mihi Dominus in Deum.
22. Et lapis iste, quem erexi in titulum, vocabitur domus Dei; cunctorumque quæ dederis mihi, decimas offeram tibi.

21. Et si je retourne heureusement en la maison de mon père, le Seigneur sera mon Dieu,
22. Et cette pierre, que j'ai dressée comme un monument, s'appellera la Maison de Dieu, et je vous offrirai, *Seigneur*, la dîme de tout ce que vous m'aurez donné.

COMMENTAIRE

et de Pollux, qui ne consistaient qu'en deux espèces de colonnes ou de poutres jointes ensemble par deux autres poutres. Ils les nommaient δονάκια comme si l'on disait *Trabea*, ou plutôt *Trabica* de poutres. On voyait dans la ville d'Hiette en Béotie un temple d'Hercule, dans lequel il n'y avait qu'une pierre informe et sans sculpture. A Thespies, il y avait de même un ancien Cupidon, qui n'était qu'une pierre sans façon. A Orchomène, dans l'ancien temple des grâces, on n'adorait que des pierres informes. L'idole de Junon Argienne, d'Apollon de Delphes, de Bacchus de Thèbes, n'étaient que de simples pierres en forme de colonnes. L'image du dieu Élagabal, que nous décrit Hérodien (1), et celle de Vénus de Paphos, que l'on voit sur une médaille de Caracalla, n'étaient que des pierres, en forme de bornes ou de pyramide. *Continuus orbis latiore initio tenuem in ambitum metæ modo exurgens* (2). Les Arabes jusqu'au temps de Mahomet adoraient une pierre brute, tirée du temple de la Mecque, qu'ils prétendaient avoir été bâti par Abraham. Chacune des tribus des arabes en avait une, qu'elles portaient avec elles, et qu'elles plaçaient sous une tente ou dans leur camp sur une élévation, se tournant de ce côté pour prier (3). Un savant moderne, M. F. Lenormant a accusé Jacob de litholâtrie, c'est se mettre à côté du texte biblique pour le plaisir d'imaginer du neuf (4).

℣. 19. Bethel, quæ prius Luza vocabatur. Le chaldéen et Aquila donnent à l'hébreu le même sens, qui a été exprimé par la Vulgate. Mais les Septante traduisent : *Il nomma ce lieu, la maison de Dieu, et Lammaus était auparavant le nom de cette ville.* Quelques exemplaires lisent *Ulammaus*, d'autres *Valam*. L'hébreu *oûlam* (5) peut être mis comme un nom propre, ou pour signifier *auparavant, mais, certes, car, toutefois*. Ce qui pourrait faire croire qu'*oûlam* ne fait pas partie du nom de la ville de *Luza*, c'est qu'on la trouve (Genèse xxxv, 6), nommée simplement *Luza* (6). Si on prend *oûlam* pour signifier *auparavant*, on trouvera dans le texte ce terme *auparavant*, deux fois dans la même proposition sans nécessité. *Il nomma ce lieu Béthel auparavant. Son nom était autrefois Luza.* D'autres traduisent : *Il appela ce lieu Béthel*, ou *maison de Dieu : mais* ou *car, auparavant son nom était Luza.*

Il est croyable que le désert où Jacob passa la nuit se nommait *Luza*, ou à cause des amandiers qui y étaient ; car en hébreu *luza* signifie amande, ou amandier ; ou parce que ce lieu était près d'une bourgade nommée *Luza*, qui changea de nom lorsque les Israélites entrèrent dans le pays de Canaan ; ils la nommèrent Béthel, à cause de ce qui y était arrivé à Jacob, et, dès le temps de Moïse, ce lieu était connu des Israélites sous le nom de Béthel. Il est dit ici que Jacob l'appela ainsi, parce qu'il donna plus tard occasion aux Hébreux de lui donner ce nom.

Cette ville de Béthel est quelquefois attribuée à la tribu de Benjamin, comme dans Josué xviii, 22. et ii. Esdr. xi. 31. et quelquefois mise dans le lot d'Éphraïm, comme dans Josué xviii. 13. et Jug. i. 22. Les rois de Samarie y placèrent un des veaux d'or, comme dans une ville de leur état. Pererius et Delrio ont cru que, pour concilier ces contradictions, il fallait admettre deux villes de Béthel ; c'est une erreur. De droit, Béthel appartenait à la tribu de Benjamin ; mais en fait, la ville dépendit d'Éphraïm, parce que les Éphraïmites s'en emparèrent de force. Cf. Reland, Palæst. illust. ii. 84 et passim.

℣. 20. Votum vovit. Il semble que Jacob ne s'engage ici à prendre le Seigneur pour son Dieu, que sous des conditions bien intéressées. Était-il donc résolu de quitter Dieu, si Dieu ne l'eût pas protégé de la manière qu'il le souhaitait ?

On répond à cela que Jacob ne voue pas simplement d'être à Dieu : il était à lui dès auparavant ; et cette obligation est trop essentielle à l'homme, pour qu'elle puisse jamais devenir la matière d'un vœu. Son vœu n'est pas une promesse conditionnelle d'adorer d'un culte intérieur le Dieu de son père, si ce Dieu le favorisait et le protégeait ; ce culte intérieur et absolu est dû à Dieu sans aucune condition, restriction ni réserve. Mais le culte extérieur d'une certaine manière, en certains lieux, et dans certaines autres circonstances, peut être promis à Dieu par des

(1) *Herodian. in Macrino.* Λίθος δὲ τίς ἐστι μεγίστος κατωθεν, περιφερης, λήγων εις ὀξύτητα.
(2) *Tacit. hist. lib.* ii. On peut voir *Spencer* liv. ii. chap. 7. *de Ægyptiorum altaribus.* Et *Clément d'Alexandrie, Stromat.* liv. i.
(3) *Chardin, Voyage de Perse.* t. ii. p. 431.
(4) *Rev. de l'hist. des Relig.*, jan., fév. 1881.
(5) לוז שם העיר. Les Septante : Οὐλαμλοὺς ἦν ὄνομα τῇ πόλει τὸ πρότερον. Aq. Λουζ πρότερον ὄνομα τῇ πόλει.
(6) Voyez aussi *Judic.* i. 23. 26. et *Josué.* xviii. 13.

vœux ou absolus ou conditionnels ; et c'est ce que fait ici Jacob. Il promet à Dieu d'ériger un autel dans le lieu où il a eu sa vision, de nommer ce lieu Béthel, ou la maison de Dieu, en mémoire de ce qui s'y était passé ; et enfin de donner à Dieu la dîme de tous ses biens, supposé qu'il favorisât son dessein, et qu'il lui fît faire un heureux voyage ; sans cela Jacob n'était pas en état d'exécuter ce qu'il vouait.

L'Écriture ne nous apprend pas de quelle manière Jacob s'acquitta du vœu de donner à Dieu la dîme de ses biens ; s'il la donna par lui-même, ou s'il prétendait simplement engager sa postérité (1) à donner la dîme de ses biens, à ceux à qui Dieu ordonnerait qu'on la donnât, comme il le fit sous la loi. Quelques auteurs disent qu'il offrit cette dîme à Melchisédech ; mais il est fort douteux qu'alors Melchisédech fût encore en vie ; il y avait 152 ans qu'il avait donné sa bénédiction à Abraham, aïeul de Jacob. D'autres veulent qu'il l'ait brûlée sur l'autel qu'il avait érigé (2). On n'a rien de certain sur cela.

Sens Spirituel. Le sommeil et la vision de Jacob ont été l'objet de fréquentes méditations de la part des saints pères.

Le *sommeil*, dit saint Grégoire (3), est quelquefois la figure de ceux qui sont ou dans la négligence, selon cette parole du Sage : *Jusqu'à quand dormirez-vous, ô paresseux ?* ou dans l'assoupissement mortel du péché, selon cette parole de saint Paul : *Levez-vous, vous qui dormez ; et sortez de la mort.* Mais *le sommeil* est quelquefois aussi la figure de la paix des parfaits, dont l'âme ayant calmé toutes les passions qui l'avaient troublée auparavant, se repose en Dieu, et dit avec l'épouse du saint Cantique : *Je dors, mais mon cœur veille.* C'est-à-dire : Je considère comme une illusion et un songe tout ce qui se passe sur la terre, et mon cœur n'est attentif qu'à Dieu et à ce qui est éternel.

Jacob, image de l'âme parfaite et du vrai chrétien, *dort* en cette manière *dans son chemin*, c'est-à-dire, pendant cette vie, qui n'est qu'un passage pour ceux qui se considèrent comme étrangers sur la terre, et dont la foi tend toujours au ciel. Dieu le favorise de cette grâce et de cette paix bienheureuse, parce qu'*il se repose sur la pierre*, c'est-à-dire, sur Jésus-Christ, figuré dans l'Écriture *par la pierre. Caput in lapide ponere, est monti Christo inhærere.*

Les négligents au contraire, ajoute ce saint (4), ne dorment que d'un sommeil d'oisiveté et de paresse, parce que leur cœur ne se repose point sur la pierre, qui est Jésus-Christ, mais sur la terre, c'est-à dire, sur des inclinations basses et terrestres : *Caput non in lapide, sed in terra posuerunt.* C'est pourquoi ils ne voient pendant ce sommeil que des images ou vaines et fugitives, ou mêmes noires et honteuses. Le démon leur remplit l'âme de ces fantômes ténébreux (5), car rien ne lui ouvre davantage la porte du cœur que l'oisiveté, comme l'application vigilante et laborieuse la lui tient toujours fermée.

Jacob *étant ainsi appuyé sur la pierre*, c'est-à-dire sur Jésus-Christ, et ne considérant nullement tout ce qui est visible et éternel, voit une *échelle* mystérieuse, *dont le pied est sur la terre, et dont le sommet touche au ciel*, excellente image de toute la vie sainte et chrétienne.

Les deux côtés *de cette échelle* spirituelle sont l'amour de Dieu et l'humilité, *les échelons* sont les vertus différentes, qui ne seront point fermes et véritables, si elles ne sont entrées dans les deux côtés *de cette échelle,* c'est-à-dire, d'une part dans l'amour de Dieu, et de l'autre dans l'humilité. Et c'est par ces vertus, comme par autant de degrés et d'échelons, que le cœur de l'homme s'élève vers Dieu : *Ascensiones in corde suo disposuit*, dit le roi prophète. Dieu est au-dessus de cette échelle, et il s'y tient appuyé, pour nous montrer que c'est lui qui en est le principe et le soutien, comme étant l'origine et la cause souveraine de cet amour humble, et de toutes les vertus qui en naissent, par lesquelles l'âme s'élève de la terre au ciel.

Les anges descendent le long de cette échelle, parce qu'ils apportent les dons et les grâces de Dieu aux hommes par la prière, qui unit le ciel à la terre. Et ces mêmes anges remontent au ciel, pour rendre à Dieu, de la part des hommes, les actions de grâces qui attirent sans cesse sur eux, par cet humble hommage qu'ils lui rendent, de nouvelles effusions de sa bonté.

---

(1) *Oleaster.*
(2) *Cajetan.*
(3) *Gregor. Moral. l.* v. *cap.* 22.
(4) *Gregor. ibidem.*
(5) *Gregor. ibidem.*

CHAPITRE VINGT-NEUVIÈME

Jacob s'engage à sept ans de service pour avoir Rachel. Laban lui donne Lia en la place de Rachel. Il sert encore sept autres années pour Rachel. Naissance de Ruben, de Siméon, de Lévi et de Juda.

1. Profectus ergo Jacob venit in terram orientalem.

2. Et vidit puteum in agro, tres quoque greges ovium accubantes juxta eum ; nam ex illo adaquabantur pecora, et os ejus grandi lapide claudebatur.

3. Morisque erat ut cunctis ovibus congregatis devolverent lapidem, et refectis gregibus rursum super os putei ponerent.

4. Dixitque ad pastores : Fratres, unde estis ? Qui responderunt : De Haran.

5. Quos interrogans, Numquid, ait, nostis Laban filium Nachor ? Dixerunt : Novimus.

6. Sanusne est ? inquit. Valet, inquiunt ; et ecce Rachel filia ejus venit cum grege suo.

1. Jacob continua son chemin, et arriva au pays qui était vers l'orient.

2. Il entra dans un champ où il vit un puits et trois troupeaux de brebis qui se reposaient auprès, car c'était de ce puits qu'on abreuvait les troupeaux ; l'entrée en était fermée avec une grande pierre.

3. C'était la coutume de ne lever la pierre que lorsque tous les troupeaux étaient assemblés ; et après qu'ils avaient bu on la remettait sur l'ouverture du puits.

4. Jacob dit donc aux pasteurs : Mes frères, d'où êtes-vous ? Ils lui répondirent : De Haran.

5. Jacob ajouta : Ne connaissez-vous point Laban, *petit*-fils de Nachor ? Ils lui dirent : Nous le connaissons.

6. Se porte-t-il bien ? dit Jacob. Ils lui répondirent : Il se porte bien ; et voilà sa fille Rachel qui vient ici avec son troupeau.

COMMENTAIRE

℣. 1. Venit in terram Orientalem. L'hébreu (1) *Dans le pays des enfants de l'Orient.* On sait que la Mésopotamie et les pays de delà l'Euphrate, sont nommés *Qedem*, *Orient*, dans l'Écriture. Il paraît par tout ce récit que Jacob était sorti de la maison de son père sans rien, dénué de toutes choses, n'ayant ni monture, ni serviteur, ni richesses, ni bijoux. La crainte qu'il eut d'Ésaü, lui fit précipiter son départ, et l'envie de lui cacher sa fuite l'empêcha de prendre autre chose que quelque provision qu'il portait lui-même (2).

Les rabbins veulent qu'il soit sorti de la maison de son père avec une nombreuse compagnie et chargé de richesses, et qu'Ésaü en ayant été informé ait envoyé à sa rencontre Éliphaz son fils aîné, qui lui ravit tout ce qu'il avait. Mais Jacob lui-même nous dit qu'il passa le Jourdain n'ayant que son bâton (3). Les Septante ou leur glossateur ajoutent ici : *Il arriva dans le pays d'Orient, vers Laban fils de Bathuël le Syrien, frère de Rébecca, laquelle était mère de Jacob et d'Ésaü.*

℣. 3. Moris erat. L'hébreu : *Tous les troupeaux s'assemblaient là, et on ôtait la pierre de dessus l'ouverture de la fontaine.* L'eau était rare dans cette partie de la Mésopotamie, et on n'ouvrait ce puits que lorsque tous les troupeaux étaient assemblés. La pierre qui couvrait l'ouverture de la citerne ou du puits, était généralement large et plate, assez lourde cependant pour exiger la force de plusieurs hommes. Cf. Robinson's. Bibl. rescarch, II, 188.

℣. 4. Fratres unde estis ? Jacob parle chaldéen, et entend cette langue aussitôt qu'il arrive en Mésopotamie. La suite (4) montre que l'idiome parlé dans cette partie de la Mésopotamie différait peu de l'hébreu ; les noms que Lia impose à ses fils, font juger que ces deux langues étaient assez semblables ; et peut-être que du temps d'Abraham elles étaient encore les mêmes. Elles s'altérèrent et se changèrent petit à petit ; en sorte que du temps d'Ézéchias, les Hébreux ne comprenaient plus leurs voisins.

℣. 5. Laban filium Nachor. Laban était petit-fils de Nachor et fils de Bathuël ; mais le nom de Nachor était plus connu à Haran, que celui de Bathuël.

℣. 6. Sanusne est ? L'hébreu : *A-t-il la paix ?* ou, *Est-il en paix ?* Sous le nom de paix, l'Écriture comprend toute sorte de prospérités. Le salut le plus ordinaire était *pax vobis*, que la paix soit avec vous.

---

(1) ארץ בני קדם
(2) *Genes.* XXVIII. 18.
(3) *Genes.* XXXII. 10.
(4) *Genes.*, XXXI. 48.

7. Dixitque Jacob: Adhuc multum diei superest, nec est tempus ut reducantur ad caulas greges; date ante potum ovibus, et sic eas ad pastum reducite.

8. Qui responderunt: Non possumus, donec omnia pecora congregentur, et amoveamus lapidem de ore putei, ut adaquemus greges.

9. Adhuc loquebantur, et ecce Rachel veniebat cum ovibus patris sui; nam gregem ipsa pascebat.

10. Quam cum vidisset Jacob, et sciret consobrinam suam, ovesque Laban avunculi sui, amovit lapidem quo puteus claudebatur.

11. Et adaquato grege, osculatus est eam; et elevata voce flevit,

12. Et indicavit ei quod frater esset patris sui, et filius Rebeccæ; at illa festinans nuntiavit patri suo.

13. Qui, cum audisset venisse Jacob filium sororis suæ, cucurrit obviam ei; complexusque eum, et in oscula ruens, duxit in domum suam. Auditis autem causis itineris,

14. Respondit: Os meum es, et caro mea. Et postquam impleti sunt dies mensis unius,

15. Dixit ei: Num quia frater meus es, gratis servies mihi? dic quid mercedis accipias.

16. Habebat vero duas filias: nomen majoris Lia, minor vero appellabatur Rachel;

17. Sed Lia lippis erat oculis; Rachel decora facie, et venusto aspectu.

7. Jacob *leur* dit: Il reste encore beaucoup de jour, et il n'est pas temps de ramener les troupeaux dans l'étable; faites donc boire présentement les brebis, et ensuite vous les ramènerez paître.

8. Ils lui répondirent: Nous ne pouvons le faire, jusqu'à ce que tous les troupeaux soient assemblés, et que nous ayons ôté la pierre de dessus le puits pour leur donner à boire.

9. Ils parlaient encore lorsque Rachel arriva avec les brebis de son père, car elle menait paître elle-même le troupeau.

10. Jacob l'ayant vue, et sachant qu'elle était sa cousine germaine et que ces troupeaux étaient à Laban son oncle, ôta la pierre qui fermait le puits.

11. Et ayant fait boire son troupeau il la baisa en haussant sa voix et en pleurant,

12. Car il lui avait dit qu'il était le frère, *c'est-à-dire le parent* de son père, et le fils de Rébecca. Rachel courut aussitôt le dire à son père,

13. Qui ayant appris que Jacob, fils de sa sœur, était venu, courut au-devant de lui, l'embrassa étroitement, et l'ayant baisé plusieurs fois le mena en sa maison. Lorsqu'il eut su le sujet de son voyage,

14. Il lui dit: Vous êtes ma chair et mon sang. Et après qu'un mois se fut passé,

15. Il dit à Jacob: Faut-il que vous me serviez gratuitement parce que vous êtes mon frère? dites-moi donc quelle récompense vous désirez.

16. Or Laban avait deux filles, dont l'aînée s'appelait Lia, et la plus jeune Rachel;

17. Mais Lia avait les yeux chassieux, au lieu que Rachel était belle et très agréable.

COMMENTAIRE

℣. 9. Ecce Rachel..... Le texte hébreu (1) des massorètes peut se traduire: *Voilà Rachel avec le troupeau de son père; car il était pasteur.* Mais d'autres exemplaires mettent *ipsa* (2); car elle conduisait le troupeau. Les Septante (3): *Car elle était bergère* de ce troupeau.

℣. 10. Consobrinam suam. Saint Jérôme traduit par *consobrinam*, ce qui est dans l'hébreu: *Fille de Laban, frère de Rébecca, sa mère.*

Amovit lapidem; sans doute de concert avec les bergers. Voir plus haut, verset 2.

℣. 11. Osculatus est eam. Jacob ne donna le baiser à sa cousine, qu'après lui avoir dit qui il était; ou, il l'embrassa en lui disant qu'il était fils de Rébecca. C'était la coutume en ce pays de saluer par le baiser (4). Voyez ce qu'on a dit, Genèse xxiv. 26. Quelques auteurs croient que Jacob pleurait de douleur de se voir pauvre et dépouillé, et de n'avoir pas de quoi contenter sa générosité, en faisant un présent à sa cousine.

℣. 12. Quod frater esset. Jacob était petit-fils de Bathuël, père de Laban et de Rébecca. Le nom de frère est presque aussi étendu dans l'hébreu, que celui de *consanguineus* en latin, et de *parent* en français.

℣. 14. Os meum es, et caro mea. Cette façon de parler marque l'union la plus parfaite. Ce sont les paroles qu'Adam dit à Ève (5) au moment qu'il la vit; c'est un autre moi-même. Par ces paroles Laban promettait sa protection, son secours et son amitié à Jacob.

Dies mensis unius. Jacob passa le premier mois après son arrivée chez Laban, sans lui déclarer le dessein qu'il avait d'épouser Rachel. Laban lui donna, dit Josèphe, le soin de ses troupeaux, et lui promit qu'il le récompenserait de ses services; mais Jacob ne lui demanda pour toute récompense que Rachel.

℣. 17. Lia lippis erat oculis. Les Septante (6) portent: *Elle avait les yeux faibles ou malades.* Onkelos et l'arabe disent qu'elle avait les yeux beaux. Aquila et Symmaque, *les yeux tendres.* Le terme hébreu רכות *raccôth,* signifie tendres, délicats, faibles; ce qui peut s'entendre en bonne et mauvaise part. Quelques-uns enseignent que l'Écriture, en faisant l'opposition des deux sœurs, mar-

---

(1) כי הנה הוא *Quia ipse erat pastor.*

(2) הוא *Ipsa.* — הוא *hoû* est masculin הוא *hî* féminin: Il était facile de confondre l'י *iod* avec le ו *vav.*

(3) Αὕτη γὰρ ἦ βόσκη.

(4) *Strab.*, l. xv. *ex Herodoto.* Των κατὰ τὰς ὁδοὺς συναντωντῶν τοὺς μὲν γνωρίμους καὶ ἰσοτίμους φίλουσι προσιόντας. τοῖς δὲ ταπεινοτέροις παραβάλλουσι τὴν γναθον καὶ δέχονται ταύτῃ τὸ φίλημα. οἱ δὲ ἔτι ταπεινότεροι προσκυνοῦσι μόνον.

(5) *Genes.* ii. 23.

(6) עיני לאה רכות Les Septante: *Infirmi.* Ἀσθενεῖς *Aq. Sym.* ἀπειλοί, *Teneræ.*

18. Quam diligens Jacob, ait : Serviam tibi pro Rachel, filia tua minore, septem annis.

19. Respondit Laban : Melius est ut tibi eam dem quam alteri viro ; mane apud me.

20. Servivit ergo Jacob pro Rachel septem annis ; et videbantur illi pauci dies præ amoris magnitudine.

18. Jacob ayant conçu de l'affection pour elle dit à Laban : Je vous servirai sept ans pour Rachel votre seconde fille.

19. Laban lui répondit : Il vaut mieux que je vous la donne qu'à un autre ; demeurez avec moi.

20. Jacob le servit donc sept ans pour Rachel ; et ce temps ne lui paraissait que peu de jours, tant l'affection qu'il avait pour elle était grande.

COMMENTAIRE

que ce que chacune d'elles avait de recommandable ; que Lia avait de beaux yeux, mais Rachel avait beaucoup plus de beauté que sa sœur ; qu'elle était, *decorâ facie, et venusto aspectu.* Ou selon l'hébreu : *Pulchra formâ, et pulchra aspectu :* qu'elle était bien faite de corps, et d'un beau visage. On peut croire aussi que la beauté de Rachel est opposée aux yeux chassieux de Lia.

Les pères (1) et les interprètes remarquent dans cette histoire de Lia et de Rachel le grand mystère de la réprobation de la synagogue, et de l'élection de l'Église des gentils. Lia fut mariée la première, ayant été mise en la place de la véritable épouse ; mais elle ne tint que le second rang dans le cœur de l'époux. Jacob épouse enfin Rachel, qui avait toujours été l'objet de son affection, et qu'il regardait comme le prix de ses travaux ; et l'amour qu'il lui porte, lui fait en quelque sorte oublier sa première épouse. Jacob est la figure de Jésus-Christ : Rachel représente l'Église, Lia la synagogue. Les qualités que l'Écriture donne à ces trois personnes, conviennent parfaitement à ce qu'elles représentent.

℣. 18. SERVIAM TIBI PRO RACHEL SEPTEM ANNIS. C'était autrefois la coutume que les hommes achetassent leurs femmes et qu'ils leur donnassent la dot. Sichem demandant Dina, fille de Jacob, en mariage (2), dit : *Augmentez la dot, et demandez quels présents il vous plaira, je les donnerai volontiers.* Abraham (3) charge Éliézer de toute sorte de biens, lorsqu'il envoie demander Rébecca en mariage pour Isaac. David achète Michol, fille de Saül, pour cent prépuces de Philistins (4) ; le prophète Osée (5) achète sa femme quinze sicles d'argent et une mesure et demie d'orge. Les rabbins (6) enseignent que le mari ne peut pas demeurer un moment avec son épouse, s'il ne lui a donné sa dot. Il n'y a point de mariage sans cela.

Quoique les hommes achetassent ou dotassent ordinairement leurs femmes, les parents ne laissaient pas de donner quelque chose à leurs filles qui se mariaient, et la dot était aux mariées. Laban donne à chacune de ses filles une servante, et rien davantage : et il se réserve le profit de leur dot, il se l'approprie ; c'est de quoi elles se plaignent au chapitre XXXI. 25. *Ne nous a-t-il pas traitées comme des étrangères, et n'a-t-il pas mangé ce qui lui est revenu de notre mariage ?*

La coutume d'acheter les femmes que l'on voulait épouser, ou de leur donner la dot, n'était point particulière aux Hébreux ; on la voit parmi les anciens Grecs (7), parmi les Égyptiens, chez les Indiens (8), et chez les Germains (9). Les Romains avaient une sorte de mariage qu'ils nommaient *per coemptionem*, par achat, parce que l'on y achetait sa femme. Les Tartares (10) encore aujourd'hui achètent leurs femmes, aussi bien que les Turcs (11). Ceux-ci donnent leurs filles aux plus offrants, et le prix de la vente leur en reste.

Hérodote (12) parle d'une coutume assez singulière des Babyloniens, qui peut servir à donner du jour à la conduite de Laban envers Jacob. Tous les ans on assemble les filles qui sont en âge d'être mariées. Un crieur les met à prix l'une après l'autre, en commençant par les plus belles. Les premières sont toujours vendues fort cher, et on en fait monter le prix à l'enchère le plus haut que l'on peut. L'argent qui en revient sert à marier les moins belles, qui sont données au rabais, à ceux qui demandent le moins pour les avoir pour femmes. De cette sorte on trouve moyen de les marier toutes.

℣. 20. VIDEBANTUR PAUCI DIES. Cela serait fort extraordinaire si Jacob n'eût épousé Rachel qu'au bout de sept ans. On ne croira pas qu'un amant passionné trouve court un espace de sept ans, lorsqu'il attend qu'il puisse épouser la personne qu'il aime. Mais il pourra trouver courts sept ans de service qu'il aura promis pour épouser une belle personne, si on la lui a donnée au commencement de ce terme.

---

(1) *Justin. Dialog. cum Triphone.- Hieron. ep. ad Agerachiam.*
(2) *Genes.* XXXIV. 12.
(3) *Ibid.* XXIV. 53.
(4) I. *Reg.* XVIII. 25. et 2. *Reg.* II. 14.
(5) *Osée.* III. 2.
(6) *Apud Selden, uxor Hebr.* II. 9.
(7) *Theocrit. Idill.* 28. *Homer. Iliad.* II.
(8) *Strab. lib.* XV.
(9) *Tacit. de morib. German.*
(10) *Paul. Venet. lib.* I. *c.* 17.
(11) *Bellon. lib.* III. *observat. c.* 17.
(12) *Herodot. lib.* I. *cap.* 196.

21. Dixitque ad Laban : Da mihi uxorem meam ; quia jam tempus impletum est, ut ingrediar ad illam.
22. Qui, vocatis multis amicorum turbis ad convivium, fecit nuptias.
23. Et vespere Liam filiam suam introduxit ad eum,
24. Dans ancillam filiæ, Zelpham nomine. Ad quam cum ex more Jacob fuisset ingressus, facto mane vidit Liam ;
25. Et dixit ad socerum suum : Quid est quod facere voluisti ? nonne pro Rachel servivi tibi ? quare imposuisti mihi ?
26. Respondit Laban : Non est in loco nostro consuetudinis, ut minores ante tradamus ad nuptias.
27. Imple hebdomadam dierum hujus copulæ, et hanc quoque dabo tibi pro opere quo serviturus es mihi septem annis aliis.

21. Après cela il dit à Laban : Donnez-moi ma femme, puisque le temps auquel je dois l'épouser est accompli.
22. Alors Laban fit les noces, ayant invité au festin ses amis qui étaient en fort grand nombre.
23. Et le soir, il fit entrer Lia sa fille dans la chambre de Jacob,
24. Et lui donna une servante, qui s'appelait Zelpha. Jacob l'ayant prise pour sa femme, selon l'usage de ce temps, reconnut le matin que c'était Lia ;
25. Et il dit à son beau-père : D'où vient que vous m'avez traité de cette sorte ? ne vous ai-je pas servi pour Rachel ? pourquoi m'avez-vous trompé ?
26. Laban lui répondit : Ce n'est pas la coutume de ce pays de marier les filles les plus jeunes avant *les aînées*.
27. Achevez les sept jours de la noce de celle-ci, et je vous donnerai l'autre *ensuite*, pour le temps de sept autres années que vous me servirez *encore*.

COMMENTAIRE

℣. 21. Da mihi uxorem. Le mariage de Jacob avec Rachel fut conclu, et subsista depuis que Laban la lui eut accordée, et depuis le consentement réciproque de Jacob et de Rachel de se prendre pour époux et épouse ; mais cependant Rachel demeura séparée de Jacob jusqu'à la célébration des noces.

La plupart des commentateurs croient, et c'est le premier sens qui se présente en lisant ce texte, que ce ne fut qu'au bout de sept ans de service, que Jacob demanda sa femme à Laban. Mais nous aimons mieux dire avec Usher, Junius, Tremellius et quelques autres, que ce fut bientôt après le contrat, et avant la fin des sept ans. Ils veulent que ces paroles : *Mon temps est accompli*, signifient : Je suis d'un âge à penser à faire ma maison, et à vivre avec ma femme. Jacob avait alors soixante-dix-sept ans.

℣. 22. Multis amicorum turbis. Le texte hébreu, le chaldéen et les Septante portent *qu'il invita tous les habitants du lieu.*

℣. 23. Vespere Liam.... On ne peut excuser ici ni Lia, ni Laban d'un très grand crime. Lia commet un adultère et Laban le lui fait commettre ; il manque à ses promesses et aux conditions du contrat qu'il avait fait avec Jacob. Il le trompe par une insigne fourberie ; il expose Lia à être déshonorée, s'il fût arrivé que Jacob n'eût pas voulu la prendre pour femme, après qu'il eût reconnu son erreur. Jacob ne reconnut pas Lia, parce qu'on le conduisit dans l'appartement où il devait coucher, la nuit, lorsque Lia y était déjà, et on voit cette pratique dans Tobie (1), qui se maria, comme Jacob, dans le pays des Chaldéens. La même chose se pratiquait chez les Romains. Catulle : *Jam licet venias, marite, uxor in thalamo tibi est.* Chez les Grecs, le mari entrait le premier dans le lieu où était le lit nuptial (2), et l'épouse y était ensuite amenée couverte d'un voile.

℣. 24. Cum ex more. Ces termes : *Ex more, suivant la coutume*, ne sont pas dans l'hébreu, ni dans les autres versions, et ils ne sont pas nécessaires en cet endroit.

℣. 25. Quare imposuisti mihi ? Jacob est trompé, comme il avait lui-même trompé son père Isaac. Le mariage de Lia mise en la place de Rachel et mariée la première, quoique la moins chérie, n'est pas moins mystérieux que l'action de Jacob qui surprend la bénédiction d'Isaac, et supplante Ésaü. L'erreur de Jacob regardant la personne de Lia, qu'on lui donne au lieu de Rachel, suffisait pour le dispenser d'épouser Lia, s'il eût voulu ne point l'avoir pour femme, même après ce qui s'était passé. Cette erreur était essentielle, et les contrats n'obligent que lorsqu'ils se font volontairement et avec connaissance. Jacob ne commet pas un adultère avec Lia, parce qu'il était dans une erreur invincible à cet égard. Le consentement de Jacob, qui ratifia son mariage avec Lia, en fit toute la validité. Ce fut en vertu de ce consentement qui suivit, que ce mariage subsista.

℣. 26. Non est in.... C'est une défaite (3) ; car comment eût-il pu faire les noces comme pour Rachel, et y inviter tous ses parents et ses voisins, s'il n'eût pas été permis de marier les plus jeunes avant les aînées ; et de plus, une coutume populaire peut-elle avoir force de loi, et peut-elle servir d'excuse à la conduite de Laban envers Jacob ?

℣. 27. Imple hebdomadam dierum hujus copulæ. L'hébreu met simplement : *Achevez la semaine de celle-ci ;* c'est-à-dire, passez la semaine avec Lia ; ou, achevez la semaine des noces avec elle. Quelques auteurs croient que Jacob fut obligé de servir Laban encore sept ans avant d'épouser

(1) *Tob.* VII. 19. Et introduxit illuc Saram. *(Et* VIII. 1*)*. Postquam cœnaverunt introduxerunt juvenem ad eam.

(2) Vid. apud Theocrit. Epithalam. Helen.

(3) *Menoch.*

28. Acquievit placito, et hebdomada transacta, Rachel duxit uxorem,

29. Cui pater servam Balam tradiderat.

30. Tandemque potitus optatis nuptiis amorem sequentis priori prætulit, serviens apud eum septem annis aliis.

31. Videns autem Dominus quod despiceret Liam, aperuit vulvam ejus, sorore sterili permanente.

32. Quæ conceptum genuit filium, vocavitque nomen ejus Ruben, dicens : Vidit Dominus humilitatem meam, nunc amabit me vir meus.

33. Rursumque concepit et peperit filium, et ait : Quoniam audivit me Dominus haberi contemptui, dedit etiam istum mihi ; vocavitque nomen ejus Simeon.

34. Concepitque tertio, et genuit alium filium, dixitque : Nunc quoque copulabitur mihi maritus meus, eo quod pepererim ei tres filios ; et idcirco appellavit nomen ejus Levi.

35. Quarto concepit, et peperit filium, et ait : Modo confitebor Domino ; et ob hoc vocavit eum, Judam ; cessavitque parere.

28. Jacob consentit à ce qu'il voulait ; et, au bout de sept jours, il épousa Rachel.

29. A qui son père avait donné une servante nommée Bala.

30. Jacob ayant eu enfin celle qu'il avait souhaité d'épouser, il préféra la seconde à l'aînée dans l'affection qu'il lui portait, et servit *encore* Laban pour elle sept autres années.

31. Mais le Seigneur, voyant que Jacob avait du mépris pour Lia, la rendit féconde, pendant que sa sœur demeurait stérile.

32. Elle conçut donc, et elle enfanta un fils qu'elle nomma Ruben, *c'est-à-dire Fils de la Vision*, en disant : Le Seigneur a vu mon humiliation ; mon mari m'aimera maintenant.

33. Elle conçut encore, et étant accouchée d'un fils elle dit : Le Seigneur ayant entendu que j'étais méprisée m'a donné ce second fils. C'est pourquoi elle le nomma Siméon, *c'est-à-dire le Seigneur a entendu*.

34. Elle conçut pour la troisième fois, et étant encore accouchée d'un fils elle dit : Maintenant mon mari sera plus uni à moi, puisque je lui ai donné trois fils. C'est pourquoi elle le nomma Lévi, *qui signifie Lien, Union*.

35. Elle conçut pour la quatrième fois, et elle accoucha d'un fils, et elle dit : maintenant je louerai le Seigneur. C'est pourquoi elle lui donna le nom de Juda, *qui signifie Louange* ; et elle cessa pour lors d'avoir des enfants.

COMMENTAIRE

Rachel, outre les sept années de service qu'il lui avait déjà rendu. Josèphe et quelques interprètes suivent ce sentiment ; mais la plupart (1) tiennent avec plus de raison, que Laban lui demande seulement d'achever les sept jours du festin nuptial pour Lia ; après quoi on lui donnerait Rachel, et on recommencerait de nouvelles noces, à condition néanmoins qu'après le mariage, il servirait encore sept ans pour avoir Rachel : le verset suivant détermine à ce sens : *Et hebdomada transacta, Rachel duxit uxorem.* Il est trop dur d'expliquer cette semaine, d'une semaine d'années, et rien n'est plus naturel que de l'entendre d'une semaine de jours, que durait ordinairement le festin des noces, comme on le voit dans l'histoire de Samson (2). C'est en ce sens que le syriaque l'entend : *Achevez le festin de celle-ci.* Le verset 30 est encore formel pour ce sentiment : *Tandem potius optatis nuptiis, amorem sequentis priori prætulit, serviens apud eum septem annis aliis.*

℣. 31. Quod despiceret Liam. L'hébreu, le chaldéen, les Septante sont encore plus forts : *Voyant qu'il haïssait Lia.* Mais on ne doit pas entendre ces expressions à la rigueur. L'Écriture marque par ces termes un amour moins tendre, moins vif, ou même une moindre considération, une moindre estime. Dans le Deutéronome (3), Dieu ordonne que si un homme a deux femmes, l'une bien aimée, et l'autre *odiosa*, haïe, ou moins aimée, il ne pourra frustrer l'aîné de la succession, quand même il serait fils de la femme moins aimée, *Filium odiosæ.* Rachel est la bien-aimée, et Lia la moins aimée, *odiosa.* C'est aussi dans ce sens que Jésus-Christ ordonne à ses disciples de haïr (4) leurs pères et mères, et qu'il dit que l'on ne peut servir deux maîtres, sans que l'on en haïsse un et que l'on aime l'autre (5) : c'est-à-dire, qu'on ne peut les aimer également, ni avoir la même attention, les mêmes attachements pour l'un et pour l'autre.

Ruben (6). Le fils de la vision : Dieu a regardé mon humiliation.

Siméon (7). Le Seigneur m'a exaucé.

℣. 34. Lévi (8). Le lien, le gage de l'union de mon mari avec moi.

℣. 35. Juda (9). Confession, louange. Je loue le Seigneur, etc. Ou bien *Juda* peut signifier *louable.*

On voit dans Eusèbe (10) que les anciens auteurs païens avaient marqué jusqu'au mois de la naissance des fils de Jacob. Ils ne pouvaient tenir ces détails que de la tradition des Juifs, puisque Moïse ne nous en dit rien ici.

(1) *Chrysost. homil.* LVI. *in Genes.-Hieron. tradit. Hebr. Vide Selden. de Jure Nat. et Gent.* V. 5.
(2) *Judic.* XIV, 12. 15. 17.
(3) *Deut.* XXI. 15.
(4) *Matt.* X. 37. *et Luc.* XIV 26.
(5) *Matt.* VI. 24.
(6) *Vidit filium.* ראה בן
(7) *Audivit.* שמע
(8) *Adhærere.* לוה
(9) *Laudo.* ידה הודה
(10) *Demet. apud Euseb. Præp. l.* IX. *c.* 21.

Copulabitur. Les Septante (1): *A présent mon mari sera avec moi.* Vatable : *Adhærebit mihi.* Il s'attachera à moi, il m'aimera uniquement.

Sens Spirituel. Comme l'histoire de Sara et d'Agar, qui ont été toutes deux, quoiqu'inégalement, femmes d'Abraham, renferme de grands mystères, selon saint Paul, nous ne devons pas aussi douter, dit saint Augustin (2), que le mariage de Jacob avec Lia et Rachel, et la manière même dont il se fit contre l'attente de ce patriarche, ne soit pleine de mystères. La règle de notre foi établie par le grand apôtre, veut que toute l'histoire de la loi ancienne ait été une figure et une prophétie de la loi nouvelle. Conformément à ce principe, l'immortel évêque d'Hippone nous découvre les instructions importantes cachées sous la figure de ce double mariage.

Tout chrétien, dit-il (3), qui est devenu membre du Sauveur, et qui vit de sa grâce et de son esprit, a deux sortes de vies pour objet de sa piété ; l'une est la vie temporelle et laborieuse, l'autre est la vie éternelle et bienheureuse. Les souffrances du Fils de Dieu, qui ont commencé dès sa naissance et se sont terminées à sa croix et à sa mort, nous montrent le modèle de cette première vie pleine de travail : la gloire de sa résurrection nous marque la félicité de la seconde.

Les noms même de ces deux femmes, celui de Lia signifiant *le travail*, et celui de Rachel *la vue du principe,* c'est-à-dire, la vue de Dieu, comme fin et principe de toutes choses, s'y rapportent clairement.

Si donc nous considérons bien ces deux vies, l'une de la foi et du travail, l'autre de la paix et de la gloire, il sera assez aisé de découvrir l'instruction cachée dans la circonstance de ce double mariage de Jacob.

Ce saint patriarche aime Rachel, qui est la figure de la sagesse éternelle, et il désire l'épouser. C'est ainsi, dit saint Augustin (4), qu'un chrétien qui est devenu par une renaissance divine membre de Jésus-Christ, doit désirer s'unir à sa vérité et à sa sagesse par un lien et un amour filial : mais il faut qu'il écoute auparavant cet avis que lui donne le Saint-Esprit : *Mon fils, si vous désirez posséder la sagesse, gardez avec soin les commandements, et Dieu vous la donnera* (5). Ces commandements sont de vivre selon la foi conduite et animée par l'amour, et de s'exercer dans les bonnes œuvres. Et ainsi c'est en marchant et en s'avançant avec énergie dans la voie de la justice, que l'on se met en état d'obtenir le don de la lumière et de la sagesse de Dieu.

« Lorsqu'une âme (6) est touchée d'une affection sainte pour connaître et pour aimer la beauté, la sagesse et la vérité divines, il faut lui dire, selon l'instruction qui nous est marquée sous cette excellente figure : Ce que vous désirez est admirable. Car qu'y a-t-il de plus saint et de plus doux que de connaître Dieu, et de goûter la vérité de ses mystères ? Vous êtes en cela semblable à Jacob, qui n'a désiré ni aimé d'abord que Rachel. Mais Lia et Rachel sont deux sœurs, et Lia est l'aînée ; et ainsi il faut épouser Lia avant de pouvoir épouser Rachel, et vous les aurez ensuite toutes deux ensemble : *Pulchrum quidem est quod desiras et amari dignissimum ; sed prius nubit Lia, postea Rachel.* »

Vous faites bien, ajoute ce saint (7), de ne penser d'abord qu'à Rachel, c'est-à-dire, qu'à la connaissance et à la contemplation de la vérité. Mais Dieu veut que vous épousiez auparavant Lia, c'est-à-dire, que vous vous exerciez dans la vie laborieuse de la charité. Lia n'a pas l'agrément de Rachel, mais elle est féconde, et elle donne des enfants à Dieu. Il vous donnera ensuite Rachel ; parce que Dieu se découvrira d'autant plus à vous, et il vous fera entrer avec une lumière d'autant plus grande dans les secrets de la sagesse, que vous travaillerez avec plus de tendresse à lui gagner les âmes qu'il s'est acquises au prix de son sang.

---

(1) *Hebr.* רלוה אישי אלי ; πρὸς ἐμοῦ ἔσται ὁ ἀνήρ μου. *Aq.* συναφεταί μοι ὁ ἀνήρ μου.
(2) *August. contrà Faust. l.* XXII. *c.* 52.
(3) *Id. ibid.*
(4) *Ibid. c.* 53.
(5) *Eccli.* I. 33.
(6) *August., cont. Faust.* l. XXII. c. 53.
(7) *Ibidem.*

CHAPITRE TRENTIÈME

Naissance de Dan, de Nephthali, de Gad, d'Aser, d'Issachar, de Zabulon, de Dina et de Joseph. Accord de Jacob et de Laban.

1. Cernens autem Rachel quod infecunda esset, invidit sorori suæ, et ait marito suo : Da mihi liberos, alioquin moriar.

2. Cui iratus respondit Jacob : Num pro Deo ego sum, qui privavit te fructu ventris tui ?

3. At illa : Habeo, inquit, famulam Balam ; ingredere ad illam, ut pariat super genua mea, et habeam ex illa filios.

1. Rachel voyant qu'elle était stérile porta envie à sa sœur, et elle dit à son mari : Donnez-moi des enfants, ou je mourrai.

2. Jacob irrité lui répondit : Suis-je comme Dieu ? et n'est-ce pas lui qui empêche que votre sein ne porte son fruit ?

3. Rachel ajouta : J'ai Bala ma servante ; allez à elle, afin que je reçoive sur mes genoux ce qu'elle enfantera, et que j'aie des enfants d'elle.

COMMENTAIRE

℣. 1. Invidit sorori suæ. La jalousie est presque inévitable dans les lieux où la pluralité des femmes est en usage, mais surtout lorsque deux sœurs sont mariées avec un même homme. La jalousie de Rachel contre Lia n'allait pas jusqu'à priver sa sœur d'un bien qui était à elle, ni même à désirer que Lia n'eût point d'enfants, non plus qu'elle. Rachel avait simplement envie d'avoir des enfants comme en avait Lia. Ce désir pouvait exister sans cette basse jalousie, qui nous fait voir avec douleur le bien d'autrui. Ce désir pouvait même être bon ; comme celui qui porte les saints à imiter la vertu qu'ils voient dans les autres. Nous ne sommes point engagés à excuser absolument Rachel ; nous avouons qu'elle a pu mal faire, mais on peut aisément l'excuser, et prendre tout ce qu'elle dit en bonne part. Saint Jean Chrysostôme (1) l'a désapprouvée ; d'autres s'efforcent de la justifier.

Da mihi liberos. A prendre ces paroles à la lettre, elles renferment l'idée d'un emportement, d'une impatience et d'une espèce de désespoir, indignes d'une personne qui aurait de la vertu et de la sagesse. Saint Chrysostôme dit que l'excès de sa jalousie lui fit proférer des discours peu sages (2), et que Jacob ne put les entendre sans indignation, et sans l'en reprendre. Le même saint croit que l'expression *alioquin moriar* peut indiquer une pensée de suicide, ce qui n'est guère probable. Les commentateurs juifs émettent une opinion plus plausible, en disant que quiconque n'a point d'enfants était considéré comme n'existant pas. Rachel était au désespoir de ne laisser d'elle aucun rejeton.

℣. 2. Num pro deo ego sum ? Suis-je donc un Dieu, pour me demander des miracles ? L'arabe traduit : *Suis-je au-dessus de Dieu,* pour me demander ce qu'il vous a refusé ? Onkelos : *N'était-ce pas à Dieu qu'il fallait demander un fils, et non pas à moi ?*

℣. 3. Ingredere ad illam. Josèphe prétend que Bala et Zelpha n'étaient pas esclaves, quoiqu'elles fussent soumises à Rachel et à Lia (3). אמה *âmâh*, ne signifie pas toujours une esclave, mais une servante à gage et quelquefois la fille d'honneur d'une princesse (4).

Pariat super genua mea. On voit la même façon de parler au chapitre L. 22, où Moïse dit que les fils de Machir naquirent sur les genoux de Joseph, c'est-à-dire, qu'on les y mit après leur naissance. Et Job (5) : *Pourquoi suis-je né, et pourquoi m'a-t-on reçu sur les genoux ;* et le psalmiste (6) : *J'ai été mis sur vous au sortir du sein de ma mère.* On remarque l'antiquité de cette coutume dans Homère (7). Euryclée, nourrice d'Ulysse, mit ce jeune enfant sur les genoux d'Autolyque son aïeul, et elle lui dit de lui imposer le nom. Amyntor, père de Phænix, emporté de fureur contre son fils, lui dit (8) : *Que jamais tu ne puisses faire asseoir un fils sur mes genoux !* Et dans Térence (9), Sostrate dit d'Échine :

Qui in sui gremio positurum puerum dicebat patris.

Quelques interprètes expliquent ce que dit

---

(1) *Homil.* I. *in Genes.*
(2) Λ'νοιας ἀνάμεστα ῥήματα. *ibid.*
(3) *Joseph. Antiq.* I. 18. Δουλαι μὲν ουδαμως, υποτεταγμεναι δὲ αὑταις.
(4) *Exod.* II. 5.
(5) *Job.* III, 12.
(6) *Psalm.* XXI. 11.
(7) *Odyss.* T. v. 400.
Παιδα νέον γεγαωτα κιγήσατο θυγατερος ῆς.
Τον ρὰ οι εὐρυκλειω φίλοις επι γουνασι θῆκε....etc.
(8) *Iliad.* IX.
(9) *Terent. Adelph. act.* 3. *scen.* 2.

4. Deditque illi Balam in conjugium ; quæ,
5. Ingresso ad se viro, concepit, et peperit filium.

6. Dixitque Rachel : Judicavit mihi Dominus, et exaudivit vocem meam, dans mihi filium, et idcirco appellavit nomen ejus Dan.
7. Rursumque Bala concipiens peperit alterum,

8 Pro quo ait Rachel : Comparavit me Deus cum sorore mea, et invalui ; vocavitque eum Nephthali.

4. Elle lui donna donc Bala pour femme.
5. Jacob l'ayant prise, elle conçut, et elle accoucha d'un fils.
6. Alors Rachel dit : Le Seigneur a jugé en ma faveur, et il a exaucé ma voix en me donnant un fils. C'est pourquoi elle le nomma Dan, *qui signifie Jugement.*
7. Bala conçut encore, et étant accouchée d'un second fils.
8. Rachel dit de lui : Le Seigneur m'a fait entrer en combat avec ma sœur, et la victoire m'est demeurée. C'est pourquoi elle le nomma Nephthali, *qui signifie : J'ai combattu avec adresse et avec succès.*

COMMENTAIRE

Rachel de cette manière : Qu'elle me donne des enfants que je puisse adopter et regarder comme miens. Rachel instruite par la réponse pleine de sagesse et de fermeté de Jacob, répond d'une manière plus juste et plus raisonnable, dit saint Jean Chrysostôme, elle témoigne que ce n'est que le désir d'avoir des enfants qui puissent avoir part aux promesses de Dieu, qui lui fait tenir ce discours. Et pour preuve que ses souhaits sont désintéressés quant à sa propre personne ; elle prie Jacob de lui faire avoir des enfants par le moyen de Bala, comme autrefois Dieu en avait donné à Sara par le moyen d'Agar.

Le chaldéen traduit : *Je serai nourrice, j'aurai des enfants par son moyen.* Le syriaque : *Elle enfantera, et je me consolerai par son moyen.* L'arabe : *Elle enfantera dans mon sein, et ma maison s'établira par son moyen.* Il a exprimé la force de l'hébreu אבנה *Ibbâneh*, tiré de la racine *Bânah*, bâtir, d'où vient *ben*, un fils ; parce que les enfants sont les fondements des maisons. Saint Augustin (1) fut obligé autrefois de défendre la conduite de Jacob contre les Manichéens, qui accusaient ce patriarche d'avoir eu quatre femmes à la fois, et qui lui en faisaient un grand crime. Il montre que Jacob ne fit rien en cela ni contre la nature, ni contre la coutume, ni contre la loi. La coutume l'autorisait, la loi ne le défendait pas. La manière dont en usa Jacob n'avait rien de contraire à la justice, ni à la nature, puisque ce ne fut ni pour le plaisir, ni pour la sensualité ; mais simplement pour avoir des enfants, qu'il prit ces quatre femmes, et encore ne prit-il Lia que contre sa première intention ; et ce furent Lia et Rachel, qui l'obligèrent à prendre chacune une de leurs servantes.

℣. 6. Dan, en hébreu, signifie juger. Dieu a pris ma défense, et a jugé en ma faveur.

℣. 8. Comparavit me. *Le Seigneur m'a fait entrer en combat avec ma sœur, et je l'ai emporté sur elle.* La signification du terme hébreu פתל *pâthal*, n'est pas bien fixée. La plupart des hébraïsants modernes traduisent (2) : *J'ai lutté avec ma sœur par une lutte de Dieu*, ou *dans un très rude combat, et j'ai remporté la victoire.* Il semble par la confrontation des divers passages où ce terme se trouve, qu'il signifie user de détours, de finesse, d'artifice. Il se prend ordinairement en mauvaise part ; par exemple au psaume xvii, 27, où la Vulgate traduit : *Cum perverso perverteris*, l'hébreu porte (3) : *Vous lutterez avec les trompeurs, vous userez d'artifice avec ceux qui ne marchent pas droit.*

Rachel veut marquer ici que sa sœur a voulu la supplanter par la ruse et l'artifice, en se laissant introduire la nuit au lieu d'elle, dans la chambre nuptiale où Jacob devait coucher ; mais qu'elle a usé à son tour d'artifice contre elle, en donnant Bala sa servante à Jacob.

Les Septante (4) traduisent : *Le Seigneur m'a secourue, et je me suis pressée :* ou selon d'autres explications, *j'ai combattu à la manière des lutteurs contre ma sœur, et j'ai remporté la victoire.* Aquila traduit (5) : *Le Seigneur m'a fait reculer et je suis retournée.* Saint Jérôme remarque que quelques exemplaires latins portaient : *Habitare me fecit Deus habitatione cum sorore mea et invalui.* Le Seigneur m'a fait demeurer avec ma sœur, et je l'ai emporté sur elle. On peut donner ce même sens à la version d'Aquila. Onkelos traduit : *Le Seigneur a reçu ma prière, lorsque je la lui ai adressée.* J'ai souhaité d'avoir un fils, de même que ma sœur, et il me l'a accordé. L'arabe : *J'ai obtenu la miséricorde du Seigneur avec ma sœur*, ou contre ma sœur.

---

(1) *Contra Faust. l.* xxii. *c.* 48 et 49.
(2) נפתולי אלהים נפתלתי עם אחתי גם יכלתי
(3) תתפתל.
(4) Συναντελάβετο ou selon d'autres exemplaires : Συνελαβετο μοῦ ὁ θεος, και συνεστραφην τῇ αδελφῃ μου, και εδυνήθησα. Le terme συνεστραφην, se prend, pour marquer des troupes qui se serrent pour attaquer, ou pour résister à l'ennemi. Le verbe στρέφω se prend aussi dans une signification neutre, *pour agir avec ruse, avec finesse, chercher des détours.*
(5) Συνανέστρεψεν μὲ ὁ θεός, καὶ συνανεστράφην.

9. Sentiens Lia quod parere desiisset, Zelpham ancillam suam marito tradidit.
10. Qua post conceptum edente filium,
11. Dixit : Feliciter ! et idcirco vocavit nomen ejus Gad.
12. Peperit quoque Zelpha alterum.
13. Dixitque Lia : Hoc pro beatitudine mea ; beatam quippe me dicent mulieres. Propterea appellavit eum Aser.
14. Egressus autem Ruben tempore messis triticeæ in agrum, reperit mandragoras, quas matri Liæ detulit. Dixitque Rachel : Da mihi partem de mandragoris filii tui.

9. Lia voyant qu'elle avait cessé d'avoir des enfants donna Zelpha sa servante à son mari.
10. Laquelle conçut et accoucha d'un fils ;
11. Et Lia dit : A la bonne heure ! C'est pourquoi elle le nomma Gad, *c'est-à-dire Heureux.*
12. Zelpha ayant eu un second fils,
13. Lia dit : C'est pour mon bonheur ; car les femmes m'appelleront bienheureuse. C'est pourquoi elle le nomma Aser, *c'est à-dire Bonheur.*
14. Or Ruben étant sorti à la campagne lorsque l'on sciait le froment, trouva des mandragores, qu'il apporta à Lia sa mère, à laquelle Rachel dit : Donnez-moi des mandragores de votre fils.

COMMENTAIRE

℣. 11. Feliciter... Gad. Ce passage souffre de grandes difficultés. On peut traduire l'hébreu (1) : *Elle dit : dans Gad*, ou *avec Gad* ou *par Gad, il m'est arrivé un bonheur, une bonne fortune*, ou *Gad est venu*, selon qu'on lit בגד ou בא גד *bâgâd* en un ou en deux mots.

Les Septante (2) : *J'ai eu du bonheur : et elle lui donna le nom de Gad.* Les massorètes ont mis un signe sur *bâgâd*, pour faire entendre qu'il est écrit d'une manière défectueuse, et qu'il signifie plutôt, *Gad*, la prospérité, le bonheur est venu (3), que *dans Gad* (4) ; et c'est au premier sens qu'Onkelos l'a pris (5). Jacob dans la prophétie qu'il prononça avant sa mort en faveur de Gad (6), fait une allusion suivie du nom de Gad à גדוד *gedûd*, qui signifie une troupe, une compagnie de soldats ou de voleurs ; ce qui pourrait faire croire que le vrai sens de ce passage est celui-ci : *Lia dit : Me voilà mère d'une troupe d'enfants.* Voici une petite armée. Symmaque en cet endroit favorise cette explication (7).

On peut aussi prendre Gad, comme signifiant une fausse divinité. Isaïe (8) ne nous permet pas de douter qu'il ne se prenne quelquefois en ce sens : Il fait ces reproches aux Juifs : *Vous qui avez abandonné le Seigneur, qui avez oublié sa sainte montagne, qui dressez une table à Gad ; et qui faites des libations à Meni.* Il s'agit de savoir quelle est précisément cette divinité qu'il nomme Gad. Les Arabes donnent le nom de *Gad* à la planète de Jupiter, et à ce qui est bon et bienfaisant. La plupart des anciens et des nouveaux interprètes entendent aussi par *Gad*, la prospérité, la fortune. C'est ainsi que les Septante l'ont expliqué (9). La Vulgate les a suivis en traduisant *Feliciter.* Les deux paraphrastes chaldéens et le syriaque l'expliquent dans le même sens.

℣. 14. Mandragoras. Le terme hébreu דודאים *doûdaïm*, que l'on traduit ici par mandragores, n'est pas entendu de la même manière par tous les commentateurs. L'autorité des Septante (10), du chaldéen (11), et de plusieurs savants commentateurs qui l'ont expliqué des mandragores, n'a pas empêché les interprètes plus récents d'y chercher d'autres significations. Les rabbins même ne conviennent pas que ce terme signifie des mandragores. On le traduit par des violettes, ou des lys, ou du jasmin, ou des philtres, des fleurs agréables, et même des truffes.

Ceux qui sont pour des mandragores, remarquent que la mandragore porte des pommes assez belles, et d'une odeur agréable. Cette plante a passé chez les anciens pour avoir une vertu propre à donner de l'amour ; on l'a même employée à faire des philtres. On a nommé la pomme de la mandragore, pomme d'amour, et Vénus a été appelée *Mandragoritis.* Cette pomme est aussi appelée *Circeia ;* parce qu'on croyait que la fameuse Circé l'avait employée dans ses médicaments et ses poisons (12). Xénophon (13) fait dire à Socrate, que la mandragore chasse la tristesse et la douleur. L'empereur Julien, dans l'Épître à Calixène, dit qu'il boit du jus de mandragore pour s'exciter à l'amour. Aristote (14) assure que cette plante sert à donner aux femmes la fécondité. On pourrait rapporter quantité d'autres passages, qui font voir que les anciens étaient persuadés que la mandragore était tout-à-fait propre à procurer des enfants à Rachel, et c'était ce qu'elle souhaitait avec le plus d'ardeur. L'Écriture (15) parle de l'odeur agréable des

(1) ותאמר לאה בגד ותקרא את שמו גד.
(2) Εὐτυχηκα, και ἐπωνομασε τὸ ὄνομα αὐτου Γάδ.
(3) בא גד *Bagad, venit Gad. Massor in Marg.*
(4) *Journ. Asiat.*, VI, VIII, 411.
(5) אתה גד.
(6) *Genes.* XLIX, 19.
(7) *Sym. apud Coilin :* ἦλθεν Γάδ, πειρατήριον : *Venti Gad, prædatorum manus.*
(8) *Isai.* LXV, 11.
(9) Εὐτύχηκα ou selon d'autres exemplaires, Εὐτύχη ou, ἐν τύχῃ. *edit. Rom.*
(10) Les Septante : Μῆλα μανδραγόρων.
(11) *Chald.* יבריחין
(12) *Dioscorid. lib.* IV. *c.* 76. Κιρκαιαν καλουσι, επειδὴ δοκει ἡ ῥιζα φιλτρῶν ἐιναι ποιητικη.
(13) *In convivio.*
(14) *De Generatione animalium, lib.* II.
(15) *Cant.* VII. 13.

doûdaïm. Dioscoride (1) attribue la même qualité à la mandragore. Le terme hébreu *dôd* signifie l'amour, le plaisir ou, selon saint Jérôme, les mamelles. Les effets qu'on attribue à la mandragore, et la forme de ses pommes, répond fort bien à cette double signification. Voilà à peu près ce qu'on peut dire en faveur des mandragores ; à quoi on peut ajouter le témoignage de saint Augustin (2), qui eut la curiosité d'en voir, et qui se persuada que Rachel souhaita des mandragores à cause de leur beauté, de leur rareté, et de leur bonne odeur.

Mais outre que les anciens ne s'entendent pas entre eux dans les descriptions qu'ils font de la mandragore, plante superbe pour les uns, fétide, vénéneuse, ferment de folie (μώριον) pour d'autres, le mot *doûdaïm* peut signifier en général plantes d'amour. Dom Calmet et avec lui un grand nombre de commentateurs pensent qu'il s'agit ici de l'orange ou du citron.

Nous remarquons, dit-il, en comparant tous les passages où se rencontre le mot de *doûdaïm*, qu'il signifie une espèce de fruit que l'on trouve dans la Mésopotamie (3) et dans la Judée (4), qui mûrit vers la moisson du froment, qui a une odeur agréable, qui se conserve (5), et qui doit être une espèce de pomme, puisqu'on la met avec la grenade (6) dans des passages parallèles. On peut croire que les Doûdaïm ont quelque proportion avec un panier (7), ou un chaudron (8), qui se trouvent nommés du même nom dans l'Écriture ; et avec les mamelles, qui sont aussi nommées dodaïm. L'amour, ou le bien-aimé porte aussi le nom de dôd (9), ce qui fait juger que le fruit nommé *doûdaïm* était un fruit d'une bonté singulière. Voilà les caractères que l'Écriture nous donne des doûdaïm, et ce qui peut nous conduire à la connaissance de ce fruit ; or nous n'en voyons aucun à qui tout cela convienne mieux qu'au citron.

Il est si commun dans l'Assyrie, dans la Médie, dans la Perse et dans la Mésopotamie, qu'on l'a nommé : *Pomme d'Assyrie, de Médie et de Perse ;* et Pline (10) : *Nisi apud Medos, et in Perside nasci noluit.* Mais dans la suite on en transporta de la graine en plusieurs endroits, ce qui rendit cet arbre assez commun dans l'Assyrie, dans l'Égypte, dans la Grèce, dans l'Italie et ailleurs. Brocard (11) assure que les citrons sont très fréquents dans la Judée, où l'on en confit en quantité, et où l'on s'en sert beaucoup dans les sauces et dans les ragoûts.

Les citronniers portent des fruits en tout temps, aussi bien que les orangers, pendant que les uns tombent de maturité, les autres mûrissent ; et en même temps que les uns fleurissent, il en sort de nouveaux en boutons (12). *Arbor omnibus horis pomifera est, aliis cadentibus, aliis maturescentibus, aliis vero subnascentibus.* C'est de ces arbres que veut parler Brocard, lorsqu'il dit qu'on voit dans la Judée des arbres qui sont en même temps chargés de fleurs et de fruits. *Ut sæpe videas unam arborem simul flores et fructus maturos gestare.* L'épouse dans le Cantique semble faire allusion à cette propriété du citronnier, lorsqu'elle dit à l'époux (13) : *Les doûdaïm ont répandu une odeur agréable ; à nos portes sont tous les fruits ; Je vous ai gardé les nouveaux et les vieux ;* c'est-à-dire, je vous ai gardé les citrons mûrs et déjà cueillis, aussi bien que ceux qui sont encore sur l'arbre. L'épouse dans cet endroit du Cantique fait une élégante allusion entre *dodaï*, mes mamelles, et *doûdaïm*, des oranges, ou des citrons. *Je vous ai donné mes dodaïm : les doûdaïm ont donné leur odeur.* Les pommes d'orange et de citron ressemblent assez à une mamelle, et le mot grec, τίτθος, une mamelle, vient apparemment de l'hébreu Dod ou Doûd.

Quant à l'odeur des doûdaïm, qui est une des marques que nous fournit l'Écriture pour distinguer ce fruit, les anciens et les modernes, et notre propre expérience, nous persuadent que le citron est peut-être de tous les fruits un des plus odorants. La fleur, les feuilles, le fruit, l'écorce de l'oranger et du citronnier ont une odeur agréable. Les anciens en faisaient plus d'estime et plus d'usage que nous n'en faisons aujourd'hui. Pline (14) parle avec éloge de l'huile et du parfum tiré du citronnier : il dit qu'avant l'usage de l'encens, on se servait de la fumée du cèdre et du citronnier dans les sacrifices : *Quis primus invenerit (unguenta) non traditur. Iliacis temporibus non erant, nec thure supplicabatur : Cedri tantum, et citri suorum fruticum in sacris fumo convolutum nidorem verius quam odorem noverant.* Il dit ailleurs (15) que les Parthes se servaient beaucoup de citrons pour se rendre l'haleine plus douce. Et Virgile (16) assure que non seulement ils l'emploient contre l'haleine forte et puante ; mais aussi contre l'asthme des vieillards.

.... Animas et olentia Medi
Ora fovent illo, et senibus medicantur anhelis.

---

(1) *Dioscor.* IV. 16.
Μῆλα εὐώδη μετὰ βαρούς τινος
(2) *Contra Faust.*, l. XXII. c. 56.
(3) *Genes.* XXX. 14.
(4) *Cant.* VII. 13.
(5) *Ibid.*
(6) *Cant.* VI. *coll. cum.* VII. 12.
(7) *Jerem.* XXIV. 2.
(8) I. *Reg.* II. 14. *et Job.* XLI. 11. *etc.*
(9) *Cantic. passim.*
(10) *Plin. lib.* XII. 3.
(11) *Brocard, Terræ sanctæ descript. p.* 281.
(12) *Plin.* XII. *Theophrast. apud Athenæum.* III. 7.
(13) *Cantic.* VII. 13.
(14) *Plin.* XXIII. 4. *et lib.* XIII. 1.
(15) *Idem* XI. 53
(16) *Georgic.* II. *v.* 126.

15. Illa respondit : Parumne tibi videtur, quod præripueris maritum mihi, nisi etiam mandragoras filii mei tuleris. Ait Rachel : Dormiat tecum hac nocte pro mandragoris filii tui.

15. Mais elle lui répondit : N'est-ce pas assez que vous m'ayez enlevé mon mari, sans vouloir encore avoir les mandragores de mon fils ? Rachel ajouta : Je consens qu'il dorme avec vous cette nuit, pourvu que vous me donniez de ces mandragores de votre fils.

COMMENTAIRE

Les anciens ne mangeaient pas le citron, ils ne le recherchaient que pour sa bonne odeur : *Pomum ipsum, alias non manditur : odore præcellit* (1) etc. On le mettait dans des coffres avec des habits, pour donner de l'odeur à ces habits, et pour les préserver des vers. *Odore præcellit foliorum quoque, qui transit in vestes una conditus, arcetque animalia.* On croit qu'Homère (2) a voulu marquer des vêtements ainsi conservés avec du citron, sous le nom de *eimata thyodea ;* Nævius les nomme *vestes citrosas.* Les anciens avaient un grand soin d'avoir de ces habits parfumés et odorants, comme on l'a remarqué ailleurs. Ils croyaient de plus que le citron était excellent contre le mauvais air et contre le poison.

Ce qu'on vient de dire peut servir de commentaire à ce qui est marqué dans le Cantique des Cantiques, que l'épouse réserve à son époux les vieux et les nouveaux doûdaïm, et à ce qu'elle dit de la bonne odeur de ce fruit.

Moïse nous donne encore une autre marque pour distinguer les *doûdaïm*, lorsqu'il dit que Ruben les trouva au temps de la moisson des froments. Dans la Palestine, dans la Syrie, dans l'Égypte et dans la Mésopotamie, la moisson du froment se faisait sur la fin d'avril, et au commencement de mai. Or, dans cette saison, ni les mandragores, ni les pommes ordinaires n'y sont point encore mûres. Il est donc assez croyable que ce fut des oranges ou des citrons mûrs, que Ruben trouva, et qu'il apporta à sa mère dans le temps de la moisson du froment. Dans l'endroit du Cantique où l'épouse parle des doûdaïm ; elle dit : *Venez, mon bien-aimé, allons à la campagne, levons-nous le matin, pour voir si les vignes ont fleuri, si les fleurs produisent des fruits, si les pommes de grenades sont en fleurs..... Les doûdaïm ont répandu leur odeur, etc.* C'était donc le printemps ; et alors nous ne connaissons que les citrons ou les oranges qui puissent être mûres, et donner leur odeur.

L'Écriture (3) insinue que les doûdaïm sont des pommes odorantes ; elle les joint aux grenades, comme un fruit qui a quelque proportion avec elles ; si le terme *doûdaïm* ne signifie pas des citrons, la langue hébraïque n'a aucun terme, qu'on sache, pour signifier ce fruit, qui devait pourtant n'être pas inconnu aux Hébreux.

Les Juifs appellent un panier et un chaudron du nom de *doûdaïm* : c'est apparemment à cause de la ressemblance qui se trouve entre eux et le fruit de même nom, qu'on les a nommés ainsi. La fleur du citronnier est faite en forme de panier, elle est rougeâtre, et produit quelques petites capillatures de son fond.

Le mot hébreu *dod*, qui signifie l'amour, ou le bien-aimé, nous fait conjecturer que les doûdaïm étaient un fruit beau et agréable ; ce qui convient parfaitement au citronnier. En effet Onkelos, les rabbins, Josèphe, les traducteurs syriaques et arabes expliquent du citron le passage de Moïse, où il parle du fruit d'un très bel arbre, *fructum arboris pulcherrimæ* (4), que l'on portait au temple le jour de la fête des Tabernacles. Il est assez vraisemblable que les anciens Juifs lisaient : le fruit de l'arbre *haddod* (5), au lieu du fruit de l'arbre *haddar* (6), magnifique. La ressemblance des lettres *resch* et *daleth* a donné lieu à plusieurs fautes semblables dans l'écriture hébraïque.

Malgré ces preuves accumulées par Dom Calmet, nous pensons que les doûdaïm n'étaient ni la mandragore ni le citron, mais une autre plante très célèbre dans les Védas, et renommée justement pour son parfum et ses qualités que la Bible attribue aux doûdaïm. C'est le Hôma, de la famille des asclépiadées. Cette plante pouvait pousser dans la Mésopotamie, et Salomon a pu la transplanter plus tard dans ses jardins, au milieu des végétaux étrangers dont il se plaisait à les embellir (7).

v. 15. PRÆRIPUERIS MARITUM MIHI. *N'est-ce pas assez que vous m'ayez enlevé mon mari?* Lia se plaint comme si Rachel en épousant Jacob, lui eût fait un grand tort : vous m'avez, lui dit-elle, enlevé mon mari que j'avais épousé avant vous : comme si Rachel ne pouvait pas à plus juste titre lui faire le même reproche.

---

(1) *Plin.* XII. 3. Voyez aussi Théophraste dans Athénée. *Dipnopsoph.* liv. III.
(2) Εἴματα δ'ἄμφιεσάσα θυώδεα σιγαλοέντα.
(3) *Cantic.* VII. 12.
(4) *Levit.* XXIII. 40.
(5) פרי עץ הדר
(6) פרי עץ הדר
(7) Cf. *Muscon*, IV. 170. 171.- *Hæfer*, *Phenic.*, 36.

16. Redeuntique ad vesperam Jacob de agro, egressa est in occursum ejus Lia, et, Ad me, inquit, intrabis, quia mercede conduxi te pro mandragoris filii mei. Dormivitque cum ea nocte illa.

17. Et exaudivit Deus preces ejus ; concepitque et peperit filium quintum ;

18. Et ait : Dedit Deus mercedem mihi, quia dedi ancillam meam viro meo ; appellavitque nomen ejus Issachar.

19. Rursum Lia concipiens, peperit sextum filium.

20. Et ait : Dotavit me Deus dote bona ; etiam hac vice mecum erit maritus meus, eo quod genuerim ei sex filios ; et idcirco appellavit nomen ejus Zabulon.

21. Post quem peperit filiam, nomine Dinam.

22. Recordatus quoque Dominus Rachelis, exaudivit eam, et aperuit vulvam ejus.

23. Quæ concepit et peperit filium, dicens : Abstulit Deus opprobrium meum ;

24. Et vocavit nomen ejus Joseph, dicens : Addat mihi Dominus filium alterum.

16. Lors donc que Jacob sur le soir revenait des champs, Lia alla au-devant de lui, et lui dit : Vous viendrez *cette nuit* avec moi, parce que j'ai acheté cette grâce en donnant *à ma sœur* les mandragores de mon fils. Ainsi Jacob dormit avec elle cette nuit-là.

17. Et Dieu exauça ses prières ; elle conçut et elle accoucha d'un cinquième fils,

18. Dont elle dit : Dieu m'a récompensée, parce que j'ai donné ma servante à mon mari. Et elle lui donna le nom d'Issachar, *c'est-à-dire Récompense.*

19. Lia conçut encore, et accoucha d'un sixième fils.

20. Et elle dit : Dieu m'a fait un excellent don ; mon mari demeurera encore cette fois avec moi, parce que je lui ai donné six fils. Et elle le nomma Zabulon, *qui veut dire Demeure.*

21. Elle eut ensuite une fille, qu'elle nomma Dina, *c'est-à-dire : Le Seigneur m'a rendu justice.*

22. Le Seigneur se souvint aussi de Rachel ; il l'exauça, et lui ôta sa stérilité.

23. Elle conçut, et elle accoucha d'un fils en disant : Le Seigneur m'a tirée de l'opprobre où j'ai été.

24. Et lui donnant le nom de Joseph, *qui signifie Accroissement*, elle dit : Que le Seigneur me donne encore un second fils.

COMMENTAIRE

℣. 16. Ad me, inquit, intrabis. *Quid opus erat*, dit saint Augustin (1), *ut eum altera conduceret, nisi quia ordo alterius erat, ut ad eam maritus intraret ?* L'amour que Jacob avait pour Rachel, n'était pas capable de le porter à la traiter d'une façon qui pût donner un juste sujet de jalousie à Lia. L'équité et la sagesse de Jacob allaient à prévenir les discordes domestiques entre les deux sœurs. Cette précaution était nécessaire dans les familles où il y avait plusieurs épouses. La coutume du pays voulait qu'il en usât de la sorte, quand même il n'y aurait pas eu d'autre raison qui l'y engageât. Cette coutume avait force de loi, et les rois eux-mêmes s'y soumettaient parmi les Perses (2), comme il paraît par l'exemple de Smerdis, qui avait usurpé l'empire.

℣. 18. Issachar. Ce nom signifie, *l'homme de la récompense,* ou *la récompense de l'homme,* ou *du mari.* Il semblerait par les deux versets précédents, que Lia fait allusion à l'achat qu'elle avait fait de son mari, en donnant à Rachel les doûdaïm de son fils ; mais la raison qu'elle donne ici de ce nom en disant : *Dieu m'a récompensée; parce que j'ai donné ma servante à mon mari*, fait juger qu'Issachar était conçu avant cette aventure des mandragores, et que cette petite histoire est rapportée ici hors de son lieu.

℣. 20. Zabulon, c'est-à-dire, *demeure.* Le traducteur des noms hébreux lui donne d'autres significations éloignées et contraintes, comme *la demeure de la force,* ou *l'écoulement de la nuit.* Il paraît dans l'original une allusion entre le verbe זבד *zâbad*, qui signifie doter, donner, gratifier, et celui de זבל *zâbal*, qui signifie demeurer. Mais cette allusion est toute dans le son des mots, et non pas dans leur signification. Lia dit : *Dieu m'a bien dotée :* זבדני זבד טוב *zebâdanî zébed tôb ;* elle en conclut que son mari demeurera avec elle, יזבלני אישי *izbeléni îschi.* Elle donne à son sixième fils le nom de Zabulon tiré de *zâbal.* On ne trouve le mot *zâbad*, qu'en ce seul endroit de la Bible ; ainsi l'on n'en sait pas exactement la signification.

℣. 21. Dina vient de la racine דין *doûn*, juger ; d'où vient aussi le nom de *Dan*, Dieu m'a fait justice. Les Juifs soutiennent que Dina épousa le saint homme Job.

℣. 23. Abstulit opprobrium meum. La stérilité passait pour un opprobre parmi les femmes, comme on le voit par plusieurs endroits de l'Écriture (3). L'hébreu à la lettre : *Le Seigneur a recueilli mon opprobre*, אסף *âsaph* ou *il l'a enlevé,* comme une chose que l'on amasse, et que l'on enveloppe pour l'emporter.

℣. 24. Joseph. Rachel, dans l'imposition du nom de Joseph à son fils, semble faire allusion au verbe *âsaph* qu'elle a employé au verset précédent, pour marquer que *Dieu l'a tirée de l'opprobre ;* et au verbe יסף *jâsaph*, qui signifie augmenter ou ajouter, pour marquer l'espérance qu'elle a conçue d'une nombreuse famille ; elle prie Dieu de l'augmenter, en lui donnant encore d'autres fils, après lui avoir accordé celui-ci.

---

(1) *August. contra Faustum, lib.* XXI. *cap.* 49.

(2) Ἐν περιτροπῇ γαρ δὴ γυναικες φοιτεουσι τοισι Περσησι *Herodot. l.* III. *c.* 79.

(3) I. *Reg.* I. 6. - *Luc.* I. 25.

25. Nato autem Joseph dixit Jacob socero suo : Dimitte me ut revertar in patriam, et ad terram meam.

26. Da mihi uxores, et liberos meos, pro quibus servivi tibi, ut abeam ; tu nosti servitutem qua servivi tibi.

27. Ait illi Laban : Inveniam gratiam in conspectu tuo ; experimento didici, quia benedixerit mihi Deus propter te.

28. Constitue mercedem tuam quam dem tibi.

29. At ille respondit : Tu nosti quomodo servierim tibi, et quanta in manibus meis fuerit possessio tua ;

30. Modicum habuisti antequam venirem ad te, et nunc dives effectus es, benedixitque tibi Dominus ad introitum meum. Justum est igitur ut aliquando provideam etiam domui meæ.

31. Dixitque Laban : Quid tibi dabo? At ille ait : Nihil volo ; sed si feceris quod postulo, iterum pascam, et custodiam pecora tua.

25. Joseph étant né, Jacob dit à son beau-père : Laissez-moi aller, afin que je retourne en mon pays et au lieu de ma naissance.

26. Donnez-moi mes femmes et mes enfants, pour lesquels je vous ai servi, afin que je m'en aille ; *car* vous savez quel a été le service que je vous ai rendu.

27. Laban lui répondit : Que je trouve grâce devant vous, j'ai reconnu par expérience que Dieu m'a béni à cause de vous.

28. Marquez-moi *donc* vous-même la récompense que vous voulez que je vous donne.

29. Jacob lui répondit : Vous savez de quelle manière je vous ai servi et comment votre bien s'est accru entre mes mains ;

30. Vous aviez peu de chose avant que je fusse venu chez vous, et présentement vous voilà devenu riche ; le Seigneur vous a béni aussitôt que je suis entré en votre maison. Il est donc juste que je songe aussi maintenant à établir ma maison.

31. Laban lui dit : Que vous donnerai-je ? Je ne veux rien, dit Jacob : si vous faites ce que je vais vous demander, je continuerai à mener vos troupeaux et à les garder.

COMMENTAIRE

℣. 25. Nato Joseph. Joseph naquit la quatre-vingt-onzième année de son père Jacob, et la quatorzième depuis son arrivée dans la Mésopotamie. Le temps qu'il s'était engagé au service de Laban pour Rachel et pour Lia, étant expiré, il demande congé pour s'en retourner voir Isaac dans la terre de Canaan.

℣. 27. Experimento didici. Le verbe hébreu נחש *nâ'hasch* employé ici marque ordinairement la science de la divination ou des augures. Les Septante (1) l'ont pris en ce sens ; mais ils tournent la phrase autrement que la Vulgate. *Si j'avais trouvé grâce devant vous, j'aurais auguré : car le Seigneur m'a béni depuis votre arrivée :* c'est-à-dire, si j'ai trouvé grâce devant vous, demeurez avec moi ; ou dites-moi quelle récompense vous demandez de moi ; car il m'est aisé d'augurer que le Seigneur m'a béni depuis votre arrivée. Saint Augustin lisait : *Si inveni gratiam ante te, auguratus essem ; benedixit enim me Deus in introitu tuo.* C'est-à-dire, selon ce père, si j'ai trouvé grâce devant vous, permettez-moi d'augurer que le Seigneur m'a béni depuis votre arrivée, ou : si j'ai trouvé grâce devant vous, demeurez, je vous prie, dans ma maison, pour y être un bon augure. Mais la traduction de la Vulgate semble faire un sens plus juste ; et l'hébreu *nâ'hasch* se prend quelquefois dans le sens d'*expérimenter*, par exemple dans la Genèse xliv. 15. et au iii livre des Rois xx. 33. Aben Ezra croit que Laban avait consulté ses Theraphim sur la cause de cette prospérité, qu'il remarquait dans toute sa maison.

℣. 28. Constitue mercedem tuam. Prescrivez-moi, נקבה *nôqebâh*, ordonnez : je vous donnerai tout ce que vous voudrez me demander (2). Rien n'est jusque-là plus honnête que la proposition de Laban ; il dit à Jacob qu'il fasse lui-même les conditions du nouvel engagement qu'il voudra prendre avec lui. Son intérêt qui lui fait dire cela dans cet endroit, le fera changer de sentiment, de langage et de conduite dans la suite.

℣. 29. Quanta fuerit in manibus meis possessio tua. Vous savez jusqu'à quel point j'ai fait monter le peu que vous m'avez mis en main. L'hébreu : *Vous savez combien vos acquisitions* ou *vos possessions*, ou *votre bétail, s'est accru entre mes mains*. Le terme *miqeneh* (3) peut souffrir ces trois sens. Les Septante, le chaldéen et la plupart des commentateurs suivent le dernier sens. Vous savez combien votre bétail s'est augmenté sous ma conduite.

℣. 30. Ad introitum meum. L'hébreu et les Septante (4) : *A mon pied ;* c'est-à-dire, partout où je me suis transporté pour votre service, ou plutôt dès mon arrivée. Le chaldéen, le syriaque et l'arabe : *Dieu vous a béni à cause de moi.* D'autres, *par mon secours*, par mon travail, par mes services.

℣. 31. Nihil volo. C'est-à-dire : je ne vous demande rien gratuitement (5). Je ne veux rien que

(1) Εὗρον χάριν ἐναντίον σου, οἰωνησαμήν ἄν, εὐλόγησε γαρ με ὁ θεος ἐπι τῇ σῇ εισοδω.

(2) Septante : διαστειλον, ordonnez. *Aqu.* επονομασον nommez, marquez. *Sym.* ὅρισον, déterminez.

(3) מקנה. Septante : Κτήνη σου.

(4) לרגלי Septante : ἐπι τω ποδι μου.

(5) *Estius.*

32. Gyra omnes greges tuos, et separa cunctas oves varias, et sparso vellere ; et quodcumque furvum, et maculosum, variumque fuerit, tam in ovibus quam in capris, erit merces mea.

32. Visitez tous vos troupeaux, et mettez à part toutes les brebis dont la laine est de diverses couleurs ; *à l'avenir* tout ce qui naîtra d'un noir mêlé de blanc ou tacheté de couleurs différentes, dans les brebis comme dans les chèvres, sera ma récompense ;

COMMENTAIRE

ce que je m'en vais vous dire ; ou, selon saint Jean Chrysostôme, je ne vous demande point de salaire ; je ne veux point vous servir comme un mercenaire ; mais écoutez la proposition que je vais vous faire.

℣. 32. Gyra omnes greges. Ce passage et les suivants sont d'une obscurité que tout le soin des commentateurs n'a pu encore débrouiller. Les Septante ne paraissent pas avoir bien connu le sens de l'hébreu, et saint Jérôme avoue qu'il n'a encore trouvé personne qui ait pu lui donner l'explication précise de cet endroit. Voici comment traduit le chaldéen : Je visiterai aujourd'hui tous vos troupeaux ; *séparez-en tous les agneaux tachetés et de diverse couleur ; tous les agneaux noirs, et tout ce qu'il y aura de tacheté et de diverse couleur dans les chèvres, sera ma récompense.* Le syriaque l'explique de même, si ce n'est qu'il traduit par, *n'ayant point de cornes et de diverse couleur*, ce que le chaldéen rend par *tacheté de diverses couleurs.* Les Septante(3) : *Que l'on fasse la revue de tous vos troupeaux, et séparez-en toutes les brebis d'une couleur brune, et toutes les chèvres blanches et tachetées, je les prendrai pour ma récompense.* Voici comme l'on peut traduire l'hébreu selon Bochart. Ce savant exégète a exactement recherché la signification des termes de l'original, qui ont jeté tant d'obscurité sur ce passage, d'où dépend l'explication de toute la suite. *Omnes pecudes*, c'est-à-dire, les brebis et les chèvres, *punctis respersæ et maculosæ, et omne pecus nigrum in agnis, et maculosum et punctis respersum in capris, erit merces mea.* Les brebis et les chèvres tachetées, et de différentes couleurs ; les agneaux noirs et les chevreaux tachetés seront ma récompense. Jacob ne demande des troupeaux de Laban que ce que l'on estime le moins pour la toison parmi les brebis, et pour le poil parmi les chèvres que l'on tondait comme les moutons. Les toisons des brebis et les poils de chèvres de diverses couleurs sont peu estimés ; parce qu'on ne peut les teindre, non plus que les laines qui sont entièrement noires : mais le poil noir des chèvres était le plus estimé, parce qu'on l'employait à faire du camelot pour les tentes, qui étaient ordinairement noires, comme le remarque l'épouse du Cantique (1), et les auteurs profanes. Jacob n'excepte point ici les chèvres blanches, et ne donne point les noires à Laban : mais au ℣. 35, Laban met entre les mains de ses fils les chèvres blanches, et les moutons noirs avec les autres bêtes de la couleur que Jacob avait demandée pour lui.

Le terme hébreu נקוד *Nâqod*, que saint Jérôme traduit par *oves varias*, signifie proprement marqueté, tacheté, *punctatum* ; c'est-à-dire, les brebis dont la toison est blanche avec des petites taches noires (2). Et טלוא *tâloû* (3) que la Vulgate traduit par *sparso vellere*, signifie, selon Bochart, les brebis dont la toison est rousse, mais marquetée de blanc, ou selon d'autres, dont la toison est blanche, avec des taches noires ou rousses assez grandes. Voici donc à quoi se réduit tout ce que dit Jacob dans ce chapitre : Je m'offre à vous servir encore six ans, pourvu que vous vouliez me donner tout ce qui naîtra dans vos troupeaux de brebis et de chèvres de diverses couleurs ; et de plus, les brebis noires et les chèvres blanches, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de moindre qualité. Et, afin que vous ne croyiez pas que je veuille vous tromper, ou user d'artifice pour faire naître un plus grand nombre de semblables brebis ou de chèvres, en accouplant celles qui sont d'une couleur, avec les autres qui sont tachetées, prenez vous-même avec vos enfants tous les troupeaux d'où l'on peut raisonnablement espérer qu'il en naîtra un plus grand nombre pour moi, selon les articles de cette convention ; et donnez-moi la conduite des troupeaux qui doivent naturellement en produire un plus grand nombre de celles qui vous reviendront : et après la naissance des agneaux ou des chevreaux, nous ferons le partage conformément à ce dont nous serons convenus. Laban accepta volontiers cette offre, qui lui paraissait si avantageuse, et on en voit l'exécution au verset 35 de ce chapitre.

---

(3) Παρέλθετο πάντα τα πρόβατα σου, καὶ διαχώρισον ἐκεῖθεν πᾶν πρόβατον φαιον εν τοις ἄρνεσι, καὶ πᾶν διαλευκον, καὶ ῥαντον εν ταις αἶξι, ἔσται μοι μισθος. Ils ont lu העכיר au lieu de אעבר que nous lisons aujourd'hui. עדרים והמדאים Septante. ῥαντοὺς καὶ διαλευκους. Tachetés et tirant sur le blanc. Symmaque : λευκόποδας, ayant les pieds blancs. Un autre : λαιόποδας, ayant les pieds gauches.

(1) *Cant.* I. 4

(2) Les Septante : φαίον, *fuscum. Alii :* ποικίλον, *variegatum.*

(3) *Aq. Sym. Theodot.* περκον, nigris maculis. *Ezech.* XVI. 16. *Theodot.* εμβολισματα, des pièces. Un autre, *Josuæ.* IX. 5. ἐπιβλήματα ερρωντα.

33. Respondebitque mihi cras justitia mea, quando placiti tempus advenerit coram te ; et omnia quæ non fuerint varia, et maculosa, et furva, tam in ovibus quam in capris, furti me arguent.

34. Dixitque Laban : Gratum habeo quod petis.

35. Et separavit in die illa capras, et oves, et hircos, et arietes, varios atque maculosos ; cunctum autem gregem unicolorem, id est, albi et nigri velleris, tradidit in manu filiorum suorum.

36. Et posuit spatium itineris trium dierum inter se et generum, qui pascebat reliquos greges ejus.

37. Tollens ergo Jacob virgas populeas virides, et amygdalinas, et ex platanis, ex parte decorticavit eas ; detractisque corticibus, in his quæ spoliata fuerant, candor apparuit ; illa vero quæ integra fuerant, viridia permanserunt ; atque in hunc modum color effectus est varius.

33. Et quand le temps sera venu de faire cette séparation, selon notre accord, mon innocence me rendra témoignage devant vous, et tout ce qui ne sera point tacheté de diverses couleurs ou de noir mêlé de blanc, dans les brebis comme dans les chèvres, me convaincra de larcin.

34. Laban lui répondit : Je trouve bon ce que vous me proposez.

35. Le même jour Laban mit à part les chèvres, les brebis, les boucs et les béliers tachetés et de diverses couleurs, et il mit entre les mains de ses enfants tout le troupeau qui n'était que d'une couleur, c'est-à-dire qui était ou tout blanc ou tout noir.

36. Et il mit l'espace de trois journées de chemin entre lui, et son gendre, qui conduisait les autres troupeaux.

37. Prenant donc des branches vertes de peuplier, d'amandier et de platane, Jacob en ôta une partie de l'écorce, *en sorte que* les endroits d'où l'écorce avait été ôtée parurent blancs, et les autres auxquels on l'avait laissée demeurèrent verts ; ainsi ces branches devinrent de diverses couleurs.

COMMENTAIRE

℣. 33. Respondebit mihi. Mon innocence répondra pour moi, elle rendra témoignage en ma faveur. Il fait allusion à ce qui se pratique dans les jugements, où l'on fait entendre des témoins pour la justification, ou pour la condamnation des parties. Les Septante (1) : *Ma justice m'écoutera demain, parce que ma récompense est devant vous ;* c'est-à-dire, mon innocence me servira de témoin, pour vous faire voir quelle doit être ma récompense. L'auteur de la Vulgate a voulu marquer que Jacob convaincrait Laban de son innocence, lorsque dans la suite ils viendraient à faire le partage des animaux, selon qu'ils en étaient convenus.

Quand Jacob dit que son innocence ou sa justice prononcera en sa faveur, ce n'est pas qu'il craignît pour le passé ; mais il veut prévenir les soupçons que pourrait avoir Laban pour l'avenir. Jacob lui dit : Je vous propose un moyen, où vous pourrez vous convaincre par vos propres yeux que vous n'êtes point trompé. L'hébreu (2) de ce passage peut souffrir plusieurs sens. *Mon innocence me rendra témoignage demain*, ou plus tard et dans la suite, *lorsqu'elle viendra devant vous sur ma récompense ;* c'est-à-dire, lorsqu'elle paraîtra devant vous pour être ouïe en témoignage sur ce qui m'est dû pour ma récompense. Autrement : *Mon innocence me rendra témoignage, lorsque vous viendrez* examiner *ma récompense en votre présence.* Lorsque vous viendrez visiter les animaux qui m'appartiendront.

Et omnia quæ non fuerint varia. L'hébreu porte d'une manière plus distincte, tout ce qui ne sera pas tacheté ou brun dans les chevreaux, ou noir dans les moutons, regardez-le comme un vol. Les Septante ont suivi ce sens mot pour mot. Nous avons traduit l'hébreu *tâloû*, par *tirant sur le blanc ;* et les Septante par φαιόν brun, olivâtre, *tirant sur le noir.* A la lettre ce terme signifie, tacheté de blanc parmi un poil noir, ou brun, ou jaune. (*Bochart.*)

℣. 35. Et separavit. Il semble par ce texte que, conformément à la convention qu'on avait faite auparavant (3), Laban met sous la conduite de ses fils les chèvres et les brebis d'une seule couleur, et qu'il laisse entre les mains de Jacob celles qui étaient tachetées et de différentes couleurs : ce qui est contraire à ce que nous avons dit au verset 32, et qui ne convient pas à l'hébreu de ce passage. Il porte à la lettre (4) : *En ce jour-là il sépara les boucs tachetés de diverses couleurs, et toutes les chèvres tachetées et de différentes couleurs, et tous les animaux où il y avait du blanc ou de noir dans les troupeaux des moutons ; et il les mit entre les mains de ses enfants.* Selon ce texte, Laban donna à garder à ses fils toutes les bêtes plus ou moins nuancées, afin que Jacob n'eût que l'espèce pure, exempte de mélange. La traduction de la Vulgate est fautive en cet endroit.

℣. 36. Posuit spatium. Jacob était environ à vingt-cinq lieues des enfants de Laban, ayant les seuls troupeaux des brebis blanches, et des chèvres d'une seule couleur, que Laban lui avait donnés, dans l'espoir qu'elles ne produiraient que des agneaux et des chevreaux de la même couleur, comme en effet cela devait arriver, selon le cours ordinaire de la nature ; mais la précaution de Laban fut rendue inutile, par l'artificieuse adresse de Jacob.

℣. 37. Virgas populeas et amygdalinas, et

(1) Και επακουσέται μου ἡ δικαιοσύνη μου,... ὅτι εστιν ὁ μισθος μου ἐνώπιόν σου.
(2) כי תביא על שכרי לפניך
(3) ℣. 32.
(4) ויסר ביום ההוא את התישים העקדים והטלאים יאת כל־העזים הנקדות והטלאת כל אשר לבן בו וכל־החים בכשבים ויתן ביד בניו

38. Posuitque eas in canalibus, ubi effundebatur aqua, ut cum venissent greges ad bibendum, ante oculos haberent virgas, et in aspectu earum conciperent.

39. Factumque est ut in ipso calore coitus oves intuerentur virgas, et parerent maculosa, et varia, et diverso colore respersa.

40. Divisitque gregem Jacob, et posuit virgas in canalibus ante oculos arietum; erant autem alba et nigra quæque, Laban; cetera vero, Jacob, separatis inter se gregibus.

38. Il les mit ensuite dans les canaux qu'on remplissait d'eau, afin que lorsque les troupeaux y viendraient boire ils eussent ces branches devant les yeux, et qu'ils conçussent en les regardant.

39. Ainsi il arriva que les brebis étant en chaleur, et ayant conçu à la vue des branches, eurent des agneaux tachetés et de diverses couleurs.

40. Jacob divisa *ensuite* son troupeau, et il mit *de nouveau* ces branches dans les canaux, devant les yeux des béliers, les troupeaux étant séparés : ce qui était tout blanc et tout noir était à Laban, et le reste à Jacob,

COMMENTAIRE

EX PLATANIS. Les interprètes ne conviennent pas de la nature des arbres dont parle ici l'Écriture (1). Les uns entendent le premier mot, des branches de noyers ; d'autres de coudriers ; d'autres traduisent en général des branches blanches. Le syriaque : *Des branches humides*, il veut dire apparemment vertes, *d'amandiers*. L'arabe : *Des branches humides de noyer et de peuplier*. Les Septante (2) de l'édition de Complute : *Des branches de storax vertes, de noyer et de platane*. Arias Montanus : *Des branches vertes de peupliers, de noisetiers et des châtaigniers*. Mais il faut s'en tenir à la Vulgate, quant *au platane*. Cette version est appuyée des Septante, du chaldéen, du syriaque, et de l'arabe. Il ne vient guère de châtaigniers dans ces régions; mais le platane y pousse fort bien (3).

Ce qui suit est encore différent dans l'hébreu : *Il leur ôta une partie de l'écorce*. Le texte à la lettre : *Il leur ôta la première écorce qui est blanche* dans le peuplier, et laissa la seconde, qui prend la couleur brune aussitôt qu'on la laisse quelque temps découverte ; de manière que le mélange de blanc et de brun, ou de noir, faisait une variété qui frappait fortement la vue des brebis. Vatable semble l'entendre dans un autre sens : *Incidit in illis incisuras albas, denudationem candoris*. Il en ôta l'écorce, et découvrit les branches jusqu'au bois blanc ; de sorte que ces incisions paraissaient toutes blanches. On doit en effet l'expliquer en ce sens, si on veut que les branches que prit Jacob aient été couvertes d'une écorce noire, ou brune, ou verte.

℣. 38. POSUITQUE EAS IN CANALIBUS. On remarque (4) dans la conduite de Jacob trois sortes d'artifices dont il se servit pour frustrer Laban de ses espérances. La première est décrite dans ce verset, où l'on voit que Jacob met devant les yeux des brebis, lorsqu'elles sont en chaleur, des branches de diverses couleurs ; afin que leurs sens étant frappés de cette variété, elles l'imprimassent sur leurs petits. La seconde consiste à mettre devant les yeux des brebis et des chèvres, les moutons et les chevreaux qui étaient nés de diverses couleurs, à la suite de ce premier essai qui lui avait réussi. Enfin, la troisième sorte d'artifice consiste en ce qu'il choisit les meilleures et les plus vigoureuses des brebis et des chèvres de Laban, pour leur exposer ainsi les branches dont il avait ôté l'écorce, et les agneaux et les chevreaux qu'il avait eus par le moyen de son premier essai, c'est ce qui est marqué aux versets 41 et 42. L'hébreu et le chaldéen (5) portent : *Qu'il ficha les branches dans les canaux ;* c'est-à-dire, qu'il les planta dans la terre le long des canaux, des auges, où les brebis venaient boire, ou peut-être le long du canal du ruisseau, où il les faisait abreuver.

℣. 40. ET POSUIT VIRGAS IN CANALIBUS. Ce texte est fort clair dans la supposition que Jacob ne dût avoir pour soi que les brebis tachetées, et Laban tous les animaux d'une seule couleur. Mais l'hébreu offre un autre sens ; le voici à la lettre. *Et Jacob partagea ses troupeaux, et mit ses bêtes vis-à-vis de celles qui étaient tachetées, et des agneaux noirs, qui étaient parmi ceux de Laban : Et il mit ses troupeaux à part, et ne les mit pas vis-à-vis des bêtes de Laban.*

Pour entendre le sens de ce passage, qui est assez embarrassé, il faut remarquer : 1° Que Moïse ne raconte point ici la première épreuve que fit Jacob ; mais qu'il suppose qu'à la suite de cette première réussite, ayant déjà un grand nombre d'agneaux noirs et tachetés et des chevreaux de diverses couleurs, il s'en servit au lieu de branches pelées, qu'il avait employées pour la première fois. 2° Il faut se souvenir que Jacob avait toutes les brebis blanches et toutes les chèvres de Laban qui étaient d'une seule couleur. Il eut donc soin de séparer toutes les bêtes qui étaient à Laban, de celles qui étaient à lui ; et de ne mettre devant les yeux des brebis et des chèvres qui étaient en chaleur, que les moutons et les chevreaux qui étaient de diverses couleurs, ou tout noirs, si

(1) מקל לבנה לח ולוז וערמון

(2) Ἀλλὰ στοραξινὴν χλωράν, καὶ καρυινὴν, καὶ πλάτανον.

(3) *Bellon. observat. l. 26.*

(4) *Muns'. Fag. Bech.*

(5) *Heb.* יצג. - *Chald.* רעין.

41. Igitur quando primo tempore ascendebantur oves, ponebat Jacob virgas in canalibus aquarum ante oculos arietum et ovium, ut in earum contemplatione conciperent ;

42. Quando vero serotina admissura erat, et conceptus extremus, non ponebat eas. Factaque sunt ea quæ erant serotina, Laban, et quæ primi temporis, Jacob.

43. Ditatusque est homo ultra modum, et habuit greges multos, ancillas et servos, camelos et asinos.

41. Lors donc que les brebis devaient concevoir au printemps, Jacob mettait les branches dans les canaux, devant les yeux des béliers et des brebis, afin qu'elles conçussent en les regardant ;

42. Mais lorsqu'elles devaient concevoir en automne, il ne les mettait point devant elles. Ainsi ce qui était conçu en automne fut pour Laban, et ce qui était conçu au printemps fut pour Jacob.

43. Il devint de cette sorte extrêmement riche, et il eut de grands troupeaux, des serviteurs et des servantes, des chameaux et des ânes.

COMMENTAIRE

c'étaient des agneaux, afin que les brebis et les chèvres de Laban, au moins celles qui étaient les plus jeunes et les plus vigoureuses, ne produisissent que des agneaux et des chèvres pour son profit.

Enfin on peut l'expliquer encore plus simplement. Aussitôt que Jacob eût vu que son artifice lui réussissait, il mit à part les agneaux et les chevreaux qui étaient nés, et ne les mêla point parmi les bêtes de Laban ; peut-être afin de prévenir les plaintes de Laban, qui aurait pu dire qu'il aurait accouplé ses boucs ou ses béliers de diverses couleurs, avec ses brebis blanches et ses chèvres d'une couleur, afin de leur faire avoir des agneaux et des chevreaux tachetés. Il paraît par le verset suivant qu'il continua pendant tout le temps à mettre des branches pelées sur les canaux, où ses troupeaux allaient boire.

℣. 41. Quando primo tempore... ℣. 42. Quando vero serotina. Saint Jérôme (1) a cru que les brebis et les chèvres de Laban mettaient bas deux fois l'année, et que c'était une chose ordinaire dans la Mésopotamie, de même que dans l'Italie : *Bis gravidæ pecudes*. Saint Augustin (2) l'a cru de même ; et l'on s'est imaginé d'en trouver la preuve dans ce que dit Jacob, que *Laban* l'avait trompé dix fois, c'est-à-dire deux fois chaque année : car il ne fut que six ans avec lui, depuis la convention dont nous avons parlé. La première année, il ne changea les conditions qu'une fois, et la dernière il n'eut pas le loisir de le tromper une seconde fois, parce que Jacob se retira avant l'automne.

Mais quoiqu'il ne soit pas fort extraordinaire de voir les brebis faire deux moutons à la fois, ou en faire deux fois l'année ; cependant on n'a point de preuves positives que cela fût ordinaire aux brebis de la Mésopotamie : et quand Jacob se plaint d'avoir été trompé dix fois, on peut fort bien l'entendre de plusieurs fois indéfiniment. C'est cependant dans la supposition que les brebis fissent des moutons deux fois l'année, que l'on agite ici la question quels étaient les meilleurs moutons, ceux de l'automne et de l'hiver, ou ceux du printemps. Les uns sont pour ceux de l'automne ; Pline (3) : *Multi hybernos agnos præferunt vernis, quoniam magis intersit ante solstitium, quam ante brumam firmos esse*. Et Columelle (4) : *Melior est agnus autumnalis verno, sicut ait verissime Celsus. Quia magis ad rem pertinet ut ante æstivum, quam hybernum solstitium convalescat : solusque ex omnibus animalibus bruma commode nascitur*. Mais saint Jérôme, le chaldéen, le syriaque et l'arabe ont pris le texte comme s'il marquait que Jacob n'exposait pas les branches quand les brebis devaient faire leurs moutons vers l'automne ; parce qu'il était bien aise que Laban eût ceux qui naissaient en cette saison. Il semble que l'on peut concilier la Vulgate avec le sentiment de ceux qui croient que les moutons de l'automne ou de l'hiver sont les meilleurs, en disant que Jacob exposait les branches *Primo tempore*, au printemps, pour avoir les moutons en automne ; mais qu'il ne les exposait pas en automne, parce qu'il ne souhaitait pas d'avoir les moutons du printemps. *Quando serotina admissura erat, non ponebat eas*. Et de cette sorte : *Facta sunt ea quæ erant serotina Laban* ; c'est-à-dire, les moutons conçus en automne et nés au printemps, étaient pour Laban.

Les lexicographes, venant en aide aux commentateurs, pensent que dans ce passage les termes הקשרים *haqqeschourim* et המקשרות *hammeqouschârôth* que la Vulgate a traduits par les agneaux du printemps, doivent se prendre comme signifiant des brebis et des agneaux forts et vigoureux ; et que העטפים *hâ'atouphîm* que l'on a traduit par l'automne, signifie des brebis déjà vieilles, et des agneaux sans vigueur. Le verbe עטף *'âtaph* signifie être languissant, défaillir. Ainsi dans ce passage, Moïse dira simplement que Jacob partagea ses troupeaux de telle sorte que Laban n'eût que les agneaux des brebis les plus faibles et les plus vieilles ; et que Jacob eût ceux des meilleures brebis. Les

(1) *Quæst. Hebr. in Genes.*
(2) *Aug. quæst.* 95. *in Genes.*
(3) *Lib.* VIII. 47.
(4) *Lib.* VIII. c. 3.

Septante : *Jacob exposait les verges dans le temps que ces brebis étaient en chaleur et qu'elles concevaient; mais* (42) *il ne les exposait plus aussitôt qu'elles avaient fait leurs petits.*

On fait ici deux questions considérables. La première : si la manière dont Jacob s'enrichit était naturelle, et si cela pouvait se faire sans miracle. La seconde : si cette façon de s'enrichir aux dépens de Laban, est permise, et si Jacob n'a pas blessé la justice par cet artifice.

Les pères grecs semblent avoir cru que c'était par une opération surnaturelle, que les brebis et les chèvres de Laban avaient conçu des petits de différente couleur, à la vue de ces branches à demi pelées. Saint Jean Chrysostôme (1) tient que cela était contre l'ordre, et au dessus des lois de la nature. Théodoret (2) s'explique dans le même sens. Mais les pères latins se sont appliqués à chercher des raisons et des exemples, pour montrer qu'il n'y avait dans cela rien d'impossible, ni de surnaturel.

Saint Jérôme (3) reconnaît que les femmes, et en général les femelles des animaux, impriment à leurs fruits des marques de ce qui leur a frappé fortement l'imagination au commencement de leur grossesse. Il y a sur cela un si grand nombre d'expériences et d'exemples, que personne n'en peut douter. Les enfants encore renfermés dans le sein maternel reçoivent toutes les impressions qui frappent leurs mères, et selon que l'impression est plus ou moins forte, et que l'imagination de la mère est plus ou moins vive, les effets en sont plus ou moins marqués sur l'enfant. Saint Augustin (4), saint Isidore de Séville (5) et d'autres ont appuyé ce sentiment par leurs raisons ; et l'on peut assurer que tous les autres animaux ont, à cet égard, le même pouvoir, à proportion, que la nature a donné aux femmes. Les pères remarquent aussi que les animaux prennent la teinte des lieux où ils naissent. Les ours, les lièvres, les perdrix, roux dans la zone tempérée, deviennent blancs, s'ils habitent des régions glacées.

Sans attribuer à ces réflexions plus de portée qu'elles n'en méritent, on peut donc conclure qu'il n'y a rien de miraculeux dans ce que fit Jacob à l'égard de ses troupeaux.

Quant à la deuxième question, qui consiste à savoir si Jacob a pu employer les moyens que l'on voit ici, pour se récompenser des peines qu'il prenait en gardant les troupeaux de Laban; on dit pour le justifier, qu'étant hors d'état d'obtenir justice contre Laban, qui lui avait fait tort en tant de manières, en l'obligeant d'épouser Lia, et de le servir pour elle pendant sept ans, Jacob pouvait se faire justice à lui-même. Ce qu'il fit n'eut d'autre but que de se rédimer de l'injuste vexation que lui faisait son beau-père, et de recouvrer ce qui lui était dû pour tant de services et pour la dot de ses femmes, à qui Laban n'avait rien donné. Outre cela, le contrat ou l'accord que Laban et Jacob avaient fait ensemble, portait que ce dernier aurait tous les agneaux noirs et ceux qui naîtraient tachetés, de même que les chevreaux aussi tachetés et de couleur blanche; il n'y était point fait mention de quelle manière il pourrait les faire naître ; l'industrie de Jacob, à qui Laban confiait la conduite de ses troupeaux, ne doit pas passer pour un crime ; il est permis à chacun d'employer des moyens naturels et industrieux, pour se procurer ces sortes d'avantages ; toute l'économie ne roule que sur ce principe.

Mais on répond à ces raisons : 1° qu'il n'est pas permis à un particulier de se faire justice, quelque tort qu'on lui fasse, en prenant le bien de celui dont il prétend avoir souffert quelque dommage. 2° Qu'il n'y avait point, à proprement parler, de vexation de la part de Laban : Jacob l'ayant servi quatorze ans, comme il en était convenu avec lui, pouvait se retirer. 3° Laban ne devait rien à Jacob, en rigueur de justice, puisqu'il ne lui avait rien promis pour les quatorze ans qu'il le devait servir sinon ses deux filles, qu'il lui avait données : et quant à la succession, il ne pouvait y prétendre qu'après la mort de Laban, et encore supposé que les filles héritassent, lorsqu'il y avait des garçons, ce qui n'est nullement certain. 4° Enfin, quoique les conditions sous lesquelles il s'engageait de nouveau à servir Laban, portassent simplement qu'il aurait les agneaux et les chevreaux qui naîtraient de diverse couleur, sans exprimer s'il serait permis ou non d'employer l'artifice, l'on doit supposer que telle était la pensée de Laban, Jacob aurait ce qui, selon le cours naturel, naîtrait de ses troupeaux, sous le poil et de la couleur qu'ils avaient stipulé. Dans les contrats, où la bonne foi doit principalement régner, l'on doit avoir surtout égard à la pensée et à l'intention des contractants : sans cela où serait la fidélité et l'assurance dans le commerce des hommes ? Mais la meilleure de toutes les raisons, pour mettre Jacob à couvert de péché dans cette affaire ; c'est que Dieu lui-même lui avait révélé ce moyen (6),

(1) *Chrysost. homil.* LVII. *in Genes.*
Οὐδὲ γὰρ ἦν κατὰ φύσεως τὸ γινόμενον, ἄλλα πολὺ τὸ παραδοξον. καὶ ὑπέρβαινον τὴν φυσικὴν ἀκολουθίαν ἦν.

(2) *Theodoret. quæst.* 89. *in Genes.*
Τὰς ῥάβδους ἐτέμνεν, οὐ ταύταις θαρρῶν, ἀλλὰ τὴν θείαν ἐπικουρίαν προσμένων.

(3) *In quæst. Hebr. in Genes.*

(4) *Aug. quæst.* 93 *in Genes. vide etc. Civit. Dei. l.* XVIII. c. 5.

(5) *Isidor.* l. XII. - *Orig.* c. 1.

(6) *Vide infra* XXXI. 11. 12.

et lui avait apparemment inspiré de s'en servir, pour se dédommager de l'injustice et de la dureté de Laban à son égard.

Sens spirituel. L'histoire de Jacob faisant changer la couleur de ses troupeaux à volonté, est une leçon morale utile à retenir. Les branchages en eux-mêmes sont peu de chose, et ils finissent par agir sur les animaux. Ainsi en est-il de ces petites méchancetés, de ces petits riens en apparence, qui, à force de tomber sur le cœur, lui changent sa nature. Une âme droite, un cœur chaste, se déroutent quand ils vivent dans un milieu déshonnête. Les moindres allusions, les paroles équivoques produisent l'effet d'un breuvage corrupteur. Et l'on s'étonne ensuite du changement qui se produit même dans ces natures d'élite.

CHAPITRE TRENTE-UNIÈME

Fuite de Jacob. Laban le poursuit. Alliance entre Jacob et Laban.

1. Postquam autem audivit verba filiorum Laban dicentium : Tulit Jacob omnia quæ fuerunt patris nostri, et de illius facultate ditatus, factus est inclytus ;

2. Animadvertit quoque faciem Laban, quod non esset erga se sicut heri et nudiustertius,

3. Maxime dicente sibi Domino : Revertere in terram patrum tuorum, et ad generationem tuam, eroque tecum ;

4. Misit, et vocavit Rachel et Liam in agrum, ubi pascebat greges ;

5. Dixitque eis : Video faciem patris vestri, quod non sit erga me sicut heri et nudiustertius ; Deus autem patris mei fuit mecum ;

6. Et ipsæ nostis quod totis viribus meis servierim patri vestro.

7. Sed et pater vester circumvenit me, et mutavit mercedem meam decem vicibus ; et tamen non dimisit eum Deus ut noceret mihi.

1. Jacob ayant entendu les enfants de Laban qui disaient : Jacob a enlevé tout ce qui était à notre père, et il est devenu puissant en s'enrichissant de son bien;

2. Il remarqua aussi que Laban ne le regardait pas du même œil dont il le regardait auparavant.

3. Et de plus, le Seigneur même lui dit : Retournez au pays de vos pères et vers votre famille, et je serai avec vous.

4. Il envoya donc chercher Rachel et Lia, et les fit venir dans le champ où il faisait paître ses troupeaux ;

5. Et il leur dit : Je vois que votre père ne me regarde plus du même œil dont il me regardait auparavant ; cependant le Dieu de mon père a été avec moi ;

6. Et vous savez vous-même que j'ai servi votre père de toutes mes forces.

7. Il a même usé envers moi de tromperie, en changeant dix fois ce que je devais avoir pour récompense, quoique Dieu ne lui ait pas permis de me faire tort.

COMMENTAIRE

℣. 1. Postquam audivit. L'Écriture marque ici trois raisons qui déterminent Jacob à quitter la Mésopotamie. La première, les murmures des fils de Laban ; la seconde, le chagrin et la mauvaise humeur de Laban lui-même ; la troisième enfin, l'ordre de Dieu, qui lui fait dire en songe par un ange de s'en retourner.

De illius facultate ditatus, factus est inclytus. L'hébreu à la lettre (1) : *Il a fait toute cette gloire, de ce qui était à notre père.* Le terme hébreu כבוד *kâbôd*, signifie la gloire, les richesses, la noblesse, la pesanteur. La plupart des interprètes le traduisent par *richesses ;* et les Septante qui le rendent ici par *la gloire* , ont mis au verset 16, ce même terme, comme synonyme de celui qui signifie les richesses (2) ; ce qui ne permet pas de douter qu'ils ne l'entendent ici dans le même sens. Dans l'Écriture, la gloire est souvent mise pour les biens et les richesses ; et ces deux choses, la gloire et les biens, sont presque toujours jointes ensemble. *Gloria et divitiæ in domo justi* (3).

℣. 2. Heri et nudius tertius. Littéralement : *hier et avant hier* ; auparavant, depuis peu. Les Latins disent (4) : *Hodie atque heri.*

℣. 7. Mutavit mercedem meam decem vicibus. Lorsque Laban voyait que les agneaux qui devaient être à Jacob étaient les meilleurs et en plus grand nombre, il voulait les avoir, remettant à une autre fois l'accomplissement de ses promesses (5). Saint Jérôme (6) dit que Laban changeait, à chaque partage, les conditions de l'accord ; et que, comme on partageait les moutons deux fois l'année, Laban usa de tromperie envers Jacob dix fois, en prenant ce nombre à la lettre.

Les Septante (7) traduisent : *Il m'a trompé, et a changé ma récompense de dix agneaux ;* c'est-à-dire, selon saint Augustin, la récompense de dix ans, ou plutôt la récompense de cinq années dans la supposition que les brebis aient eu des agneaux deux fois l'an. Ils mettent des agneaux, pour marquer des années, dans le même sens que Virgile (8) met des épis ou des moissons, pour marquer l'année. Quelques auteurs prétendent que, dans les Septante, il faut lire *dix mines* (9), au lieu de *dix agneaux ;* et que Jacob se plaint ici que Laban lui coûte dix mines d'or. L'hébreu מנים *monîm* peut bien être la racine de *mina*, qui était autrefois une sorte de monnaie chez les Grecs ; mais nous ne croyons pas qu'en cet endroit il signifie de l'argent.

---

(1) באשר לאבינו עשה את כל־הכבד הזה. Septante : Εκ τῶν του πατρός ἡμῶν πεποίηκε πάσαν τὴν δόξαν ταυτην.

(2) ℣. 16. Πάντα τὸν πλουτον, και τὴν δόξαν.

(3) *Psalm.* CXI. 3.

(4) *Catull.*

(5) *Joseph. Antiq.* I. 18.

(6) *Hieron. in quæst. Hebr.*

(7) *Septante :* Παρεκρουσατό με, και ἤλλαξε τον μισθον μου δεκα αμνῶν.

(8) *Virgil. Eglog.* I.

Post aliquot, mea regna videns mirabor, aristas.

(9) Δέκα μνῶν au lieu de Δέκα αμνῶν

8. Si quando dixit : Variæ erunt mercedes tuæ, pariebant omnes oves varios fœtus; quando vero e contrario ait : Alba quæque accipies pro mercede, omnes greges alba pepererunt.

9. Tulitque Deus substantiam patris vestri, et dedit mihi.

10. Postquam enim conceptus ovium tempus advenerat, levavi oculos meos, et vidi in somnis ascendentes mares super feminas, varios et maculosos, et diversorum colorum.

11. Dixitque angelus Dei ad me in somnis : Jacob ! Et ego respondi : Adsum.

12. Qui ait : Leva oculos tuos, et vide universos masculos ascendentes super feminas, varios, maculosos, atque respersos. Vidi enim omnia quæ fecit tibi Laban.

13. Ego sum Deus Bethel, ubi unxisti lapidem, et votum vovisti mihi. Nunc ergo surge, et egredere de terra hac, revertens in terram nativitatis tuæ.

14. Responderuntque Rachel et Lia : Numquid habemus residui quidquam in facultatibus et hæreditate domus patris nostri ?

15 Nonne quasi alienas reputavit nos, et vendidit, comeditque pretium nostrum ?

8. *En effet*, lorsqu'il a dit que les animaux de diverses couleurs seraient pour moi, toutes les brebis ont eu des petits de diverses couleurs, et lorsqu'il a dit au contraire que tout ce qui serait blanc serait pour moi, tout ce qui est né des troupeaux a été blanc.

9. Ainsi Dieu a ôté le bien de votre père pour me le donner.

10. Car le temps où les brebis devaient concevoir étant venu, j'ai levé les yeux *au ciel*, et j'ai vu en songe que les mâles qui couvraient les femelles étaient marquetés, tachetés et de diverses couleurs.

11. Et l'ange de Dieu m'a dit en songe : Jacob ! Me voici, lui ai-je dit.

12. Et il ajouté : Levez vos yeux, et voyez que tous les mâles qui couvrent les femelles sont marquetés, tachetés et de couleurs différentes ; car j'ai vu tout ce que Laban vous a fait.

13. Je suis le Dieu de Béthel, où vous avez oint la pierre et où vous m'avez fait un vœu. Sortez donc promptement de cette terre, et retournez au pays de votre naissance.

14. Rachel et Lia lui répondirent : Nous reste-t-il quelque chose du bien et de la part que nous devions avoir dans la maison de notre père ?

15. Ne nous a-t-il pas traitées comme des étrangères ? ne nous a-t-il pas vendues ? et n'a-t-il pas mangé ce qui nous était dû ?

COMMENTAIRE

Les anciens (1) et les nouveaux interprètes (2), traduisent : *dix fois*. Le nombre dix est mis pour un nombre indéfini ; ainsi Dieu dit que les Israélites l'ont tenté dix fois (3), et Job (4), que ses amis l'ont confondu dix fois ; c'est-à-dire, plusieurs fois.

Et tamen non dimisit eum Dominus nocere mihi. Comment cela s'accorde-t-il avec ce qu'il vient de dire que Laban l'a trompé dix fois ? C'est que, malgré les supercheries de Laban, Dieu ne laissa pas de donner à Jacob une ample récompense, et qu'il bénit ses travaux, sans que la malice ou l'envie de Laban aient pu empêcher qu'il n'amassât de très grandes richesses.

℣. 8. Si quando dixit : Variæ tuæ, etc. La Vulgate et les Septante traduisent de même ce verset : ils rendent un sens très clair, et qui revient très bien à ce qui précède et à ce qui suit. Mais le texte hébreu d'aujourd'hui (5) et le texte samaritain, le chaldéen, le syriaque, l'arabe, dans le second membre de ce verset, au lieu *de blanc*, lisent *de diverses couleurs ;* ce qui ôte l'opposition qui devrait être entre les deux membres du passage ; car, selon ces textes et ces versions, il faut traduire : S'il disait tout ce qui naîtra tacheté sera pour vous, tout naissait tacheté ; et s'il disait tout ce qui naîtra de diverses couleurs sera pour vous, tout naissait de diverses couleurs. Il n'y aurait ici tout au plus d'opposition qu'entre deux espèces de tacheté. C'est ce qui pourrait faire croire qu'il s'est glissé un terme dans l'hébreu pour un autre, ce dont on n'a néanmoins aucune preuve. Il est sûr que les deux termes (6) qu'on lit dans ce verset comme opposés l'un à l'autre, sont mis comme synonymes au verset 35 du chapitre précédent, et au verset 10 de ce chapitre.

℣. 9. Dedit mihi. Dieu m'a découvert un secret, et il m'a inspiré un artifice, qui m'a servi à m'enrichir sur les troupeaux de votre père. Voyez la fin du chapitre précédent.

℣. 15. Nonne quasi alienas reputavit nos. Laban n'avait rien fait d'injuste ni d'extraordinaire, en exigeant quelque chose de Jacob pour le mariage de ses filles. C'était, comme nous l'avons dit, la coutume du pays : mais l'injustice dont se plaignent Lia et Rachel, était de s'être approprié le profit du travail de Jacob, qui devait leur appartenir comme leur dot. Elles prétendent que leur père n'a pu s'enrichir à leurs dépens, et qu'il leur fait tort en ne voulant pas rendre leur condition meilleure, après avoir profité des services et de l'industrie de Jacob leur époux. On pourrait traduire l'hébreu (7) : *Ne nous a-t-il pas traitées comme des étrangères, en nous vendant ; et*

---

(1) *Aquil.* Δὲκα ἀριθμούς. *Symmaq.* Δεκάκις ἀριθμῷ. *Syr.* Δεκακις.

(2) *Vatab. Drus. Grot. alii passim.*

(3) *Num.* XIV. 22.

(4) *Job.* XIX. 3.

(5) אם כה יאמר נקדים יהיה שכרך וילדו כל־הצאן נקדים ואם כה יאמר עקדים יהיה שכרך וילדו כל־הצאן עקדים

(6) נקדים *varia*, עקדים *fasciata*.

(7) הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו

16. Sed Deus tulit opes patris nostri, et eas tradidit nobis, ac filiis nostris ; unde omnia quæ præcepit tibi Deus, fac.

17. Surrexit itaque Jacob, et impositis liberis ac conjugibus suis super camelos, abiit.

18. Tulitque omnem substantiam suam, et greges, et quidquid in Mesopotamia acquisierat, pergens ad Isaac patrem suum in terram Chanaan.

19. Eo tempore ierat Laban ad tondendas oves, et Rachel furata est idola patris sui.

16. Mais Dieu a pris les richesses de notre père, et il nous les a données et à nos enfants : c'est pourquoi faites tout ce que Dieu vous a commandé.

17. Jacob fit donc monter aussitôt ses femmes et ses enfants sur des chameaux,

18. Et emmenant avec lui tout ce qu'il avait, ses troupeaux, et généralement tout ce qu'il avait acquis en Mésopotamie, il se mit en chemin pour s'en aller retrouver Isaac son père au pays de Canaan.

19. Or Laban étant allé en ce temps-là faire tondre ses brebis, Rachel déroba les idoles de son père.

COMMENTAIRE

il veut encore manger le prix de notre vente ? Il nous a traitées comme si nous étions des esclaves ou des étrangères ; il s'est approprié ce qu'on a donné pour nous avoir en mariage, comme un maître qui prend pour lui le prix d'un esclave qu'il vend.

℣. 19. Idola patris sui. Le terme hébreu תרפים *Theraphîm*, qui est rendu ici dans la Vulgate et les Septante par *des idoles* εἴδωλα, se trouve ailleurs traduit sous divers autres noms. Dans le premier livre des Rois (1), les Septante portent *cenotaphia*, qui marquent proprement un tombeau, ou un monument que l'on élève par honneur à quelqu'un, dans un lieu où son corps n'est point enterré ; comme si on voulait dire que ces Theraphîm sont des figures vaines et sans réalité. Dans le livre des Juges (2), les Septante gardent le mot *Theraphîm ;* dans Osée (3) ils l'entendent des oracles ou des devins ; ce qui revient à une autre version qu'ils en ont donnée dans Zacharie (4). Aquila traduit ordinairement, des figures ou des bustes μορφώματα, προτομοὶ. Le chaldéen : *Des images* צלמניא *tsilmenaia*. Josèphe (5) : *Des modèles*, des figures des dieux de Laban τους τυπους των θεῶν. Castalion : *Des dieux pénates*, les dieux domestiques de la famille de Laban.

Il y en a qui veulent que ces *Theraphîm* soient les mêmes que les *Séraphîm* dont parle souvent l'Écriture. Ils croient qu'on peut se les représenter comme des figures hiéroglyphiques, composées à peu près de même que les chérubins que Moïse mit sur l'arche (6). Quelquefois dans l'Écriture, le terme de Theraphîm se prend en bonne part. Un passage d'Osée (7) semble dire qu'on les regardait comme des oracles, et qu'on nommait de ce nom l'image de la Vérité, que portait le grand-prêtre lorsqu'il consultait Dieu. Mais on voit aussi par Ézéchiel (8) et par Zacharie (9), que les Chaldéens et quelques Hébreux nommaient *Theraphîm* des figures superstitieuses qu'ils consultaient sur l'avenir. Les Theraphîm marquaient donc en général une figure que l'on interrogeait, et à qui l'on attribuait le pouvoir de découvrir l'avenir, et on prenait ce terme en bonne ou en mauvaise part, selon les circonstances où il se trouvait. Quelques rabbins nous les décrivent à leur mode, c'est-à-dire, d'une manière fabuleuse. On tuait un homme premier-né, on lui arrachait la tête avec les ongles, on embaumait cette tête, ou on la salait, on l'enfermait dans le fond d'une muraille, et l'on mettait sous sa langue une lame d'or, où était écrit le nom de quelque fausse divinité. Quand on voulait la faire parler, on allumait des cierges devant elle, on s'y prosternait, elle rendait des réponses (10) : pure rêverie (11). *Credat Judæus apella, non ego.*

D'autres croient que ces Theraphîm avaient la forme humaine, ou à peu près ; car Michol, femme de David, mit une de ces figures dans le lit de son mari, pour faire croire à ceux qui le cherchaient, qu'il y était lui-même. On peut conclure du même passage, que ces figures n'étaient pas toujours sacrées, ni superstitieuses ; car David n'aurait pas souffert chez lui d'images de ce genre : mais apparemment que ce que Michol mit dans le lit de son mari, était quelque figure faite à la hâte, de linges ou d'autres choses, à qui on donna grossièrement la forme d'un homme qui est dans le lit, enveloppé de ses couvertures. L'Écriture nomme cette figure Theraphîm, à cause de quelque rapport éloigné, ou de quelque ressemblance qu'elle avait avec les représentations qui étaient nommées Theraphîm parmi les païens. Onkélos, le syriaque, les rabbins, Kim'hi, Eliézer, Aben Ezra, Grotius et plusieurs autres commentateurs ont cru avec beaucoup de raison que les Theraphîm étaient des talismans, c'est-à-dire des figures de métal, fondues et représentant sous certain aspect, des planètes à qui l'on attribuait des effets extraordinaires, mais proportionnés à la nature du métal, au nom de ces planètes, et aux

(1) *I Reg.* XIX. 13. Les Septante : κενοτάφια.
(2) *Jud.* XVII. 5.
(3) *Osée*, II. 4. Δῆλους.
(4) *Zach.* X. 2. Ἀποφθεγγομένους.
(5) *Joseph. Antiq.* I. 19.
(6) *Louis de Dieu, Animadv. ad Genes.* XXXI.
(7) *Osée*, III. 4.
(8) *Ezech.* XXI. 21.
(9) *Zach.*, X. 2.
(10) *Rabbi Eleazar, capit. op. Seld. I.* par. 24
(11) *Juvenal Sat.* XIV. ℣. 104.

20. Noluitque Jacob confiteri socero suo quod fugeret.

20. Et Jacob ne voulut point découvrir son dessein à son beau-père.

COMMENTAIRE

figures représentées dans les talismans. Le rabbin Maimonide (1) dit que les Zabiens en faisaient anciennement d'or et d'argent, auxquelles ils attribuaient la vertu d'éloigner les malheurs et de prédire l'avenir. Celles d'or étaient consacrées au soleil, et celles d'argent à la lune. On assure que les anciens avaient de ces figures magiques animées et parlantes, qui se remuaient, et qui rendaient des oracles. Cela était assez commun parmi les Égyptiens et les Arabes ; ils se vantaient d'avoir le secret d'enfermer dans ces figures les âmes des démons, ou de leurs dieux, ou des astres, et de les obliger de leur répondre et de leur obéir (2).

Tout l'Orient (3) est encore aujourd'hui infesté de la manie des talismans, et des amulettes ou préservatifs contre les enchantements et contre les sorts. Les Perses les appellent *Telephin*, nom fort approchant de *Theraphim*. Ils les portent au bras, et pendus au cou. Ils en mettent même au cou des animaux et aux cages des oiseaux. Ces amulettes ou préservatifs sont des inscriptions sur du papier, du parchemin, ou sur des pierres précieuses, et il y a beaucoup d'apparence que les Theraphim de Laban étaient quelques figures analogues. La plupart des Orientaux ayant embrassé la fausse religion de Mahomet, qui leur défend l'usage des statues, ils y ont substitué ces amulettes ou préservatifs gravés sur des pierres, ou écrits sur du parchemin. Mais au fond c'est toujours la même superstition, qui est, pour ainsi dire, dans le sang de ces peuples (4).

On demande pourquoi Rachel enleva les Theraphim de son père ? Quelques commentateurs (5) croient qu'elle voulut par là se dédommager de l'injustice qu'elle prétendait lui avoir été faite par Laban, aussi bien qu'à sa sœur ; il n'y avait peut-être rien de plus riche dans la maison de son père que ces idoles, que l'on suppose avoir été d'un métal précieux, comme d'or ou d'argent. D'autres (6) veulent qu'elle l'ait fait dans la vue d'ôter à son père le moyen de découvrir leur fuite, en lui prenant les oracles qu'il aurait pu consulter à cet effet. D'autres (7), qu'elle vola à Laban ses idoles pour lui ôter l'occasion d'offenser Dieu, en continuant de les adorer. Mais fallait-il pour cela les emporter avec elle, ne pouvait-elle pas les cacher ? et pouvait-elle, en les enlevant, empêcher Laban d'en faire d'autres, s'il l'eût voulu ? Plusieurs pères (8) pensent qu'elle adorait ces Theraphim, aussi bien que Lia. Ces deux sœurs joignaient au culte des Theraphim, celui du vrai Dieu de Jacob. Elles firent ce vol de concert, dit Nicétas après saint Grégoire de Nazianze (9), croyant peut-être emporter avec les Theraphim tout le bonheur de la maison de Laban, ou espérant qu'elles auraient dans ces figures une protection, et un moyen pour fléchir (10) la colère de Laban, s'il les poursuivait et voulait leur infliger quelque mauvais traitement. Ligfoot veut que ces figures aient été celles des ancêtres d'Abraham, et que Rachel, curieuse d'avoir les monuments de ses aïeux, les ait dérobés à son père ; cette opinion n'est guère suivie.

Josèphe (11) ajoute qu'outre les Theraphim que Rachel avait pris, Jacob avait encore amené la moitié des troupeaux de Laban qui étaient sous sa conduite. Mais il n'y a rien dans le texte qui favorise cette pensée. Laban ne fait aucun reproche de ce genre à Jacob. Au reste il n'y a aucun moyen légitime d'excuser Rachel d'un vol domestique, puisque Jacob, sans savoir si elle les avait volés, déclare que celui qui les a pris, est digne de mort. Voyez le verset 32.

v. 20. NOLUIT CONFITERI QUOD FUGERET. *Il ne voulut pas lui découvrir qu'il avait dessein de se retirer.* La Vulgate a parfaitement exprimé le sens de l'hébreu, qui porte à la lettre (12) : *Il déroba le cœur de Laban pour ne lui pas découvrir qu'il voulait se retirer.* Dérober le cœur est opposé à ouvrir son cœur. Les Juifs dans saint Jean (13) disaient à Jésus-Christ : *Jusqu'à quand enlevez-vous notre âme,* dérobez-vous notre cœur ? *Si vous êtes le Christ, dites-le nous clairement.*

---

(1) *Maimon. More nebech.* III. : *Idol.* III, IV.

(2) *Vide Trismegist. in Asclepio.* Videsne statuas animatas, sensu et spiritu plenas, et talia facientes : statuas futurorum præscias. *Marsil. Ficin. libel. de vita cœlitus producenda.* c. 13. Trismegistus ait Ægyptios ex certis mundi materiis facere consuevisse imagines, et in eas opportune animas dæmonum inserere solitos, etc. *Vide et c.* 16, 18, 20

(3) *Chardin.* t. II. *Sciences des Perses*, ch. X. p. 151.

(4) Cf. sur les *Theraphim*, la longue étude de Selden, *de Diis Syris.* p. 22 et suiv., et les notes de Berger, 107 et suiv.

(5) *Jansen. Perer. etc.*

(6) *Aben Ezra. vide Seld. de Dis Syr. synt.* I *c.* 2.

(7) *Theodoret quæst.* 90 - *Rab. Salom.* - *Nazianz., Orat.* II. *de sancto Pasch.*

(8) *Cyrillus in Genes. lib.* XI - *Chrysost. homil.* LVII. *in Genes. Quidam apud Theodoret. quæst.* 90.

(9) *Nazianz. Orat.* II. *de Pascha.*

(10) *Joseph., Antiq.*, lib. I. c. 10. Ἵνα δὲ εἰ καταλεφθεῖεν ὑπό του πατρὸς αὐτῆς διωχθεῖσαι, ἐγοι τοῦτοις προσφεύγουσα συγγνωμῆς τυγχάνειν.

(11) *Joseph. Ibid.* Ἐπήγετο δὲ Ἰακώβος καὶ τῶν βοσκημάτων τὴν ἡμισείαν Λαβάνου μὴ προειδοτος.

(12) וגנב יעקב את לב לבן. Les Septante : ἔκρυψε δὲ Ἰακὼβ Λαβάν.

(13) *Johan.* X. 24.

21. Cumque abiisset tam ipse quam omnia quæ juris sui erant, et amne transmisso pergeret contra montem Galaad,

22. Nuntiatum est Laban die tertio quod fugeret Jacob.

23. Qui, assumptis fratribus suis, persecutus est eum diebus septem ; et comprehendit eum in monte Galaad.

24. Viditque in somnis dicentem sibi Deum : Cave ne quidquam aspere loquaris contra Jacob.

25. Jamque Jacob extenderat in monte tabernaculum ; cumque ille consecutus fuisset eum cum fratribus suis, in eodem monte Galaad fixit tentorium.

26. Et dixit ad Jacob : Quare ita egisti, ut clam me abigeres filias meas quasi captivas gladio ?

27. Cur ignorante me fugere voluisti, nec indicare mihi, ut prosequerer te cum gaudio, et canticis, et tympanis, et citharis ?

28. Non es passus ut oscularer filios meos et filias ; stulte operatus es ; et nunc quidem

29. Valet manus mea reddere tibi malum ; sed Deus patris vestri heri dixit mihi : Cave ne loquaris contra Jacob quidquam durius.

21. Lors donc qu'il s'en fut allé avec tout ce qui était à lui, comme il avait déjà passé le fleuve *d'Euphrate*, et qu'il marchait vers la montagne de Galaad,

22. Laban fut averti le troisième jour que Jacob s'enfuyait.

23. Et aussitôt, ayant pris avec lui ses frères *et tous ses gens*, il le poursuivit durant sept jours, et le joignit à la montagne de Galaad.

24. Mais Dieu lui apparut en songe, et lui dit : Prenez garde de rien dire d'offensant à Jacob.

25. Jacob avait déjà tendu sa tente sur la montagne de Galaad, et Laban l'y ayant joint avec ses frères y tendit aussi la sienne.

26. Et il dit à Jacob : Pourquoi avez-vous agi de la sorte, en m'enlevant ainsi mes filles sans m'en rien dire, comme si c'étaient des prisonnières de guerre ?

27. Pourquoi avez-vous pris le dessein de vous enfuir sans que je le susse ? et ne m'avez-vous point averti, afin que j'allasse vous reconduire avec des chants de joie, au bruit des tambours et au son des harpes ?

28. Vous ne m'avez pas *seulement* permis de donner à mes filles et à mes *petits*-fils le *dernier* baiser ; vous n'avez pas agi sagement. Et maintenant

29. Je pourrais bien vous rendre le mal *pour le mal* ; mais le Dieu de votre père me dit hier : Prenez bien garde de rien dire d'offensant à Jacob.

COMMENTAIRE

Quelques auteurs entendent les paroles du texte en ce sens : *Il vola le cœur de Laban ;* c'est-à-dire, ses richesses et ses troupeaux ; ou ses filles, et ses petits-fils qu'il nomme son cœur, l'objet de son affection ; mais ces explications sont peu solides.

℣. 21. Amne transmisso. Il franchit l'Euphrate, apparemment à Thapsaque, où on le passait ordinairement. C'est une fable des rabbins qu'il l'ait passé à sec et par miracle.

In montem Galaad. Cette montagne ne porta ce nom que depuis le passage de Jacob. Elle faisait partie de la chaîne de l'Hermon, et on l'appelle encore aujourd'hui le Djebel Djelaad.

℣. 22. Die tertio. Josèphe (1) dit que Laban fut averti de la retraite de Jacob un jour après son départ ; mais en cela il est contraire à l'Écriture.

℣. 23. Persecutus est eum diebus septem. Ces sept jours de chemin peuvent s'entendre ou du chemin qu'avait fait Jacob, ou de celui qu'avait fait Laban. Josèphe et saint Jérôme les rapportent à Jacob ; mais la plupart l'expliquent de Laban, qui fit en sept jours, le chemin que Jacob avait fait en dix ; car celui-ci était parti trois jours avant Laban. Voyez le ℣. 22.

℣. 24. Cave ne quidquam aspere loquaris contra Jacob. Quelques-uns (2) prennent ici *loqui*, dire, pour faire, comme il se prend assez souvent dans l'Écriture : Prenez garde de rien faire. L'hébreu porte (3) : *Ne lui dites rien depuis le bien jusqu'au mal,* n'essayez point de le ramener par vos caresses, ni de l'intimider par vos menaces ; ou selon d'autres : *Ne lui dites rien de menaçant,* rien de désobligeant. D'autres : Ne lui dites rien du tout ; ou du moins, ne lui dites rien d'offensant.

℣. 27. In tympanis et cytharis. Le תף *thoph* ou *toph*, *tympanum* des anciens, est une espèce de tambour de cuivre couvert d'une peau, d'un côté seulement ; on le frappait avec des baguettes ou avec les doigts. C'est le tambour de basque actuel ; les Arabes l'appellent encore *Doff* et les Espagnols *Aduffa*.

Cythara. L'hébreu : כנור *kinnor* (4). C'est, dit Josèphe, un instrument à dix cordes, que l'on touche avec un archet. La cythare ancienne est fort différente de notre guitare, elle approche davantage du luth ou de la harpe.

℣. 29. Valet manus mea reddere tibi malum. C'est-à-dire, j'ai en main de quoi vous punir. L'hébreu porte à la lettre (5) : *Ma main est au Seigneur pour vous faire du mal.* Peut-être qu'il veut dire : J'avais juré, j'avais levé la main au Seigneur que je vous châtierais ; mais votre Dieu m'a apparu, et m'en a empêché. Le chaldéen et les rabbins prennent l'hébreu אל *El,* qui signifie Dieu, ou fort, comme s'il y avait חיל *'haîl,* qui signifie puissance, force, etc. *Est fortitudini manus meæ ad faciendum vobiscum malum.* La force de ma main a de quoi vous punir. Le thargum de Jérusalem : J'ai des forces, j'ai des troupes, etc.

---

(1) *Joseph. Antiq.* I. *c.* 18.
(2) *Cajet.*
(3) בטוב עד־רע
(4) Ἡ μὲν Κίννυρα δέκα χορδαῖς ἐξημμένη, τύπτεται πλήκτρῳ.
(5) יש לאל ידי

30. Esto, ad tuos ire cupiebas, et desiderio erat tibi domus patris tui ; cur furatus es deos meos ?

31. Respondit Jacob : Quod inscio te profectus sum, timui ne violenter auferres filias tuas.

32. Quod autem furti me arguis, apud quemcumque inveneris deos tuos, necetur coram fratribus nostris. Scrutare quidquid tuorum apud me inveneris, et aufer. Hæc dicens, ignorabat quod Rachel furata esset idola.

33. Ingressus itaque Laban tabernaculum Jacob et Liæ, et utriusque famulæ, non invenit. Cumque intrasset tentorium Rachelis,

34. Illa festinans abscondit idola subter stramenta cameli, et sedit desuper ; scrutantique omne tentorium, et nihil invenienti,

35. Ait : Ne irascatur dominus meus, quod coram te assurgere nequeo, quia juxta consuetudinem feminarum nunc accidit mihi ; sic delusa sollicitudo quærentis est.

36. Tumensque Jacob, cum jurgio ait : Quam ob culpam meam, et ob quod peccatum meum sic exarsisti post me,

37. Et scrutatus es omnem supellectilem meam ? Quid invenisti de cuncta substantia domus tuæ ? Pone hic coram fratribus meis et fratribus tuis, et judicent inter me et te.

38. Idcirco viginti annis fui tecum ? Oves tuæ et capræ steriles non fuerunt, arietes gregis tui non comedi ;

39. Nec captum a bestia ostendi tibi, ego damnum omne reddebam ; quidquid furto peribat, a me exigebas.

40. Die noctuque æstu urebar, et gelu, fugiebatque somnus ab oculis meis.

30. *Eh bien !* soit ; vous aviez envie de retourner vers vos proches, et vous souhaitiez de revoir la maison de votre père ; *mais* pourquoi m'avez-vous dérobé mes dieux ?

31. Jacob lui répondit : Ce qui m'a fait partir sans vous en avoir averti, c'est que j'ai eu peur que vous ne voulussiez me ravir vos filles par violence.

32 Mais pour le larcin dont vous m'accusez, je consens que quiconque sera trouvé avoir pris vos dieux soit puni de mort en présence de nos frères. Cherchez partout, et emportez tout ce que vous trouverez à vous ici. En disant cela, il ne savait pas que Rachel avait dérobé les idoles.

33. Laban étant donc entré dans la tente de Jacob, de Lia, et des deux servantes, ne trouva point ce qu'il cherchait. Il entra ensuite dans la tente de Rachel.

34. Mais elle, ayant caché promptement les idoles sous la litière d'un chameau, s'assit dessus ; et lorsqu'il cherchait partout dans la tente, sans y rien trouver,

35. Elle lui dit : Que mon seigneur ne se fâche pas si je ne puis me lever maintenant devant lui, parce que le mal qui est ordinaire aux femmes vient de me prendre. Ainsi Rachel rendit inutile cette recherche qu'il faisait avec tant de soin.

36. Alors Jacob tout ému fit ce reproche à Laban : Quelle faute avais-je commise ? et en quoi vous avais-je offensé, pour vous obliger de courir après moi avec tant de chaleur,

37. Et de fouiller tout ce qui est à moi ? Qu'avez-vous trouvé ici de toutes les choses qui étaient dans votre maison ? faites-les voir devant mes frères et devant les vôtres, et qu'ils soient juges entre vous et moi.

38. Est-ce donc pour cela que j'ai passé vingt annees avec vous ? vos brebis et vos chèvres n'ont point été stériles ; je n'ai point mangé les béliers de votre troupeau :

39. Je ne vous ai rien montré de ce qui avait été pris par les bêtes ; je vous tenais compte de tout ce qui avait été perdu, et vous exigiez de moi tout ce qui avait été dérobé.

40. J'étais brûlé par la chaleur pendant le jour et *transi* de froid pendant la nuit, et le sommeil fuyait de mes yeux.

COMMENTAIRE

℣. 32. NECETUR. Les pères de famille avaient anciennement droit de vie et de mort sur leur famille. Le père est juge de sa femme et de ses enfants, dit Homère (1). Jacob prononce ici la peine de la mort contre celui qui aurait volé les Therâphîm de Laban, selon les règles de cet ancien droit. Il n'avait en sa compagnie que ses femmes, ses enfants, et ses esclaves. Le vol domestique dans une chose de cette conséquence, méritait la mort. Les rabbins enseignent que ces paroles, *qu'il soit mis à mort ;* ou selon l'hébreu, *qu'il ne vive pas,* sont une imprécation de Jacob, qui eut son effet bientôt après dans la mort de Rachel (2).

℣. 33. TENTORIUM RACHELIS. L'on voit par tout ce verset que, non seulement les hommes et les femmes demeuraient dans des tentes séparées ; mais même que chacune des femmes avait sa tente séparée de celle des autres. Rachel feint d'avoir ses incommodités, et demeure assise sur le bât qui cachait les Therâphîm de Laban, pour lui ôter la pensée d'y chercher. Qui aurait pu se persuader qu'une femme souillée voulut s'asseoir sur des figures que son père adorait ?

℣. 39. QUIDQUID FURTO PERIBAT, A ME EXIGEBAS. L'hébreu (3) : *Soit la nuit, soit le jour, tout ce qui était perdu, était sur mon compte ;* je vous le rendais. Il y a sans doute en cela de l'injustice et de la dureté dans Laban ; et Jacob avait raison de s'en plaindre. Puisque tout le bétail était à Laban, il était juste qu'il souffrît tout le dommage qui n'était pas arrivé par la faute de Jacob.

℣. 40. DIE NOCTUQUE ÆSTU UREBAR ET GELU. L'hébreu porte : *La chaleur me consumait pendant le jour et la gelée pendant la nuit.* On dit également bien de la gelée et de la chaleur, qu'elles brûlent.

(1) Θεμιστεύει ἕκαστος παιδῶν ἠδ' ἀλόχων.
(2) *Genes.* XXXV. 18.
(3) גנבתי יום וגנבתי לילה

41. Sicque per viginti annos in domo tua servivi tibi, quatuordecim pro filiabus, et sex pro gregibus tuis; immutasti quoque mercedem meam decem vicibus.

42. Nisi Deus patris mei Abraham, et timor Isaac, affuisset mihi, forsitan modo nudum me dimisisses; afflictionem meam et laborem manuum mearum respexit Deus, et arguit te heri.

43. Respondit ei Laban : Filiæ meæ et filii, et greges tui, et omnia quæ cernis, mea sunt; quid possum facere filiis et nepotibus meis?

44. Veni ergo, et ineamus fœdus, ut sit in testimonium inter me et te.

45. Tulit itaque Jacob lapidem, et erexit illum in titulum,

46. Dixitque fratribus suis : Afferte lapides. Qui congregantes fecerunt tumulum, comederuntque super eum.

47. Quem vocavit Laban Tumulum testis; et Jacob, Acervum testimonii, uterque juxta proprietatem linguæ suæ.

48. Dixitque Laban : Tumulus iste erit testis inter me et te hodie, et idcirco appellatum est nomen ejus Galaad, id est, Tumulus testis.

41. Je vous ai servi ainsi dans votre maison pendant vingt ans, quatorze pour vos filles, et six pour vos troupeaux ; vous avez aussi changé dix fois ce que je devais avoir pour récompense.

42. Si le Dieu de mon père Abraham, et *le Dieu* que craint Isaac, ne m'eût assisté, vous m'auriez peut-être renvoyé tout nu ; *mais* Dieu a regardé mon affliction et le travail de mes mains, et il vous a arrêté cette nuit par ses menaces.

43. Laban lui répondit : Mes filles et mes *petits*-fils, vos troupeaux et tout ce que vous voyez est à moi ; quel *mal* puis-je *donc* faire à mes filles et à mes petits-fils ?

44. Venez donc, et faisons une alliance qui serve de témoignage entre vous et moi.

45. Alors Jacob prit une pierre, et en ayant dressé un monument,

46. Il dit à ses frères : Apportez des pierres. Et en ayant ramassé plusieurs ensemble, ils en firent un tertre, et mangèrent dessus.

47. Laban le nomma *d'un nom chaldéen qui signifie* le Monceau du Témoin, et Jacob *d'un nom hébreu qui signifie* le Monceau Témoignage, chacun selon la propriété de sa langue.

48. Et Laban dit : Ce lieu élevé sera témoin aujourd'hui entre vous et moi. C'est pour cette raison qu'on a appelé ce lieu Galaad, c'est-à-dire le Monceau du Témoin.

COMMENTAIRE

Virgile Georgic. I. *Boreæ penetrabile frigus adurat.* Tacite : *Ambusti multorum artus vi frigoris.* Lucain : *Urebant montana nives, etc.* Le mot hébreu אכל *âkal,* signifie proprement, *manger, consumer.*

℣. 42. Nisi Deus patris mei Abraham, et timor Isaac. La frayeur d'Isaac, c'est-à-dire, le Dieu qu'Isaac craint et révère (1). Quelques auteurs veulent que la différence que fait ici Jacob entre Abraham et Isaac, en disant absolument: *Le Dieu d'Abraham,* et en disant seulement : *La crainte d'Isaac,* est fondée sur ce qu'Abraham étant mort dans la persévérance de la justice, n'était plus exposé au changement ; au lieu qu'Isaac était encore en vie, et par conséquent sujet au danger de déchoir de la justice.

℣. 43. Omnia quæ cernis. Je regarde tout ce qui vous appartient, comme s'il m'appartenait à moi-même ; je n'ai garde de vous faire le moindre mal : et que pourrais-je faire à mes fils et à mes filles ? c'est-à-dire à vos enfants nés de mes filles. L'hébreu porte : *Ces filles sont mes filles, et ces enfants sont mes enfants : et ces bêtes sont mes bêtes : et tout ce que vous voyez est à moi. Et que ferai-je à mes filles que voilà aujourd'hui, ou à leurs fils qu'elles ont enfantés ?* Les Septante le prennent dans un autre sens : *Tout ce que vous voyez est à moi et à mes filles. Que leur ferai-je aujourd'hui, ou à leurs fils qu'elles ont enfantés ?*

℣. 47. Uterque juxta proprietatem linguæ suæ. L'hébreu, le chaldéen, les Septante, lisent au contraire : Laban l'appela le monceau du témoignage, יגר שהדותא *iegar sçôhadoûtha,* et Jacob, le monceau du témoin, גלעד *gal'ed.* On voit ici que l'idiome araméen parlé par Laban, est différent de la langue hébraïque, dont se servait Jacob, quoiqu'originairement ces langues fussent les mêmes. Ces paroles : *Uterque juxta proprietatem linguæ suæ,* sont une addition du traducteur. Elles ne sont point dans l'hébreu (2).

Ces monceaux existent encore en grand nombre, non loin des lieux où Jacob et Laban érigèrent le leur. Ces accumulations de pierres, sortes de *tumuli* grossiers, portent dans le désert du Safa le nom de *Ridjm.* Suivant un usage qui remonte aux premiers âges de la vie pastorale, dit M. de Vogué, ces tas de pierres désignent l'emplacement d'un événement déterminé, fait de guerre, de vengeance et de justice, incident heureux ou malheureux de la vie de famille ou de tribus. C'est par un tas de pierres que Laban et Jacob consacrent le souvenir de leur alliance, que Josué marque le lieu des terribles exécutions qui suivirent ses conquêtes (3); c'est par des signes analogues que le Bédouin marque aujourd'hui la tombe d'un chef vénéré, le théâtre de ses combats (4).

℣. 48. Galaad. L'hébreu et le chaldéen portent : *C'est pourquoi il l'appela du nom de Galaad,* comme si ce nom eût été donné par Laban ; ce qui est conforme à ce que dit la Vulgate au verset 47, mais contraire à l'hébreu du même verset.

---

(1) Voyez plus bas, verset 53. *Isaïe* VIII. 13, *etc.* Et *Stace Thébaïd. l.* III.
Primus in orbe Deos fecit timor

(2) Cf S. *Morin, de primæva lingua,* 87.

(3) *Jos.* VII. 26.

(4) *Syrie centrale, inscript. sémit.,* 2e part.

49. Intueatur et judicet Dominus inter nos quando recesserimus a nobis.

50. Si afflixeris filias meas, et si introduxeris alias uxores super eas, nullus sermonis nostri testis est absque Deo, qui præsens respicit.

51. Dixitque rursus ad Jacob : En tumulus hic, et lapis quem erexi inter me et te,

52. Testis erit ; tumulus, inquam, iste et lapis sint in testimonium, si aut ego transiero illum pergens ad te, aut tu præterieris, malum mihi cogitans.

53. Deus Abraham, et Deus Nachor, judicet inter nos, Deus patris eorum. Juravit ergo Jacob per timorem patris sui Isaac ;

54. Immolatisque victimis in monte, vocavit fratres suos ut ederent panem. Qui cum comedissent, manserunt ibi.

55. Laban vero de nocte consurgens, osculatus est filios et filias suas, et benedixit illis ; reversusque est in locum suum.

49. *Et Laban ajeula* : Que le Seigneur nous regarde et nous juge lorsque nous nous serons retirés l'un de l'autre.

50. Si vous maltraitez mes filles, et si vous prenez encore d'autres femmes qu'elles, nul n'est témoin de nos paroles que Dieu, qui est présent et qui nous regarde.

51. Il dit encore à Jacob : Ce tertre et cette pierre que j'ai dressée entre vous et moi

52. Nous serviront de témoin ; ce lieu élevé, dis-je, et cette pierre porteront témoignage si je passe au-delà pour aller à vous, ou si vous passez dans le dessein de me faire quelque mal.

53. Que le Dieu d'Abraham et le Dieu de Nachor, le Dieu de leur père, soit notre juge. Jacob jura donc par *le Dieu* que craignait Isaac son père ;

54. Et après avoir immolé des victimes sur la montagne, il invita ses frères pour manger *ensemble* ; et ayant mangé, ils y demeurèrent.

55. Mais Laban se levant avant qu'il fit jour, embrassa ses fils et ses filles, les bénit, et s'en retourna chez lui.

COMMENTAIRE

Nous aimerions mieux traduire par le passif, avec les Septante et la Vulgate : c'est pourquoi on l'appela. Il y a plusieurs exemples où le verbe, *il a appelé,* se prend en sens passif, pour, *il a été appelé.* On pourrait joindre les versets 48 et 49, de cette sorte : *C'est pourquoi l'on appela ce monceau* גלעד *Gil'ead, et* מצפה *mitsephâh*, le monceau du témoin, et la guérite, *parce qu'on dit le Seigneur observera,* de cette hauteur comme une sentinelle, *ce qui se passera entre vous et moi.*

℣. 49. Quando recesserimus. L'hébreu (1) : *Quand nous serons cachés l'un à l'autre,* quand nous serons hors de la vue l'un de l'autre.

℣. 50. Nullus sermonis nostri testis est absque Deo. L'on peut donner un autre sens à l'hébreu : *Si vous maltraitez mes filles, et si vous prenez d'autres femmes qu'elles ; il n'y a personne avec nous*, c'est-à-dire, cette alliance ne subsistera point, elle sera regardée comme non-avenue, ou comme une convention occulte, passée dans le secret entre deux personnes. *Et Dieu qui verra votre injustice jugera entre vous et moi.* Quoique cette alliance que nous faisons ici, soit sans autres témoins : ceux qui étaient présents, étant ou parties dans cette alliance, ou parents, ou domestiques des contractants, et par conséquent incapables de porter témoignage dans cette affaire ; bien que tout ceci se passe seulement entre vous et moi, vous devez craindre néanmoins le jugement de Dieu, qui en est témoin.

Laban stipule que Jacob ne prendra point de nouvelles femmes, ni de concubines du vivant de ses filles : précaution nécessaire dans un temps, et dans un pays où la polygamie était permise. Aujourd'hui parmi les Turcs, lorsqu'une personne riche ou de condition épouse un musulman, on stipule qu'il ne prendra point d'autres femmes ni de concubines (2) pendant la vie de celle qu'il épouse.

℣. 53. Deus Abraham et Deus Nachor. Il semblerait par là que Nachor et son père adoraient le vrai Dieu ; ce qui est contraire à l'Écriture (3), qui nous dit ailleurs que Tharé et Nachor ont adoré des dieux étrangers, mais l'hébreu et le chaldéen se servent ici du nom d'Élohîm אלהים qui peut marquer *les Dieux*, et qui se donne souvent aux idoles, et même aux hommes d'une condition élevée.

℣. 55. Osculatus est filios et filias suas. C'est-à-dire : Ses filles, et ses petits-fils ; ou ses petits-fils, et Dina sa petite-fille.

Sens Spirituel. Laban s'est conduit à l'égard de Jacob, comme les hommes du monde ont coutume d'agir envers ceux qui craignent Dieu. Il témoigne d'abord beaucoup d'amitié à Jacob, comme à son neveu, étant fils de Rébecca, sa sœur. Il devient ensuite son beau-père, ce qui devait redoubler encore son affection par une si étroite alliance. Et cependant, après lui avoir fait de grandes protestations d'amitié, il est visible qu'il ne regarde en lui que son intéret, et qu'il ne pense qu'à le tromper.

Il lui promet Rachel sa fille, après qu'il l'aurait servi sept ans. Et quand le temps de l'épouser fut venu, il lui donne Lia son aînée, dont Jacob ne voulait point ; il ne lui laisse épouser Rachel qu'à condition qu'il le servira encore sept autres années.

---

(1) כי נסתר איש מרעהו. Les Septante : Ὅτε ἀποστησόμεθα.
(2) *Busbeq. ep.* III.
(3) *Josue.* XXIV. 2.

Pendant les vingt ans que Jacob demeure auprès de Laban, cet homme artificieux et déguisé ne pense qu'à le surprendre, et à s'enrichir par les soins et les fatigues continuelles de son neveu, comme Jacob le lui reproche dans la suite. Et lorsqu'après la retraite de Jacob, il l'a poursuivi et l'a rejoint, il veut que Jacob lui sache beaucoup de gré de ce qu'il ne lui fait pas le mal qu'il pourrait lui faire : Il est visible, au contraire, ainsi qu'il paraît par ses propres paroles, que c'est Dieu seul qui l'en avait empêché par une vision qu'il avait eue la nuit. Dieu le menaça d'une manière terrible, non seulement s'il lui faisait quelque violence, mais même s'il l'offensait par quelques paroles aigres et injurieuses.

C'est là proprement, dit le pape saint Grégoire, l'esprit des enfants du siècle. Il n'y a que de la dissimulation dans leurs actions et dans leurs paroles. Ils croient que la tromperie leur est toujours permise, pourvu qu'elle favorise leurs intérêts. Ils se vengent cruellement quand ils se croient offensés en quelque chose, quoique le sujet qu'ils en prennent soit souvent très injuste, et lorsque la crainte ou de Dieu ou des hommes les empêche d'exécuter leurs mauvais desseins, ils veulent que l'on appelle un excès de douceur et de bonté, l'impuissance où ils se trouvent de faire tout le mal qu'ils ont dans le cœur : *Quidquid explere per malitiam non valent, hoc in pacifica bonitate simulant* (1).

(1) *Gregor. Moral. l.* x. 16.

CHAPITRE TRENTE-DEUXIÈME

Jacob envoie annoncer à Ésaü sa venue : celui-ci vient au-devant de lui avec des troupes. Lutte de Jacob contre un ange.

1. Jacob quoque abiit itinere quo cœperat, fueruntque ei obviam angeli Dei.
2. Quos cum vidisset, ait : Castra Dei sunt hæc ; et appellavit nomen loci illius Mahanaim, id est, Castra.
3. Misit autem et nuntios ante se ad Esau fratrem suum in terram Seir, in regionem Edom ;

1. Jacob continuant son chemin rencontra des anges de Dieu.
2. Et les ayant vus, il dit : Voici le camp de Dieu. Et il appela ce lieu Mahanaïm, c'est-à-dire le Camp *des armées du Seigneur.*
3. Il envoya en même temps des gens devant lui pour donner avis de sa venue à son frère Ésaü, en la terre de Séir, au pays d'Édom ;

COMMENTAIRE

℣. 1. Fuerunt ei obviam Angeli Dei. Les Septante ajoutent ici quelque chose : *Jacob vit le camp de Dieu qui l'environnait; et des anges vinrent au-devant de lui.* Salomon Jar'hi et quelques autres rabbins croient que Jacob vit deux espèces de bataillons d'anges qui étaient autour de sa caravane, et qui lui servaient comme d'escorte ; ces deux corps de l'armée céleste étaient les anges tutélaires ou protecteurs du pays de Canaan et de la Chaldée. Les premiers venaient au-devant de Jacob, pour l'introduire dans le pays de Canaan, et pour prendre la place de ceux de la Chaldée, qui l'avaient accompagné depuis Haran jusqu'au torrent de Jabok. C'est une ancienne croyance des Hébreux, que chaque pays a son ange protecteur ; et cette opinion est confirmée par quelques endroits de l'Ancien et du Nouveau Testament. Par exemple, dans Daniel (1) il est dit que l'archange saint Michel est destiné de Dieu à la protection du peuple d'Israël : et dans les Actes (2), l'ange de la Macédoine prie saint Paul d'aller dans ce pays annoncer l'Évangile.

Nous ne voudrions pas néanmoins être garants de l'explication que les Juifs donnent à cet endroit. Le cardinal Cajétan (3) doute que cette apparition ait été réelle, et qu'elle se soit passée pendant que Jacob était éveillé. Il pense, et d'autres avec lui, que tout ce qui est raconté ici s'est passé en songe.

℣. 2. Mahanaim. C'est-à-dire, les deux camps; Jacob donne ce nom comme s'il eût vu deux corps d'armée prêts à combattre pour lui ; ou comme s'il eut aperçu d'un côté du torrent de Jabok, opposé à celui où il était, un camp ou une armée d'anges, *Castra Dei;* ou un grand camp, une grosse armée, une armée formidable ; en sorte que son camp et celui des anges fissent les deux camps dont il est parlé ici. Le camp de Jacob était au nord de ce torrent, et celui des anges au midi. Enfin, selon les rabbins, les deux camps marquent l'armée des anges de Chaldée, et celle des anges de Canaan. On vit dans la suite une ville en l'endroit où était campé Jacob; elle se trouva dans le partage de la tribu de Gad, et elle conserva le nom de *Ma'hanaïm*, ou les deux camps (4).

℣. 3. In terram Seir, in regionem Edom. On voit par cet endroit et par quelques autres de l'Écriture, qu'Ésaü demeurait au commencement au sud-est de la terre de Canaan, au-dessus de la mer Morte, au voisinage des Nabatéens. Nous avons appuyé ailleurs cette opinion de l'autorité de Strabon, à laquelle on peut ajouter celle de Brocard (5), et de beaucoup d'autres géographes ou commentateurs (6).

Les descendants d'Ésaü étaient aussi répandus dans l'Idumée (Édom), située au midi de la Palestine, et qui s'étend de l'Orient au couchant, depuis la mer Morte jusqu'à la mer Rouge. Ils étaient dans ces montagnes depuis assez longtemps, lorsque les Israélites vinrent dans la terre promise ; et on peut croire que c'est Ésaü lui-même qui en fit la conquête après la mort de son père Isaac, et qui s'y établit avec une partie de ses descendants, tandis que d'autres de ses fils demeurèrent dans leur premier pays. Cette conjecture pourra servir à expliquer la difficulté que l'on forme sur les chefs d'Édom, dont il est parlé au chapitre xxxvi. et qui gouvernaient l'Idumée, longtemps avant qu'il

(1) *Daniel.* xii. 1.
(2) *Act.* xvi. 9.
(3) *Cajetan ad loc.*.
(4) Les Septante : Παρεμβολή, מחנים.
(5) *Brocard. Terræ sanctæ Descript.*, *p.* 263 *et* 265.
(6) Cf. *Reland, Palæstina illustr.*, i, 66 et suiv.

4. Præcepitque eis, dicens : Sic loquimini domino meo Esau : Hæc dicit frater tuus Jacob : Apud Laban peregrinatus sum, et fui usque in præsentem diem.

5. Habeo boves, et asinos, et oves, et servos, et ancillas ; mittoque nunc legationem ad dominum meum, ut inveniam gratiam in conspectu tuo.

6. Reversique sunt nuntii ad Jacob, dicentes : Venimus ad Esau fratrem tuum, et ecce properat tibi in occursum cum quadringentis viris,

7. Timuit Jacob valde, et perterritus divisit populum qui secum erat, greges quoque et oves et boves, et camelos, in duas turmas,

8. Dicens : Si venerit Esau ad unam turmam, et percusserit eam, alia turma, quæ reliqua est, salvabitur.

9. Dixitque Jacob : Deus patris mei Abraham, et Deus patris mei Isaac, Domine qui dixisti mihi : Revertere in terram tuam, et in locum nativitatis tuæ, et benefaciam tibi,

10. Minor sum cunctis miserationibus tuis, et veritate tua quam explevisti servo tuo. In baculo meo transivi Jordanem istum, et nunc cum duabus turmis regredior.

4. Et il leur donna cet ordre : Voici la manière dont vous parlerez à Ésaü mon Seigneur : Jacob votre frère vous envoie dire ceci : J'ai demeuré comme étranger chez Laban, et j'y ai été jusqu'aujourd'hui.

5. J'ai des bœufs, des ânes, des brebis, des serviteurs et des servantes ; et j'envoie maintenant vers mon seigneur afin que je trouve grâce devant lui.

6. Ceux que Jacob avait envoyés revinrent lui dire : Nous avons été vers votre frère Ésaü, et le voici qui vient lui-même en grande hâte au-devant de vous avec quatre cents hommes.

7. Jacob eut une grande peur, et, dans la frayeur dont il fut saisi, il divisa en deux bandes tous ceux qui étaient avec lui, et les troupeaux, les brebis, les bœufs et les chameaux,

8. En disant : Si Ésaü vient attaquer une des troupes, l'autre qui restera sera sauvée.

9. Jacob dit ensuite : Dieu d'Abraham mon père, Dieu de mon père Isaac, Seigneur qui m'avez dit : Retournez en votre pays et au lieu de votre naissance, et je vous comblerai de bienfaits,

10. Je suis indigne de toutes vos miséricordes et de la vérité que vous avez gardée dans toutes les promesses que vous avez faites à votre serviteur, *car* j'ai passé ce fleuve du Jourdain n'ayant qu'un bâton, et je retourne maintenant avec ces deux troupes.

COMMENTAIRE

y eût des rois dans Israël. Comme les Iduméens étaient séparés les uns des autres, ils avaient des chefs distincts ; les uns étaient dans l'Idumée, au midi de la terre de Canaan, et les autres à l'orient de la mer Morte. Il pouvait même y en avoir plusieurs ensemble dans les différentes villes du même pays. Les descendants d'Ésaü, étant nés de trois femmes différentes, faisaient aussi différentes tribus, dont chacune voulait avoir son gouvernement ou son roi particulier. Les Iduméens, durant la captivité des Juifs à Babylone, se jetèrent dans les montagnes de Juda ; ils y étaient du temps des Maccabées, et on les y voit encore pendant les dernières guerres des Juifs.

℣. 4. Domino meo Esau. Il le nomme son seigneur par compliment, et sans préjudice de son droit d'aînesse. *Hæc dicit frater tuus Jacob* : Voici ce que vous dit votre frère Jacob. L'hébreu, le chaldéen et les Septante : *Votre serviteur Jacob* (1).

℣. 5. Habeo....Jacob voulait insinuer indirectement à son frère Ésaü, que ce n'était pas la nécessité qui l'obligeait à revenir, qu'il ne venait pas pour lui demander quelque chose. Ou il lui fait ce compliment pour s'excuser de ce qu'il n'allait pas en personne le saluer : J'ai une grande troupe, je suis obligé de la suivre. Ou enfin, selon Jonathan : De toute la bénédiction que j'ai reçue de mon père, je n'ai que peu de bétail qui ne mérite pas l'envie de mon seigneur, ni son indignation. Cette dernière opinion ne mérite pas qu'on s'y arrête, car Jacob n'aurait pas voulu réveiller ces dangereux souvenirs.

℣. 6. Ecce properat. On voit par tout ceci qu'Ésaü n'habitait pas loin du torrent de Jabok. Il amène ces quatre cents hommes pour montrer sa puissance, ou pour intimider Jacob. Celui-ci le prit dans ce dernier sens ; il crut qu'Ésaü venait pour lui faire violence ; verset 11. Voyez aussi le Livre de la Sagesse, chapitre x. 12. Peut-être aussi qu'Ésaü parlait sincèrement, lorsqu'il dit qu'il les avait amenés pour servir d'escorte à Jacob. Le paraphraste Jonathan nomme les gens qui accompagnaient Ésaü, *Polemarchi*. Ce mot, d'origine grecque, signifie des officiers, des capitaines, ou simplement des gens de guerre.

℣. 10. Minor sum. Le chaldéen a parfaitement rendu le sens hébreu (2) : *Mes mérites sont au-dessous de toutes vos bontés*. Les Septante (3) : *Que toute la justice et toute la vérité que vous avez faite à votre serviteur, me suffisent*. Ils mettent ici *la justice*, au lieu de la *miséricorde*, comme en plusieurs autres endroits de leur traduction. Saint Augustin lisait : *Idoneus es mihi ab omni justitia, et ab omni veritate quæ fecisti puero tuo*. Vous me suffisez par toute votre justice et par toute votre vérité. Saint Cyrille lit aussi : *Idoneus es*. Vous me

---

(1) עבדך יעקב. Les Septante : ὁ παῖς σου Ἰακώβ.

(2) קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית

(3) Les Septante : Ἱκανούσθω μοι ἀπὸ πάσης δικαιοσύνης, καὶ ἀπὸ πάσης ἀληθείας ἧς ἐποίησας τῷ παιδί σου. *Alii cod.* Ἱκανοῦται, *sufficit*. *Alii* : Ἱκανοῦσαι μοι, *sufficis mihi*. *Alius* : Ἱκανὸς εἰμι : *sufficiens sum*.

11. Erue me de manu fratris mei Esau, quia valde eum timeo; ne forte veniens percutiat matrem cum filiis.

12. Tu locutus es quod benefaceres mihi, et dilatares semen meum sicut arenam maris, quæ præ multitudine numerari non potest.

13. Cumque dormisset ibi nocte illa, separavit de his quæ habebat, munera Esau fratri suo :

14. Capras ducentas, hircos viginti, oves ducentas, et arietes viginti ;

15. Camelos fœtas cum pullis suis triginta, vaccas quadraginta, et tauros viginti, asinas viginti, et pullos earum decem.

16. Et misit per manus servorum suorum singulos seorsum greges, dixitque pueris suis : Antecedite me, et sit spatium inter gregem et gregem.

17. Et præcepit priori, dicens : Si obvium habueris fratrem meum Esau, et interrogaverit te, Cujus es? aut, Quo vadis? aut, Cujus sunt ista quæ sequeris?

18. Respondebis : Servi tui Jacob, munera misit domino meo Esau; ipse quoque post nos venit.

19. Similiter dedit mandata secundo, et tertio, et cunctis qui sequebantur greges, dicens : Iisdem verbis loquimini ad Esau, cum inveneritis eum.

20. Et addetis : Ipse quoque servus tuus Jacob iter nostrum insequitur; dixit enim : Placabo illum muneribus quæ præcedunt, et postea videbo illum, forsitan propitiabitur mihi.

11. Délivrez-moi *aujourd'hui* de la main de mon frère Ésaü, parce que je le crains extrêmement ; de peur qu'à son arrivée il ne passe au fil de l'épée la mère avec les enfants.

12. *Souvenez-vous que* vous m'avez promis de me combler de biens et de multiplier ma race comme le sable de la mer, dont la multitude est innombrable.

13. Jacob, ayant passé la nuit en ce même lieu, sépara de tout ce qui était à lui ce qu'il avait destiné pour en faire présent à Ésaü son frère.

14. *Savoir :* deux cents chèvres, vingt boucs, deux cents brebis, et vingt béliers,

15. Trente femelles de chameaux avec leurs petits, quarante vaches, vingt taureaux, vingt ânesses et dix ânons.

16. Il envoya séparément chacun de ces troupeaux, qu'il fit conduire par ses serviteurs ; et il leur dit : Marchez toujours devant moi, et qu'il y ait de l'espace entre un troupeau et l'autre.

17. Il dit à celui qui marchait le premier : Si vous rencontrez Ésaü mon frère, et qu'il vous demande : A qui êtes-vous ? ou bien : Où allez-vous ? ou : A qui sont ces bêtes que vous menez ?

18. Vous lui répondrez : Elles sont à Jacob votre serviteur qui les envoie pour présent à mon seigneur Ésaü et il vient lui-même après nous.

19. Il donna aussi le même ordre au second, au troisième, et à tous ceux qui conduisaient les troupeaux, en leur disant : Lorsque vous rencontrerez Ésaü, vous lui direz la même chose ;

20. Et vous ajouterez : Jacob votre serviteur vient aussi lui-même après nous. Car Jacob disait : Je l'apaiserai par les présents qui vont devant moi ; et ensuite quand je le verrai, peut-être qu'il me regardera favorablement.

COMMENTAIRE

suffisez. Aquila (1) : *Je suis le plus petit de tous par votre miséricorde et par votre vérité.* La vérité est mise pour la fidélité à tenir ses promesses.

IN BACULO MEO. *J'ai passé le Jourdain, n'ayant que mon bâton, et à présent je m'en retourne avec deux troupes.* Le chaldéen traduit : *J'ai passé seul le Jourdain* ; ce qui exprime bien le sens du texte. Au lieu de *cum duabus turmis*, l'hébreu porte : *Et nunc factus sum in duo castra.* J'ai deux camps ou deux caravanes qui, par leur force, ressemblent à deux bataillons, à deux armées.

℣. 11. MATREM CUM FILIIS. Tuer les enfants en présence de leur mère, témoigne une cruauté barbare et affectée (2). Cela marque aussi une entière destruction de passer tout au fil de l'épée sans distinction d'âge ni de sexe (3), sans réserver ni les mères ni les enfants.

℣. 15. CAMELOS FŒTAS. L'hébreu et toutes les versions (4) : *Des femelles de chameaux qui allaitaient.* Les femelles de chameaux ont toujours du lait, jusqu'à ce qu'elles portent de nouveau. Leur lait était fort estimé des anciens, et surtout des Arabes qui s'en servaient comme d'une boisson délicieuse, en y mêlant les trois quarts d'eau (5). *Cameli lac habent, donec iterum gravescant; suavissimumque hoc existimatur, ad unam mensuram tribus aquæ additis.* Saint Jérôme (6) remarque que les Arabes de son temps se nourrissaient principalement de la chair et du lait des chameaux : ils sont encore aujourd'hui dans les mêmes usages, si l'on croit les voyageurs.

TAUROS VIGINTI. L'hébreu et toutes les versions, hormis le syriaque et la Vulgate, n'en mettent que dix.

℣. 19. SECUNDO ET TERTIO. Les Septante : *Au premier, au second et au troisième.*

℣. 20. PLACABO ILLUM. L'hébreu à la lettre (7) : *J'apaiserai sa face par les présents que je lui offrirai, après cela je verrai son visage, peut-être qu'il me lèvera la face ;* la face est souvent mise pour la colère : J'apaiserai sa colère, et après cela il me recevra avec un visage ouvert ; ou, il aura quelque considération pour moi ; ou, j'oserai le regarder en face et paraître devant lui avec assurance.

---

(1) *Aq.* Ἐσμικρύνθην ὑπὲρ πάντας ἐλέῳ καὶ πάσῃ ἀληθείᾳ.
(2) *Osée*, x. 14.
(3) *Grot.*
(4) גמלים מניקות. Les Septante : Καμήλους θηλαζούσας.
(5) *Plin. lib.* XI. 41.
(6) *Hieron. contra Jovinian. lib.* II.
(7) אכפרה פניו במנחה ההלכת לפני ואחרי כן אראה פניו אולי ישא פני. Les Septante : Ἰσως γὰρ προσδέξεται. *Alius :* ἐὰν πῶς ἐντράπῃ.

21. Præcesserunt itaque munera ante eum ; ipse vero mansit nocte illa in castris.
22. Cumque mature surexisset, tulit duas uxores suas, et totidem famulas, cum undecim filiis, et transivit vadum Jaboc.
23. Traductisque omnibus quæ ad se pertinebant,
24. Mansit solus ; et ecce vir luctabatur cum eo usque mane.

21. Les présents marchèrent donc devant Jacob ; pour lui, il demeura cette nuit dans *son* camp.
22. Et s'étant levé de fort bonne heure, il prit ses deux femmes et leurs deux servantes, avec ses onze fils, et passa le gué de Jabok.
23. Après avoir fait passer tout ce qui était à lui,
24. Il demeura seul. Et il parut en même temps un homme, qui lutta contre lui jusqu'au matin.

COMMENTAIRE

℣. 21. Mansit nocte illa in castris. On peut traduire l'hébreu (1) : *Il passa la nuit avec son camp*, ou *avec sa troupe* ; mais s'en étant séparé le lendemain de grand matin, lorsqu'il leur eut fait passer le torrent de Jabok, il demeura seul, *mansit solus*, verset 24. Ou autrement : Il demeura toute la nuit à Ma'hanaîm, où il avait vu les deux camps des anges.

℣. 22. Transivit vadum Jaboc. Au gué qui était à l'endroit de Ma'hanaîm. Le torrent de Jabok prend sa source dans les montagnes de Galaad, et vient se décharger dans le Jourdain, à l'extrémité méridionale du lac de Génésareth ; au dessous du lieu où le Jourdain sort de ce lac.

℣. 23. Traductis omnibus. L'adjectif *omnibus* n'est pas dans l'hébreu d'aujourd'hui ; mais il est dans le texte samaritain, dans le syriaque et dans les Septante. Ce qui fait croire à Grotius qu'il était autrefois dans les exemplaires hébreux.

℣. 24. Mansit solus. Il n'est pas bien clair s'il demeura seul au delà du torrent, après l'avoir fait passer à ses gens ; ou s'il demeura seul derrière eux, après avoir passé l'eau, les laissant avancer et les suivant de loin.

Et ecce vir luctabatur cum eo. Aquila et Symmaque traduisent (2) : *Il se renversait*, il se roulait dans la poussière. Plusieurs traduisent : *Il se chargea de poussière,* comme les athlètes qui s'oignaient d'huile, et qui, dans le combat, se jetaient de la poussière pour avoir prise l'un sur l'autre. D'anciens auteurs (3) ont cru que cet homme, dont il est parlé ici, était le Fils de Dieu, la seconde personne de la Trinité. Jacob le nomme Dieu au verset 30, et l'homme se donne lui-même ce nom au verset 28. Origène (4) cite un livre apocryphe des Hébreux enseignant que les hommes illustres qui ont eu quelque chose d'extraordinaire, étaient animés non par des âmes communes, mais par des anges du premier ordre, qui étaient descendus dans leurs corps : Israël, le premier des anges, était venu dans le corps de Jacob, et Uriel, le huitième, voulant se faire passer pour Jacob, fut combattu par Israël : rêverie rabbinique.

On croit communément que c'était un ange. Le prophète Osée (5) ne lui donne pas une autre qualité : *In fortitudine sua directus est cum angelo, et invaluit ad angelum.* La plupart des pères après saint Augustin (6), ont soutenu que toutes les apparitions de l'Ancien Testament avaient été faites par le ministère des anges ; et que celle-ci en particulier était d'un ange. Le plus grand nombre de nos théologiens et de nos commentateurs ont suivi cette opinion. Josèphe en cet endroit donne à cet ange le nom de fantôme ; et un peu plus bas, il lui donne celui d'ange. Il nomme aussi fantôme, l'ange qui apparut à Manué et à Gédéon.

Quelques anciens, au rapport de Procope (7), ont cru que c'était le démon sous la figure d'Ésaü, qui avait combattu contre Jacob. Mais comment Jacob eût-il voulu lui demander sa bénédiction ? Jar'hi et quelques autres rabbins se sont imaginé que c'était l'ange d'Ésaü qui luttait contre Jacob, pour l'obliger à se désister du droit d'aînesse qu'il avait obtenu. Origène (8) ne veut pas que Jacob ait lutté avec l'ange comme contre son adversaire ; mais il enseigne que cet ange était avec Jacob, pour l'aider dans la lutte qu'il eut à soutenir contre un démon qui l'attaquait. Saint Jérôme (9) explique cette lutte d'une manière spirituelle, du combat que nous avons à soutenir contre les puissances de l'enfer ; Origène (10) semble l'avoir pris dans le même sens. L'abbé Rupert (11) l'entend de l'effort que Jacob faisait par ses prières, pour arrêter l'ange plus longtemps, et pour obtenir sa bénédiction. On peut concilier ces sentiments, en disant que cette lutte marquait les prières dont Jacob s'était servi, pour attirer la miséricorde de Dieu, et pour le porter à se déclarer en sa faveur.

---

(1) לן בלילה ההוא בתחנה.
(2) *Heb.* יאבק איש עמו. *Aquil. et Sym.* Ἐκυλίετο ἀνὴρ μετ' αὐτοῦ. Les Septante : Ἐπάλαιεν ἄνθρωπος μετ' αὐτοῦ.
(3) *Justin. Dialog. cum Tryphone. - Clem. Alex. Paedag. lib.* I. *- Tertull. contra Praxeam. - Hilar. de Trin. lib.* IV. et V. *-Athanas. Orat.contra Arian.* III. *in nova edit.-Chrysost. in cap.* VII. *Act. Apost. - Theodoret, quæst* 92. *in Genes.*
(4) *Origen. tom.* V. *in Johan. Vide et homil.* II. *in Numer.*
(5) *Osée* XII. 3.
(6) *Aug. de Civit. lib.* XVI. *cap.* 39. *et quæst.* 104. *in Genes.*
(7) *Procop. in hunc locum. Vide et Hieron. in c.* VI. *ep. ad Ephes.* pag. 400. *nov. edit.* Il semble dire que l'ange l'aidait contre le démon avec qui il luttait : *Luctabatur cum eo homo adjuvans cum et corroborans adversus alium sudore nimio dimicantem.* Cet autre était, paraît-il, un démon, selon ce qu'il dit auparavant.
(8) *Origen.* Περὶ ἀρχῶν. *lib.* III.
(9) *Hieron. lib.* III. *in cap.* 6. *Epist. ad Ephes.*
(10) *Orig. loco citato.*
(11) *Rupert, in hunc locum.*

25. Qui cum videret quod eum superare non posset, tetigit nervum femoris ejus, et statim emarcuit.

26. Dixitque ad eum : Dimitte me, jam enim ascendit aurora. Respondit : Non dimittam te, nisi benedixeris mihi.

25. Cet homme, voyant qu'il ne pouvait le surmonter *parce qu'il ne voulait pas employer toute sa force contre lui, lui fit sentir de quoi il eût été capable s'il eût voulu :* il lui toucha le nerf de la cuisse, qui se sécha aussitôt.

26. Et il lui dit : Laissez-moi aller : car l'aurore commence déjà à paraître. Jacob, *reconnaissant alors que c'était un ange du Seigneur*, lui répondit : Je ne vous laisserai point aller que vous ne m'ayez béni.

COMMENTAIRE

Ce combat où Jacob fut victorieux, était une preuve de l'efficacité et du succès de sa prière.

Les Juifs modernes prennent tout ce passage au figuré, contrairement à leurs anciens rabbins. « Jacob lutte par la prière », dit S. Munk, « et la Divinité est vaincue par sa soumission ; les fautes qu'il a commises sont oubliées, il les efface en s'humiliant devant Dieu, et dorénavant nous ne trouverons plus rien de blâmable dans sa conduite. Le nom de *Jacob* dans lequel on pouvait voir une allusion aux fautes de sa jeunesse, est changé en celui d'*Israël* qui rappelle à la fois sa lutte et sa victoire ; ses descendants n'héritent que de ce dernier nom, on les appelle *enfants d'Israël*. Un passage du prophète Osée (XII, 4, 5.) nous montre comment les anciens Hébreux entendaient le mythe de la lutte de Jacob : « Dans le « sein (de sa mère), il supplanta son frère, mais « dans sa force virile il lutta avec Dieu ; il maîtrisa « l'ange et il le vainquit, il pleura et lui adressa « des supplications (1) ».

℣. 25. VIDENS QUOD EUM SUPERARE NON POSSET. Dieu ne permit pas que cet ange employât sa force pour surmonter Jacob. La puissance avec laquelle il réduisit Jacob à boiter en lui touchant seulement la cuisse, fait bien voir de quoi il eut été capable, s'il eût voulu user de son pouvoir. Dieu dit qu'il ne peut pas, ce qu'il ne veut pas. L'Évangile marque que Jésus-Christ ne pouvait point faire de miracle dans sa patrie : *Non poterat ibi virtutem ullam facere* (2) c'est-à-dire, qu'il ne le voulait pas. Ainsi l'ange ne pouvait pas surmonter Jacob, parce qu'il ne le voulait pas.

TETIGIT NERVUM FEMORIS EJUS. L'hébreu (3) : Il le toucha dans l'endroit de la cuisse où le grand os s'emboîte dans l'*acetabulum* de l'*os sacrum*. Les Septante (4) : Il toucha la largeur de sa cuisse ; c'est-à-dire, il la toucha dans l'endroit le plus charnu vers l'aine, et il en fit étendre les nerfs, il les foula.

STATIM EMARCUIT. On ne sait pas au juste la signification du terme hébreu תקע *theq'a*. Les Septante traduisent (5) : *Il fut engourdi*. Les nouveaux traducteurs presque tous : *Luxatus est*, il fut déboîté, démis (cf Gésénius ad ver. יקע) ; mais s'il eut démis la cuisse, Jacob n'aurait pu bouger de sa place. Il y en a qui croient que Jacob ne boita que momentanément. D'autres veulent qu'il ait boité jusqu'à son arrivée à Sichem, où l'Écriture dit qu'il arriva sain et sauf (6). C'est le sentiment des Juifs, de Tostat, de Junius et de plusieurs interprètes ; mais d'autres (7) soutiennent qu'il boita jusqu'à sa mort, et les médecins (8) enseignent que les luxations de la cuisse ne peuvent se remettre que très difficilement, et jamais sans qu'il en reste des suites ; en sorte que ceux qui en ont été guéris, boitent toujours.

℣. 26. ASCENDIT AURORA. C'est-à-dire, l'aurore commence à briller et à faire place au jour (9). Les apparitions se font ordinairement la nuit, et se dissipent le matin. L'Écriture en cite néanmoins plusieurs qui se sont faites en plein jour ; comme celle des trois anges à Abraham, celle d'un ange à Manué, et à Gédéon. Les païens (10) remarquent qu'au lever du soleil les fantômes disparaissent. Jupiter dans Plaute dit : *Exire ex urbe prius quam lucescat volo*. Et Anchise dans Virgile (11).

> Jamque vale : torquet medios nox humida cursus,
> Et me sævus equis Oriens afflavit anhelis.

L'ange dit à Jacob de le laisser aller, parce que le soleil était prêt à paraître. Aussitôt que l'ange eut disparu, le soleil se leva.

Dans ses hymnes des Matines et des Laudes, l'Église fait souvent allusion aux courses faites par les esprits de ténèbres.

> Aufer tenebras mentium
> Fuga catervas dæmonum etc.

NISI BENEDIXERIS MIHI. Jacob s'aperçoit durant le combat, que celui contre qui il lutte, est un ange. Il lui demande sa bénédiction ; il le prie de lui obtenir la victoire contre Ésaü. Il lui demande

---

(1) *S. Munk. Palestine*, III.
(2) *Marc.* VI. 5.
(3) בכף ירכו
(4) Ἥψατο τοῦ πλατοῦς τοῦ μηροῦ αὐτοῦ
(5) Ἐνάρκησε.
(6) Chap. XXXIII, 18.
(7) *Gennad.*
(8) *Bartolin. de morb. Biblic. c.* 2.-*Galen. de usu, l.* XVIII, *part. c.* 2.-*Cels. l.* VIII. *c.* 20.
(9) עלה השחר
(10) *Vide Grot.*
(11) *Virgil. Æneid*, V.

27. Ait ergo : Quod nomen est tibi ? Respondit : Jacob.
28. At ille, Nequaquam, inquit, Jacob appellabitur nomen tuum, sed Israel ; quoniam si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines prævalebis !

29. Interrogavit eum Jacob : Dic mihi, quo appellaris nomine ? Respondit : Cur quæris nomen meum ? et benedixit ei in eodem loco.

30. Vocavitque Jacob nomen loci illius Phanuel, dicens : Vidi Deum facie ad faciem, et salva facta est anima mea.

27. Cet homme lui demanda : Comment vous appelez-vous ? Il lui répondit : Jacob.
28. Et le même homme ajouta : On ne vous nommera plus à l'avenir Jacob, mais Israël, *c'est-à-dire Fort contre Dieu* ; car si vous avez été fort contre Dieu, combien le serez-vous davantage contre les hommes !
29. Jacob lui fit ensuite cette demande : Dites-moi comment vous vous appelez. Il lui répondit : Pourquoi demandez-vous mon nom ? Et il le bénit en ce même lieu.
30. Jacob donna à ce lieu le nom de Phanuël, *c'est-à-dire la Face de Dieu*, en disant : J'ai vu Dieu face à face, et mon âme a été sauvée.

COMMENTAIRE

cette bénédiction avec larmes, dit Osée (1). Lyran semble croire que cette façon de parler : *Nisi benedixeris mihi*, est équivalente à celle-ci : *Nisi te subdideris mihi;* je ne vous abandonnerai point, que vous ne vous confessiez vaincu. Il y a une expression dans Isaïe, chapitre XXXVI, 16, où, *Facite mecum benedictionem,* semble marquer : *Assujettissez-vous à moi;* ou, payez-moi le tribut.

℣. 28. Nequaquam Jacob, sed Israel. Il ne laissa pas de porter encore depuis le nom de Jacob, et même plus fréquemment que celui d'Israël. Ce dernier nom fut donné particulièrement à ses descendants, qui furent connus sous le nom d'Israélites, et non pas sous celui de Jacobites. Dieu lui renouvelle ce nom au chapitre XXXV, 10. *Israël* signifie un prince de Dieu (2), un grand prince, ou un homme qui a surmonté Dieu (3), ou qui a vaincu un ange. Et cette dernière étymologie est appuyée dans le texte au verset suivant. La plupart des anciens ont cru qu'Israël signifiait un homme qui voit Dieu (4). Philon (5), Origène (6), saint Basile (7), saint Grégoire de Nazianze (8), saint Jean Chrysostôme (9), saint Augustin (10) l'ont entendu de cette manière. Josèphe (11) semble dire que l'on donna ce nom à Jacob à cause de son combat contre un ange. Saint Jérôme traduit quelquefois *Ischuron*, que l'on croit être le diminutif d'Israël, par *Rectissimus,* ce qui fait juger que ce père l'a dérivé de l'hébreu ישר אל *iâschar-êl : Rectus Dei*, le droit, le juste du Seigneur. Mais ailleurs (12), il dit qu'Israël signifie prince avec Dieu.

Quoniam si contra Dominum fortis. L'hébreu peut se traduire ainsi (13) : *Parce que vous avez prévalu contre Dieu et contre les hommes, et vous avez été le plus fort ;* ou, parce que vous l'avez emporté contre Dieu et contre les hommes, et vous prévaudrez. Mais la Vulgate donne un sens plus aisé et plus clair.

℣. 29. Cur quæris nomen meum ? Quelques exemplaires des Septante, Théodoret et quelques anciens manuscrits latins ajoutent ici ces mots : *Quod est mirabile,* qui sont pris du chapitre XIII des Juges. Mais on ne voit rien de semblable ni dans les originaux, ni dans les anciennes versions grecques. L'ange ne veut pas dire son nom, ou de peur que dans la suite on n'en prît sujet de l'adorer ; ou plutôt parce que Dieu ne voulait point encore révéler aux hommes son nom *Jéhovah* (14). Jacob souhaitait de savoir le nom de cet ange, pour pouvoir l'invoquer dans ses besoins.

℣. 30. Phanuel. L'hébreu : *Il appela ce lieu Peni-êl* (15). Mais au verset suivant il lit comme la Vulgate, *Phanuël* (16). Ce terme peut signifier, *la face de Dieu.* Les Septante (17) : *La forme de Dieu.* Aquila (18) : *La face du Dieu fort.* Strabon (19) parle d'un promontoire du mont Liban nommé la face de Dieu, apparemment à cause de quelque apparition semblable à celle-ci. Jacob rend grâces à Dieu de lui avoir conservé la vie après une apparition si miraculeuse. Les anciens, comme nous l'avons remarqué ailleurs (20), croyaient que les apparitions de Dieu ou des anges étaient mortelles à ceux qui les voyaient. *J'ai vu le Seigneur face à face ;* c'est-à-dire, je l'ai vu sous une forme sen-

---

(1) *Osée* XII, 4 : flevit et rogavit eum.
(2) שרה *Dominari, prævalere.*
(3) *Arabice* שרה *Congredi, contendere.*
(4) איש ראה אל *Vir videns Deum.*
(5) *Philo, lib. de Temulent. et lib. de præmiis et pœnis, et alibi.*
(6) *Origen. hom.* V, *in Joan, et homil.* II, *in Numer.*
(7) *Basil. in cap.* I. *Isai.*
(8) *Nazianz. orat.* II. *de Theologia.*
(9) *Chrysost. homil.* LVIII. *in Genes.*
(10) *Aug. de Civit. lib.* XVI. *c.* 39.
(11) *Joseph. Antiq. lib.* I.
(12) *Hieron. in quæst. Hebr.*
(13) כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל *Aqu.* ὅτι ἤρξας μετὰ Θεοῦ. *Sym.* ὅτι ἤρξω ἰσχὺς πρὸς Θεόν. Les Septante, *Th.* ὅτι ἐνισχύσας μετὰ Θεοῦ.
(14) *Exod.* VI, 3.
(15) פניאל *Peni-êl.*
(16) פניאל *Phanuël.*
(17) Εἶδος Θεοῦ.
(18) Πρόσωπον ἰσχύρου.
(19) *Strab. lib.* XVI.
(20) Voyez *Genes.* XVI, 13.

31 Ortusque est ei statim sol, postquam transgressus est Phanuel ; ipse vero claudicabat pede.

32. Quam ob causam non comedunt nervum filii Israel, qui emarcuit in femore Jacob, usque in præsentem diem, eo quod tetigerit nervum femoris ejus, et obstupuerit.

31 Aussitôt qu'il eut passé Phanuël, il vit le soleil qui se levait ; mais il se trouva boiteux d'une jambe.

32. C'est pour cette raison que, jusqu'aujourd'hui, les enfants d'Israël ne mangent point le nerf qui fut touché en la cuisse de Jacob, et qui demeura sans mouvement.

COMMENTAIRE

sible et corporelle, non pas simplement en songe ou en vision.

℣. 23. Non comedunt nervum filii Israel. Cette abstinence n'est commandée par aucune loi aux Israélites. Les Juifs ne s'abstiennent de ce nerf, qu'en mémoire de ce qui arriva à Jacob. Plusieurs soutiennent même que cette observance n'a jamais été que de dévotion parmi eux. Moïse n'en dit rien dans ses lois. Quelques interprètes (1) croient que Samuël fit servir un quartier de derrière entier à Saül, lorsqu'il lui donna à manger, et qu'Elcana en donna un pareil à Anne son épouse. Aujourd'hui les Juifs ne mangent point ordinairement du quartier de derrière des animaux, mais en quelques endroits ils se contentent d'en ôter le nerf qui est vers l'aine, et mangent tout le reste (2).

Buxtorf (3) dit qu'en Italie ils en ôtent même les veines, et qu'ils ont des tables anatomiques imprimées pour leur faciliter la connaissance des veines et des nerfs qu'il faut ôter. De là vient, dit cet auteur, que les médecins juifs sont si habiles anatomistes. Il ajoute qu'en Allemagne ils vendent ordinairement aux chrétiens les quartiers de derrière des animaux qu'ils tuent. Mais tous les Juifs qui se convertissent au christianisme assurent unanimement, qu'ils ne les vendent qu'après les avoir souillés par leur urine, et après avoir prononcé des malédictions contre ceux qui les achètent. Saint Jean Chrysostôme (4) remarque que la raison de cette coutume de ne pas manger le nerf de la cuisse, était simplement pour conserver la mémoire de la lutte de Jacob avec l'ange. La plupart des observances de la loi ancienne ne sont que des signes et des monuments des choses que Dieu a faites en faveur des patriarches.

L'expression usque in præsentem diem, confirme ce que nous avons dit des retouches qu'a subies la Genèse.

Sens Spirituel. Un moment de défiance ou de faiblesse fait craindre à Jacob son frère Ésaü. Dieu pourtant lui avait donné trop de gages de protection pour qu'il en pût douter. Mais au lieu d'un homme, voici un ennemi plus terrible, c'est un ange. Jacob lutte intrépidement contre lui, ne peut le renverser, et lui-même est blessé à la cuisse. Image trop vraie de ces âmes droites, qui se heurtent à une légère difficulté religieuse, et finissent par combattre le dogme lui-même, ayant toujours conservé leur bonne foi néanmoins. Le dogme reste en dépit de leurs efforts, et ce que ces esprits méticuleux recueillent de leur résistance, c'est de sortir de la lutte plus ou moins meurtris. L'ange représente la foi, Jacob l'humanité, et sa blessure le tort que les hommes se font en luttant contre la religion.

(1) *Ligfoot.*
(2) Voyez *Léon de Modène*, c. vii. n. 3.
(3) *Buxtorf, Synagog. Jud. c.* 27. *p.* 471.
(4) *Chrysost. homil.* lviii. *in Genes.*

CHAPITRE TRENTE-TROISIÈME

Rencontre de Jacob et d'Ésaü. Jacob se retire à Socoth et de là à Sichem.

1. Elevans autem Jacob oculos suos, vidit venientem Esau, et cum eo quadringentos viros; divisitque filios Liæ et Rachel, ambarumque famularum,

2. Et posuit utramque ancillam, et liberos earum, in principio; Liam vero, et filios ejus, in secundo loco; Rachel autem et Joseph novissimos.

3. Et ipse progrediens adoravit pronus in terram septies, donec appropinquaret frater ejus.

4. Currens itaque Esau obviam fratri suo, amplexatus est eum; stringensque collum ejus, et osculans flevit.

5. Levatisque oculis, vidit mulieres et parvulos earum, et ait: Quid sibi volunt isti? et si ad te pertinent? Respondit: Parvuli sunt, quos donavit mihi Deus servo tuo.

6. Et appropinquantes ancillæ et filii earum, incurvati sunt.

7. Accessit quoque Lia cum pueris suis, et cum similiter adorassent, extremi Joseph et Rachel adoraverunt.

8. Dixitque Esau: Quænam sunt istæ turmæ quas obviam habui? Respondit: Ut invenirem gratiam coram domino meo.

9. At ille ait: Habeo plurima, frater mi, sint tua tibi.

10. Dixitque Jacob: Noli ita, obsecro; sed si inveni gratiam in oculis tuis, accipe munusculum de manibus meis; sic enim vidi faciem tuam, quasi viderim vultum Dei: esto mihi propitius,

1. Jacob levant ensuite les yeux vit Ésaü qui s'avançait avec quatre cents hommes. Et il partagea les enfants de Lia, de Rachel et des deux servantes,

2. Il mit à la tête les deux servantes avec leurs enfants, Lia et ses enfants au second rang, Rachel et Joseph au dernier;

3. Et lui s'avançant adora Ésaü, et, se prosterna sept fois contre terre, jusqu'à ce que son frère fût proche de lui.

4. Alors Ésaü courut au-devant de son frère, l'embrassa, le serra étroitement, et le baisa en versant des larmes.

5. Et ayant levé les yeux, il vit les femmes et leurs enfants, et il dit à Jacob: Qui sont ceux-là? sont-ils à vous? Jacob lui répondit: Ce sont les petits enfants que Dieu a donnés à votre serviteur.

6. Et les servantes s'approchant avec leurs enfants le saluèrent profondément.

7. Lia s'approcha ensuite avec ses enfants, et l'ayant aussi adoré, Joseph et Rachel l'adorèrent les derniers.

8. Alors Ésaü lui dit: Quelles sont ces troupes que j'ai rencontrées? Jacob lui répondit: *Ce sont celles que j'ai destinées pour vous afin* de trouver grâce devant mon seigneur.

9. Ésaü lui répondit: J'ai des biens en abondance, mon frère, gardez pour vous ce qui est à vous.

10 Jacob ajouta: N'en usez pas ainsi, je vous prie; mais si j'ai trouvé grâce devant vous, recevez de ma main ce petit présent; car j'ai vu *aujourd'hui* votre visage, comme si je voyais le visage de Dieu; soyez-moi *donc* favorable,

COMMENTAIRE

℣. 1. Divisitque filios Liæ et Rachel. C'est-à-dire, qu'il fit deux bandes, composées l'une des deux servantes et de leurs fils, qu'il fit avancer les premières; et l'autre de Lia et de Rachel avec leurs enfants, qu'il fit marcher après les servantes. En sorte néanmoins que Rachel avec son fils Joseph étaient les derniers et fermaient la marche. Quelques auteurs croient que Jacob fit quatre bandes de ses quatre femmes et de leurs enfants: d'autres n'en reconnaissent que trois troupes, mais l'hébreu et Aquila (1) mettent clairement qu'il les partagea en deux, ou par moitié. C'est aussi le sentiment de saint Jérôme (2).

℣. 3. Adoravit pronus in terram septies. Ce nombre de sept peut marquer plusieurs fois indéfiniment; mais il vaut mieux l'entendre d'un nombre déterminé, qui marquait un très profond respect, selon la coutume et le goût du pays. Il le salua sept fois à diverses distances. Des commentateurs doutent que toutes ces marques de vénération de Jacob envers Ésaü, aient été sincères; à leur avis, la crainte et la faiblesse de Jacob furent les seuls motifs qui les lui fissent rendre. Ce pouvait être un simple compliment où il entrait quelque espèce de flatterie permise, dit Tostat; mais nous aimons mieux croire que Jacob agissait et parlait sincèrement (3).

℣. 4. Flevit. L'hébreu (4): *Il l'embrassa, il se jeta à son cou, il le baisa, et ils pleurèrent.* Le chaldéen et les Septante ont traduit de même: Ils pleurèrent l'un et l'autre de joie.

℣. 5. Quid sibi volunt isti? et si ad te pertinent? Le texte hébreu est fort concis (5), on peut le rendre ainsi: *Qui sont ceux-là qui sont avec vous;* ou, *qu'est-ce que cette troupe, est-elle à vous?* ou enfin, *qu'est-ce que cette troupe?* qu'avez-vous de commun avec elle?

℣. 10. Noli ita, obsecro. L'hébreu comme les Septante: *Si j'ai trouvé grâce devant vous, recevez mes présents; c'est pour cela* (6) *que j'ai vu votre*

(1) *Aquil:* Εμέσεῦσε.-Les Septante: ὀιειλε-*Alius:* ἐπιὀιειλε.
(2) *Hieron. quæst. Hebr.*
(3) *Vide Aug. quæst.* 105. *in Genes.*
(4) ו חבקהו ויפל על צוארו וישקהו ויבכו
(5) מי אלה לך. *Qui isti tibi.*
(6) כי על כן. Les Septante: Ἕνεκεν τοῦτου.

11. Et suscipe benedictionem quam attuli tibi, et quam donavit mihi Deus tribuens omnia. Vix fratre compellente, suscipiens,

12. Ait : Gradiamur simul, eroque socius itineris tui.

13. Dixitque Jacob : Nosti, Domine mi, quod parvulos habeam teneros, et oves et boves fœtas, mecum, quas si plus in ambulando fecero laborare, morientur una die cuncti greges.

14. Præcedat dominus meus ante servum suum, et ego sequar paulatim vestigia ejus, sicut videro parvulos meos posse, donec veniam ad dominum meum in Seir.

11. Et recevez ce présent que je vous ai offert et que j'ai reçu de Dieu, qui donne toutes choses. Ésaü, après ces instances de son frère, reçut avec peine ce qu'il lui donnait,

12. Et lui dit : Allons ensemble, et je vous accompagnerai dans votre chemin.

13. Jacob lui répondit : Vous savez, mon seigneur, que j'ai avec moi des enfants fort petits, et des brebis et des vaches pleines ; si je les lasse, en les faisant marcher trop vite, tous mes troupeaux mourront en un même jour.

14. Que mon seigneur marche donc devant son serviteur, et je le suivrai tout doucement, selon que je verrai que mes petits pourront le faire, jusqu'à ce que j'arrive chez mon seigneur en Séir.

COMMENTAIRE

visage, comme si je voyais celui de Dieu, et vous me ferez un très grand plaisir. Vatable traduit : *Ne refusez point, je vous prie, mon présent : Si vous le recevez, je vous verrai avec autant de joie, que si je voyais Dieu*, cela me donnera un vrai plaisir. Voici comme on pourrait rendre tout ce verset : *Ne faites point cela, je vous prie*, ne refusez point mes présents : *Si j'ai trouvé grâce à vos yeux, recevez ce don de ma main ; puisque j'ai vu votre visage, comme si je voyais celui de Dieu même, et vous m'avez reçu favorablement.*

Le chaldéen : J'ai vu votre visage, *comme si je voyais le visage d'un prince.* Le syriaque : *Le visage d'un ange.* On peut prendre cette expression comme une hyperbole, par laquelle Jacob marque son respect, son estime, sa vénération pour Ésaü. Jacob pouvait dire sans mensonge et sans flatterie qu'il voyait le visage de son frère comme celui d'un prince, puisqu'il l'était véritablement ; et comme celui d'un bon ange à son égard, puisqu'au lieu d'éprouver les effets de sa colère, il le voyait apaisé et plein de bonté pour lui. Enfin il pouvait dire qu'il le voyait en quelque sorte avec le même respect et la même crainte que Dieu même, puisqu'Ésaü pouvait lui ôter la vie et détruire toute sa troupe. De plus, un visage divin, dans le style de l'Écriture, peut marquer un visage auguste, vénérable et respectable.

Cette expression : *Sicut vultum angeli*, marque ordinairement la crainte qu'inspire une majesté redoutable. Voyez le livre II. des Rois, chapitre XIX. 27. et Esth. XV. 16. L'Écriture emploie ici le terme *Elohîm*, qui, comme nous l'avons déjà remarqué, se donne à Dieu, aux anges, aux princes, et à ceux qui ont quelque autorité extraordinaire ; comme quand le Seigneur dit à Moïse qu'il l'établissait le dieu du pharaon.

ESTO MIHI PROPITIUS. Les Septante de l'édition de Complute (1) : *Et vous me bénirez ;* l'hébreu, le chaldéen : *Vous m'avez traité avec complaisance.* Les Septante dans saint Jean Chrysostôme : *Vous me plairez*, vous ferez une chose qui me sera fort agréable, et dont je vous serai très obligé.

℣. 11. SUSCIPE BENEDICTIONEM QUAM ATTULI. L'hébreu à la lettre (2) : *Recevez, je vous prie, mon présent, qui vous a été offert ; parce que le Seigneur m'a gratifié*, ou, m'a fait miséricorde, *et que j'ai toutes choses.* J'ai tout abondamment, je ne manque de rien. Le texte samaritain : *Parce que le Seigneur m'a comblé de grâces, et que tout cela est à moi.* L'arabe : *J'en ai plus que tout cela.* Il nomme ce présent *bénédiction ;* parce qu'ordinairement ces présents étaient accompagnés de bénédiction de la part de ceux qui les recevaient, et de ceux qui les donnaient ; il les nomme plus haut מנחה *min'hâh* offrande, présent, don, tribut.

℣. 13. BOVES FŒTAS MECUM. Quelques hébraïsants traduisent (3) : *J'ai des vaches qui allaitent*, ou qui ont leurs veaux. D'autres : *J'ai des troupeaux qui marchent après moi.* Les Septante (4) mettent ici, *des vaches qui ont leurs veaux.* Ailleurs (5) ils traduisent : *Des vaches pleines.* Ailleurs (6) : *Qui ont fait leurs veaux depuis peu.* Tout cela revient à la Vulgate : *Boves fœtas*, des vaches pleines, ou des vaches qui allaitent. C'est dans ce dernier sens que l'entendent le chaldéen, le syriaque, l'arabe, Vatable et les rabbins. Dans les auteurs latins, *Fœta* marque le plus souvent un animal qui porte ; mais quelquefois il signifie une bête qui allaite, *Fœta mater*, Stace : *Fœta lupa*, Virgile : *Fœtæ vaccæ.* C'est en ce sens qu'il doit s'entendre ici, selon Bochart.

SI PLUS IN AMBULANDO. L'hébreu (7) : *Ils presseront ces bêtes en un jour, et elles mourront toutes.*

℣. 14. EGO SEQUAR PAULATIM VESTIGIA EJUS. L'hébreu : *Je marcherai à petits pas, suivant la por-*

---

(1) Εὐλογήσεις μέ, au lieu de Ἐνδοκήσεις μέ.

(2) קח נא את ברכתי אשר הבאת לך כי חננני אלהים וכי יש לי כל.

(3) ובקר עלות עלי.

(4) Λοχεύονται ἐπ' ἐμέ. *Alias :* Κύουσι.

(5) *Isai.* XL. 11. Ἐν γαστρὶ ἐχούσας.

(6) 1. *Reg.* VI. 10. Πρωτοτοκούσας.

(7) ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן. Les Septante : Ἐὰν οὖν καταδιώξω αὐτὰ ἡμέραν μίαν, ἀποτανοῦνται πάντα τὰ κτήνη.

15. Respondit Esau : Oro te, ut de populo qui mecum est, saltem socii remaneant viæ tuæ. Non est, inquit, necesse ; hoc uno tantum indigeo, ut inveniam gratiam in conspectu tuo, domine mi.

16. Reversus est itaque illo die Esau itinere quo venerat in Seir ;

17. Et Jacob venit in Socoth, ubi ædificata domo et fixis tentoriis, appellavit nomen loci illius Socoth, id est, tabernacula.

18. Transivitque in Salem, urbem Sichimorum, quæ est in terra Chanaan, postquam reversus est de Mesopotamia Syriæ, et habitavit juxta oppidum.

19. Emitque partem agri in qua fixerat tabernacula, a filiis Hemor patris Sichem, centum agnis.

15. Ésaü lui dit : Je vous prie qu'il demeure au moins quelques-uns des gens que j'ai avec moi pour vous accompagner dans votre chemin. Jacob lui répondit : Cela n'est pas nécessaire ; je n'ai besoin, mon seigneur, que d'une seule chose, qui est de trouver grâce devant vous.

16. Ésaü s'en retourna donc le même jour en Séir par le même chemin qu'il était venu ;

17. Et Jacob, *au lieu d'aller en Séir*, vint à Socoth, où, ayant bâti une maison et dressé ses tentes, il appela ce lieu Socoth, c'est-à-dire les tentes.

18. Il passa ensuite jusqu'à Salem, ville des Sichémites dans le pays de Canaan, et il demeura près de cette ville depuis son retour de Mésopotamie.

19. Il acheta une partie du champ dans lequel il avait dressé ses tentes, et en paya cent pièces de monnaie aux enfants d'Hémor, père de Sichem.

COMMENTAIRE

tée et les forces de cette troupe, que je mène devant moi. On peut prendre le mot hébreu מלאכה *melâkâh* (1), qui signifie *l'ouvrage,* pour tout l'attirail de femmes, d'enfants, de troupeaux que conduisait Jacob, d'autant plus que le substantif hébreu signifie encore chose, bien, possession. Ou, selon les Septante : *Je hâterai ma marche, selon le temps qu'il me faut pour faire mon voyage, avec mes enfants et mon bétail.* Ou, je me hâterai en sorte que je laisse le loisir à ma troupe d'avancer devant moi ; je ferai toute la diligence que ma compagnie me permettra de faire.

Donec veniam in Seir. Quelques auteurs (2) avancent témérairement que Jacob fit ici un mensonge officieux, et qu'il promit ce qu'il n'avait aucune envie d'exécuter. Mais saint Augustin (3) et plusieurs auteurs après lui, croient que peut-être alors Jacob avait véritablement la volonté d'aller voir Ésaü, et que, s'il n'exécuta point sa résolution, c'est qu'il lui survint des difficultés qui l'en empêchèrent, ou qui lui firent changer de dessein. Il alla peut-être à Séir dans la suite, mais non dans ce voyage.

℣. 15. Non est necesse. *Cela n'est point nécessaire : La seule faveur que je vous demande, c'est que je trouve grâce devant vous.* L'hébreu met simplement. *Pourquoi cela ? Que j'aie l'honneur des bonnes grâces de mon Seigneur.* Les Septante : *A quoi bon cela ? Il me suffit que j'aie trouvé grâce devant vos yeux.*

℣. 17. Jacob venit in Socoth. *Jacob vint à Socoth, où ayant bâti une maison et ayant dressé ses tentes.* L'hébreu : *Il vint à Socoth, et il y bâtit une maison pour lui, et des tentes pour ses troupeaux.* De Ma'hanaim à Socoth il n'y a pas bien loin. Jacob put y arriver le même jour, ou le lendemain du jour qu'il vit Ésaü, son frère. La plupart des géographes placent Socoth à l'orient du Jourdain, à quelques lieues au sud de Ma'hanaim. Il faut que Jacob y ait demeuré quelque temps, puisqu'il y bâtit une maison pour lui, qu'il y fit des cabanes, et qu'il y dressa des tentes pour ses troupeaux. Les Juifs croient qu'il y séjourna six mois. La demeure de Jacob en cet endroit, donna lieu à la construction d'une ville, qui fut nommée *Socoth.*

℣. 18. Transivitque in Salem urbem Sichimorum. Étant parti de Socoth, il passa le Jourdain et vint à Salem. Aujourd'hui encore dans la vallée de Naplouse se trouve une petite bourgade nommée Sâlem, que l'on regarde avec assez de raison comme le lieu dont il est ici question. « This may not improbably be the Schalim, a city of Shechem, to which Jacob came an his return from Padan-Aram. » Robinson, Bibl. research. III, 102. La plupart des nouveaux interprètes, après les rabbins, traduisent ce passage en un autre sens ; ils prennent *Salem* (4), pour un adjectif qui signifie sain et sauf. *Venit salvus et incolumis in urbem Sichem.* Il vint parfaitement guéri de son mal de cuisse, disent les Juifs, auprès de la ville de Sichem. Il demeura aux environs de cette ville, qui prit son nom de Sichem fils d'Hémor, et se trouve nommée Sichar dans le Nouveau Testament (5) ; elle est située près de Samarie, et connue aujourd'hui sous le nom de *Neapolis,* ou de *Naplouse.* Demetrius dans Eusèbe (6), dit que Jacob y demeura dix ans.

℣. 19. Emit a filiis Hemor. Jacob acheta de quelqu'un des habitants de Sichem, que l'Écriture ne nomme pas, une partie d'un champ, dans lequel il fixa sa demeure et où il tendit ses tentes ; car il ne demeura ni dans des maisons, ni dans les villes.

---

(1) אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני.
(2) *Ita Piscat. et Abul.*
(3) *Aug. qu.* 106. *in Genes. et Est. etc.*
(4) *Hieron. in quæst. Hebr.* שלם ou ܫܠܡ comme porte le samaritain.
(5) *Johan,* IV. 5.
(6) *Euseb. Præpar. lib.* IX *c.* 21

La ville de Sichem était habitée par la famille d'Hémor, qui en était le père et le roi. Comme chaque famille était nombreuse par la quantité de femmes, d'enfants et d'esclaves, et par toute cette suite qui accompagne un grand nombre de bestiaux, il ne fallait pas beaucoup de familles pour faire une assez grande bourgade.

Centum agnis. La Vulgate a suivi les Septante dans ce passage. Le terme hébreu קשיטה *qescîtâh* (1) ne se trouve qu'en trois endroits de l'Écriture : ici, dans Josué, xxvi. 32. et dans Job, xlii. 11. Le chaldéen, les Septante, le syriaque, l'arabe, le samaritain, Aquila, Symmaque, Théodotion, Aben Ezra et la Vulgate, suivis de tous les anciens, traduisent dans Josué, *des jeunes brebis,* et dans Job, *une jeune brebis* (2) ; mais pourquoi cette affectation de marquer que les cent agneaux que Jacob donna aux fils d'Hémor étaient tous femelles ? et si le texte veut signifier cent jeunes brebis, pourquoi ne met-il pas *qescîtâh* au pluriel, comme naturellement il devrait y être ? Enfin comment les parents et les amis de Job se contentent-ils, après sa disgrâce, de lui donner chacun une brebis, présent si peu digne de leur générosité, et si peu proportionné au besoin où était ce saint homme ?

Ces considérations ont entraîné la plupart des interprètes modernes dans l'opinion des rabbins (3), qui enseignent que *qescîtâh* signifie une pièce de monnaie. Quelques-uns, comme Eugubin et Bochart, ont conjecturé que les Septante avaient d'abord traduit : *cent mines ;* et qu'on lisait autrefois dans leurs exemplaires : Εκατόν μνῶν, mais que les copistes avaient changé cette leçon, en mettant Εκατόν ἀμνῶν, cent agneaux, au lieu de cent mines ; peut-être parce qu'ils ne jugeaient pas que du temps d'Abraham la monnaie fût en usage. Mais cette conjecture, qui peut avoir quelque apparence pour ce passage de la Genèse, n'en a aucune pour celui de Josué, où on lit dans le grec, Εκατόν ἀμναδῶν, cent jeunes brebis : ni pour celui de Job, ou les Septante portent, ἀμνάδα μίαν, une jeune brebis. Et de plus cette leçon n'est confirmée par aucun exemplaire des Septante, ni par aucun ancien traducteur.

On convient généralement aujourd'hui que la *qescîtâh* était un poids sur lequel était la figure d'un agneau, comme il s'en est trouvé dans les ruines assyriennes et égyptiennes, ayant la forme d'un lion, d'un bœuf ou d'un canard. Anciennement on donnait à la monnaie le nom de la figure qui y était représentée. On appelait tortue, bœuf, chouette, archer, agneaux, les monnaies qui représentaient une tortue, un bœuf, une chouette, un archer ou un agneau. On disait en proverbe d'un homme qui s'était laissé gagner par argent, qu'il avait un bœuf sur la langue (4). Un esclave de Lysandre découvrit la trahison de son maître, en disant qu'il avait beaucoup de chouettes dans sa maison (5) ; voulant marquer qu'il avait reçu de l'argent des Athéniens, qui représentaient la chouette, oiseau de Minerve, dans leurs monnaies. Le roi Agésilas dit qu'il était chassé de l'Asie par trente mille archers (6) ; parce que le roi de Perse avait fait toucher autant de pièces de monnaie marquées d'un archer, aux orateurs des Athéniens et des Thébains, pour les engager à faire déclarer la guerre aux Lacédémoniens.

Ce qui confirme le plus l'opinion, qui prend *qescîtâh* pour une pièce de monnaie, est un passage des Actes (7) où saint Étienne dit qu'Abraham acheta *à prix d'argent* un champ auprès des enfants d'Hémor. On prétend que le nom d'Abraham s'est glissé en cet endroit, au lieu de celui de Jacob, et que saint Étienne explique ce que c'est que la *qescîtâh* en la traduisant par *à prix d'argent :* mais il y a bien plus d'apparence que ce saint martyr a voulu parler du tombeau qu'Abraham acheta pour quatre cents sicles d'argent à Éphron, dont il est parlé au chapitre xxiii de la Genèse, ℣. 8. 9. et suiv., et que l'on a mis dans le texte des Actes le nom *d'Hémor fils de Sichem,* au lieu *d'Éphron fils de Séor.* Gésénius pense que la *qescîtâh* valait environ quatre sicles, soit onze francs trente-deux centimes (8).

Dom Calmet croit qu'il pourrait bien s'agir ici d'un vase, d'une bourse pleine d'argent קסת *qésèth,* comme les femmes de Darius en donnèrent au médecin Démocédès (9) ; nous sommes d'un avis différent parce qu'à cette époque, il n'y avait pas encore, selon toute apparence, d'argent monnayé. Le mot *qescîtâh* répond au mot *pecunia* des Latins, dont la racine est *pecus.*

---

(1) קשיטה. Les Septante : Ἑ'κατόν ἀμνῶν.

(2) *Chald.* חרפא. Les Septante : ἀμνάδας. *Vulg. Novellas oves.*

(3) Sic Akiba, Kim'hi, Levi ben-Gerson, Rab. Salom. Mardoch. Arias, Luther, Calvin. Jun. Diodati. Belg. Angh. Vaser. Sixtin. Amamas. Buxtorf. Berevoord, Hottinger. Valton. Bochart *de anim. sacr. parte* 1. *l.* 2. *c.* 43. *etc.* Vide si lubet *Spanheim hist. Jobi. c.* 8. *n.* 6.

(4) Βοῦς ἐπι γλώττῃ.

(5) *Plutarch. in Lysandro.*

(6) *Idem, Apophregm. Laconica.*

(7) *Act.* vii. 19. Translati sunt in Sichem, ac positi sunt in sepulchro quod emit Abraham pretio argenti a filiis Hemor filii Sichem.

(8) *Thesaur. ling. hebr. ad verb.* קשיטה

(9) *Hérodote,* iii. 130, 131.

20. Et erecto ibi altari, invocavit super illud fortissimum Deum Israel.

20. Et ayant dressé là un autel il y invoqua le Dieu très fort, *le Dieu* d'Israël.

COMMENTAIRE

℣. 20. Invocavit. On peut traduire l'hébreu (1): *Il donna à ce lieu le nom de Dieu Seigneur d'Israël.* אל *êl* signifie à la fois force, puissance, héros, Dieu. On a déjà remarqué ailleurs la coutume d'imposer des noms aux monuments qu'on érigeait, pour transmettre à la postérité la mémoire de ce qui les avait fait dresser. Nous ne voyons pas que l'usage des inscriptions fût encore reçu, quoiqu'il y en ait de très anciennes.

Sens spirituel. L'orgueil, la haine, sont des passions farouches que rien ne peut dompter. Elles font le tourment de ceux qu'elles subjuguent et désolent les bourgades comme les familles. Il suffirait cependant presque toujours que l'un des deux partis consentît à faire les avances, sans rien perdre de sa dignité, pour remédier à cet état violent. Que Jacob ait eu plus de fierté ; qu'il se soit enorgueilli de ses richesses, de ses privilèges, de l'assistance même de Dieu, et une lutte fratricide se serait engagée. Il préféra agir avec une certaine modestie. Ésaü fut calmé, et lui-même ne subit aucun dommage.

(1) ויקרא לו אל אלהי ישראל.

CHAPITRE TRENTE-QUATRIÈME

Dina, fille de Jacob, est violée par Sichem, fils d'Hémor. Siméon et Lévi égorgent les Sichémites.

1. Egressa est autem Dina filia Liæ, ut videret mulieres regionis illius.
2. Quam cum vidisset Sichem filius Hemor hevæi, princeps terræ illius, adamavit eam, et rapuit, et dormivit cum illa, vi opprimens virginem.
3. Et conglutinata est anima ejus cum ea, tristemque delinivit blanditiis.
4. Et pergens ad Hemor patrem suum : Accipe, inquit, mihi puellam hanc conjugem.
5. Quod cum audisset Jacob, absentibus filiis, et in pastu pecorum occupatis, siluit donec redirent.
6. Egresso autem Hemor patre Sichem ut loqueretur ad Jacob,
7. Ecce filii ejus veniebant de agro; auditoque quod acciderat, irati sunt valde, eo quod fœdam rem operatus esset in Israel, et, violata filia Jacob, rem illicitam perpetrasset.
8. Locutus est itaque Hemor ad eos : Sichem filii mei adhæsit anima filiæ vestræ ; date eam illi uxorem,
9. Et jungamus vicissim connubia ; filias vestras tradite nobis, et filias nostras accipite,
10. Et habitate nobiscum ; terra in potestate vestra est : exercete, negotiamini, et possidete eam.

1. Alors Dina, fille de Lia, sortit pour voir les femmes de ce pays.
2. Et Sichem, fils d'Hémor Hévéen, prince du pays, l'ayant vue, conçut un grand amour pour elle, l'enleva, et dormit avec elle par force et par violence.
3. Son cœur demeura fortement attaché à cette fille ; et, la voyant triste, il tâcha de la gagner par ses caresses.
4. Il alla ensuite trouver Hémor son père, et lui dit : Faites-moi épouser cette fille.
5. Jacob ayant été averti de cette violence lorsque ses enfants étaient absents et occupés à la conduite de leurs troupeaux, ne parla de rien jusqu'à ce qu'ils fussent revenus.
6. Cependant Hémor, père de Sichem, vint pour lui parler.
7. En même temps les enfants de Jacob revinrent des champs ; et ayant appris ce qui était arrivé *à leur sœur* ils entrèrent en une grande colère, à cause de l'action honteuse que cet homme avait commise contre Israël en violant et traitant si outrageusement la fille de Jacob.
8. Hémor leur parla donc, et leur dit : Le cœur de mon fils Sichem est fortement attaché à votre fille ; donnez-la-lui *donc* afin qu'il l'épouse.
9. Allions-nous réciproquement les uns avec les autres ; donnez-nous vos filles en mariage, et prenez aussi les nôtres ;
10. Habitez avec nous : la terre est en votre puissance, cultivez-la, trafiquez-y, et la possédez.

COMMENTAIRE

℣. 1. EGRESSA EST AUTEM DINA... Dina avait alors quinze ou seize ans. La curiosité naturelle à son âge et à son sexe, l'engage à aller à Sichem, où l'on célébrait, dit Josèphe (1), une fête qui y avait attiré la jeunesse du voisinage. Dina, qui était arrivée depuis peu de la Mésopotamie, souhaita de voir les ajustements et les manières des personnes de son âge, dans le pays de Canaan.

℣. 2. SICHEM FILIUS HEMOR HEVÆI, PRINCEPS TERRÆ ILLIUS. On pourrait traduire l'hébreu : *Sichem filius Hemor, principis terræ, etc.* Sichem fils d'Hémor, lequel Hémor était prince, etc. Tout ce qui précède, et ce qui suit favorise cette explication : au chapitre précédent, verset 19, on parle d'Hémor comme du roi de la ville de Sichem ; et dans toute la suite de ce chapitre, Hémor agit comme chef des Sichémites, et Sichem son fils est simplement représenté comme le plus considéré de sa famille ; *Erat inclytus in omni domo patris sui*, verset 19.

VI OPPRIMENS VIRGINEM. L'hébreu (2) : *Il l'affligea*, ou il l'humilia. Cette expression marque ordinairement les mauvais traitements, les afflictions ; mais ici elle signifie la violence et l'insulte faite à la pudeur d'une vierge.

℣. 3. TRISTEMQUE DELINIVIT BLANDITIIS. L'hébreu à la lettre (3) : *Il l'aima, et lui parla au cœur ;* c'est-à-dire, il la consola. Les Septante : *Il l'aima, et parla selon la pensée,* ou selon l'inclination de cette jeune fille. Le chaldéen : *Il lui dit des choses tendres et consolantes ;* à la lettre : *des consolations.*

℣. 7. EO QUOD FŒDAM REM OPERATUS ESSET IN ISRAEL. De ce qu'il avait déshonoré leur père et toute leur famille. Israël en cet endroit ne marque pas les dix tribus, ou tout le peuple descendu

---

(1) *Joseph. Antiq.* I. 18. Τῶν δὲ Σικιμητῶν ἑορτὴν ἀγόντων Δεινα παρῆλθεν εἰς τὴν πόλιν ὀψομένη τὸν κόσμον τῶν ἐπιχωρων γυναικων.

(2) יענה. Les Septante : Ἐταπείνωσε.

(3) יאהב וידבר על לב. Les Septante : Ἠγάπησε τὴν πάρθενον, καὶ ἐλάλησε κατὰ διάνοιαν της παρθενου αὐτῆς.

11. Sed et Sichem ad patrem et ad fratres ejus ait : Inveniam gratiam coram vobis, et quæcumque statueritis, dabo.

12. Augete dotem, et munera postulate, et libenter tribuam quod petieritis; tantum date mihi puellam hanc uxorem.

13. Responderunt filii Jacob Sichem et patri ejus in dolo, sævientes ob stuprum sororis :

14. Non possumus facere quod petitis, nec dare sororem nostram homini incircumciso ; quod illicitum et nefarium est apud nos.

15. Sed in hoc valebimus fœderari, si volueritis esse similes nostri, et circumcidatur in vobis omne masculini sexus ;

16. Tunc dabimus et accipiemus mutuo filias vestras ac nostras, et habitabimus vobiscum, erimusque unus populus.

17. Si autem circumcidi nolueritis, tollemus filiam nostram, et recedemus.

18. Placuit oblatio eorum Hemor, et Sichem filio ejus ;

19. Nec distulit adolescens quin statim quod petebatur expleret; amabat enim puellam valde, et ipse erat inclytus in omni domo patris sui.

20. Ingressique portam urbis, locuti sunt ad populum :

21. Viri isti pacifici sunt, et volunt habitare nobiscum ; negotientur in terra, et exerceant eam, quæ spatiosa et lata cultoribus indiget ; filias eorum accipiemus uxores, et nostras illis dabimus.

11. Sichem dit aussi au père et aux frères de la fille : Que je trouve grâce devant vous, et je vous donnerai tout ce que vous désirez.

12. Faites monter sa dot ; demandez des présents, et je vous donnerai de tout mon cœur ce que vous voudrez ; donnez-moi seulement cette fille, afin que je l'épouse.

13. Les enfants de Jacob, transportés de colère à cause de l'outrage fait à leur sœur, répondirent frauduleusement à Sichem et à son père :

14. Nous ne pouvons faire ce que vous demandez, n donner notre sœur à un homme incirconcis, ce qui est une chose défendue et abominable parmi nous.

15. Mais nous pourrons bien faire alliance avec vous, pourvu que vous vouliez devenir semblables à nous, et que tous les mâles qui sont parmi vous soient circoncis.

16. Nous vous donnerons alors nos filles en mariage, et nous prendrons les vôtres ; nous demeurerons avec vous, et nous ne ferons plus qu'un peuple.

17. Si vous ne voulez point être circoncis, nous reprendrons notre fille, et nous nous retirerons.

18. Cette offre plut à Hémor et à Sichem son fils ;

19. Et ce jeune homme ne différa pas davantage d'exécuter ce qu'on lui avait proposé, parce qu'il aimait cette fille avec passion. Or il était le plus considéré dans la maison de son père.

20. *Hémor et Sichem* étant donc entrés à la porte de la ville, ils parlèrent *ainsi* au peuple :

21. Ces personnes sont des gens paisibles qui veulent habiter avec nous ; permettons-leur de trafiquer dans cette terre et de la labourer, étant spacieuse et étendue comme elle est, elle a besoin de gens qui s'appliquent à la cultiver ; nous prendrons leurs filles en mariage, et nous leur donnerons les nôtres.

COMMENTAIRE

d'Israël, comme il se prend souvent ailleurs dans l'Écriture, mais spécialement Jacob.

℣. 12. Munera postulate. On a déjà vu plus haut que la coutume de ces temps reculés voulait que l'époux donnât la dot à son épouse : c'est ce qui se pratiquait aussi chez les Grecs, dans les temps héroïques, comme on le voit dans plusieurs passages d'Homère (1), et comme nous l'apprenons d'Aristote (2) : Les anciens Grecs, dit-il, portaient du fer, ou allaient armés, et achetaient leurs femmes les uns des autres. Les Turcs et les Perses, et en général les peuples de l'Orient sont encore aujourd'hui dans le même usage. *Munera postulate.* On donnait des présents au père et aux frères de l'épouse, comme on le voit dans ce que pratiqua Eliézer à l'égard des frères de Rébecca (3).

℣. 14. Quod illicitum et nefarium est apud nos. L'hébreu (4) : *C'est un opprobre*, ou *une abomination pour nous.* Les Septante marquent que ce furent Siméon et Lévi qui firent cette réponse. On voit par plusieurs endroits de l'Écriture, que n'être pas circoncis était une abomination et un opprobre parmi les descendants d'Abraham. Ce que disent ici les fils de Jacob, est une défaite et un prétexte plein de dissimulation et de malice : *responderunt in dolo*, comme il est dit au verset précédent : ni la loi, ni la coutume, ni même aucune règle de bienséance n'obligeait alors les enfants d'Israël à prendre des femmes chez des peuples circoncis, ni à donner leurs filles à des circoncis. Laban, dont Jacob avait épousé les filles, n'avait pas la circoncision ; et les fils de Jacob ne prirent-ils pas des femmes cananéennes ? L'Écriture le dit positivement de Juda et de Siméon ; et à moins de prendre des femmes Ismaélites ou des Iduméennes, ils ne pouvaient pas faire autrement, puisque ni Abraham, ni Isaac n'avaient point eu de filles.

℣. 17. Tollemus filiam nostram. Il paraît par ce verset, et par le 26, que Dina demeura dans la maison d'Hémor, depuis l'outrage qu'elle avait souffert jusqu'après le meurtre des Sichémites.

℣. 20. Ad portam civitatis. C'était le lieu des assemblées civiles et judiciaires, et où l'on tenait le marché ; ordinairement, à l'entrée des villes, il y avait et il y a encore aujourd'hui dans l'Orient, des places ou des lieux publics pour les assemblées et pour les marchés.

℣. 21. Viri isti pacifici sunt. L'hébreu (5) peut se traduire : *Ces gens ont vécu paisiblement avec nous.* Aquila traduit (6) : *Ces gens sont par*

(1) *Vide Homer. Iliad.* IX. Τάων ἦν ἐθέλῃσι φίλην ἀνάεδνον ἀγέσθαι. *Et Iliad.* XIII. *de Othryoneo.*

(2) *Aristot. de Repub. lib.* II. *c.* 8. Ἐ'σιδηροφοροῦντο, καὶ τὰς γυναῖκας ἐωνοῦντο παρ' ἀλλήλων.

(3) *Genes.* XXIV. 53.

(4) כי חפרה לנו

(5) שלמים הם. Les Septante : Εἰρηνικοί.

(6) Ἀ'πηρτισμένοι. *apud Hieron. quæst. hebr.*

22. Unum est, quo differtur tantum bonum : si circumcidamus masculos nostros, ritum gentis imitantes ;

23. Et substantia eorum, et pecora, et cuncta quæ possident, nostra erunt ; tantum in hoc acquiescamus, et habitantes simul, unum efficiemus populum.

24. Assensique sunt omnes, circumcisis cunctis maribus.

25. Et ecce, die tertio, quando gravissimus vulnerum dolor est, arreptis, duo filii Jacob, Simeon et Levi fratres Dinæ, gladiis, ingressi sunt urbem confidenter ; interfectisque omnibus masculis,

26. Hemor et Sichem pariter necaverunt, tollentes Dinam de domo Sichem sororem suam.

27. Quibus egressis, irruerunt super occisos cæteri filii Jacob, et depopulati sunt urbem in ultionem stupri ;

28. Oves eorum, et armenta, et asinos, cunctaque vastantes quæ in domibus et in agris erant ;

29. Parvulos quoque eorum et uxores duxerunt captivas.

22. Il n'y a qu'une chose qui pourrait différer un si grand bien : c'est qu'auparavant nous devons circoncire tous les mâles parmi nous, pour nous conformer à la coutume de ce peuple ;

23. Et après cela leurs biens, leurs troupeaux, et tout ce qu'ils possèdent sera à nous : donnons-leur seulement cette satisfaction, et nous demeurerons ensemble pour ne faire plus qu'un même peuple.

24. Ils accédèrent tous à cette proposition, et tous les mâles furent circoncis.

25. Mais le troisième jour d'après, lorsque la douleur des plaies est plus violente, deux des enfants de Jacob, Siméon et Lévi, frères de Dina, entrèrent hardiment dans la ville, l'épée à la main, et ayant tué tous les mâles,

26. Entre autres Hémor et Sichem, ils emmenèrent de la maison de Sichem leur sœur Dina.

27. Après qu'ils furent sortis, les autres enfants de Jacob se jetèrent sur les morts, pillèrent toute la ville, pour venger l'outrage fait à leur sœur,

28. Prirent les brebis, les bœufs et les ânes des habitants, ruinèrent tout ce qui était dans les maisons et dans les champs,

29. Et emmenèrent leurs femmes captives avec leurs petits enfants.

COMMENTAIRE

faits, sont des gens sans reproche, et contre lesquels il n'y a rien à dire. Munster et Oléaster : *Integri*, justes, équitables, intègres. L'arabe : *Ils sont nos alliés*, nos amis.

NEGOTIENTUR IN TERRA... L'hébreu (1) : *Ils demeureront dans le pays : ils le parcourront ;* ou, *ils y trafiqueront ;* ou, *ils y conduiront leurs troupeaux, la terre qui est spacieuse, est en leur présence.* On a déjà marqué ailleurs le sens de cette expression, *la terre est devant eux.* Le pays, le terrain est en leur disposition ; il faut les laisser conduire leurs troupeaux où ils voudront. *Spatiosa manibus,* qu'on lit dans l'hébreu est une façon de parler qui marque une grande étendue, et qui répond au geste naturel que l'on fait en marquant par ses bras avancés quelque chose de très vaste. Voyez le psaume CIII, 25. *Hoc mare magnum et spatiosum manibus.*

℣. 23. CUNCTA QUÆ POSSIDENT NOSTRA ERUNT. Hémor veut engager les Sichémites par des vues d'intérêts à entrer dans l'alliance des Hébreux. Il leur dit que par le moyen du commerce et de la fréquentation qu'ils auront avec eux, ils participeront aux grands biens que possédait Jacob. Les rabbins veulent que le dessein d'Hémor ait été de surprendre les Israélites, et de les dépouiller de leurs biens, et que ce fut pour les prévenir que Lévi et Siméon les égorgèrent dans leur ville. Ce sentiment ne paraît nullement probable. Toute la conduite des Sichémites paraît pleine de bonne foi ; Jacob désapprouve trop hautement la violence de ses fils, et ici, et au lit de la mort, pour que l'on puisse se persuader qu'il ait reconnu de la mauvaise foi dans le procédé des Sichémites, ni de la justice dans l'action de ses deux fils. Il est vrai qu'Hémor s'avance un peu trop, et qu'il fait des propositions qui, peut-être, n'étaient pas facilement réalisables ; mais cela ne justifie pas les fils de Jacob.

℣. 25. ET ECCE DIE TERTIO. C'est le sentiment des médecins que, dans les plaies et dans les blessures, la plus grande douleur se fait sentir au troisième jour ; et c'est ordinairement alors que la fièvre prend à cause de l'inflammation.

DUO FILII JACOB, SIMEON ET LEVI, qui étaient frères utérins de Dina, et d'ailleurs d'un naturel violent, voulurent venger l'outrage fait à leur sœur. Il ne paraît pas que les autres fils de Jacob aient eu part à cette entreprise. Siméon et Lévi purent prendre d'abord avec eux des domestiques de la maison de leur père. Mais après le meurtre commis sur les Sichémites par Siméon et Lévi, les autres fils de Jacob vinrent dans la ville et la pillèrent. C'est ainsi que le raconte Théodote dans Eusèbe (2).

On fit main basse sur tous ceux qui firent résistance, sur tous ceux qui étaient en âge de se plaindre, et qui pourraient dans la suite se venger de cette cruauté. On réserva les femmes et les enfants.

℣. 29. DUXERUNT CAPTIVAS. L'hébreu porte : *Ils prirent tous leurs biens, ils emmenèrent captives toutes leurs femmes et leurs enfants, ils pillèrent tout ce qui se trouva dans les maisons.* Les Septante traduisent : *Ils prirent leurs esclaves* (3), *et leurs meubles, emmenèrent leurs femmes captives, et pillèrent tout ce qui était dans la ville et dans les maisons.* Jacob ne retint pas sans doute un butin si mal acquis.

(1) ישבו בארץ ויסחרו אתה והארץ הנה רחבת ידים לפניהם.
(2) *Euseb. Præp. lib.* IX. *c.* 22.
(3) Σώματα.

30. Quibus patratis audacter, Jacob dixit ad Simeon et Levi : Turbastis me, et odiosum fecistis me Chananæis et Pherezæis habitatoribus terræ hujus. Nos pauci sumus ; illi congregati percutient me, et delebor ego, et domus mea.

30. Après cette exécution si violente, Jacob dit à Siméon et à Lévi : Vous m'avez mis tout en désordre, et vous m'avez rendu odieux aux Cananéens et aux Phérézéens, qui habitent ce pays. Nous ne sommes que peu de monde ; ils s'assembleront tous pour m'attaquer, et ils me perdront avec toute ma maison.

COMMENTAIRE

℣. 30. ODIOSUM FECISTIS ME. L'hébreu à la lettre : *Vous m'avez fait sentir mauvais* (1) ; vous m'avez mis en mauvaise odeur.

NOS PAUCI SUMUS. L'hébreu : מתי מספר *methê-misphâr*, *Viri numeri*, un petit nombre, que l'on peut aisément compter (2). La famille de Jacob était alors peu nombreuse ; il ne pouvait avoir que les esclaves qu'il avait achetés dans la Mésopotamie, avec ses femmes et ses enfants. Jacob n'exprime ici que faiblement l'horreur qu'il avait de l'action de ses deux fils, et il craint de les porter à quelque extrémité, s'il leur eût fait une réprimande plus forte.

On ne peut regarder l'action de Siméon et de Lévi sans horreur. Elle renferme une insigne perfidie, une cruauté et une injustice criantes. Il y a de la témérité dans leur entreprise, et un abus sacrilège d'une institution religieuse, pour satisfaire leur vengeance. Ils se font justice à eux-mêmes, de leur mouvement et de leur autorité, et ils se portent avec une fureur inconsidérée, sans consulter leur père, à venger une injure qui le regardait beaucoup plus qu'eux-mêmes. Ils employaient la fourberie et la mauvaise foi pour engager les Sichémites dans les conditions outrées d'une alliance, qui devait se confirmer par la chose la plus sacrée qu'ils eussent alors dans leur religion. Ils leur font recevoir la circoncision, pour se servir contre eux de la disposition où la douleur et l'incommodité de cette opération les auraient mis. Cette préméditation renferme une lâcheté et une inhumanité indignes de gens de cœur.

Ils portent leur ressentiment et leur vengeance à un excès qui n'a nulle proportion avec la faute de Sichem ; car s'il avait ravi l'honneur de Dina, ne s'était-il pas mis en devoir de le réparer autant qu'il était en lui ; et pouvait-on dans la rigueur de la justice demander de lui plus que ce à quoi il se soumet ? Qu'avaient fait tous les Sichémites, pour les envelopper dans la peine d'une faute dont ils n'étaient ni les auteurs, ni les complices, et dont peut-être ils n'avaient pas même connaissance ? De quel droit les fils de Jacob purent-ils faire mourir tous ces innocents, piller leur ville, ravir leurs biens et leurs troupeaux, prendre leurs femmes et leurs enfants, comme dans une guerre déclarée ?

Quelques personnes pourraient peut-être entreprendre de justifier Siméon et Lévi, sur ce que l'Écriture paraît rendre Dieu responsable de cette action. Il semble en effet que Judith (3) ait cru que Siméon et Lévi n'agirent dans cette rencontre que par un zèle de la justice : *Servis tuis qui zelaverunt zelum tuum*, et que Dieu leur mit le glaive en main pour venger le crime. *Domine Deus patris mei Simeon, qui dedisti illi gladium in defensionem alienigenarum.* On oppose encore à ce que l'on a dit contre la conduite de ces deux frères, que Jacob, lorsqu'il donne à Joseph la ville de Sichem, lui dit qu'il l'a conquise avec son épée et son arc (4) *Do tibi partem unam extra fratres tuos ; quam tuli de manu Amorrhæi in gladio et arcu meo.* Les Septante traduisent : *Do tibi Sichimam præcipuam super fratres tuos etc.* Je vous la donne par préciput ; d'où l'on infère qu'il crut cette conquête juste et de bonne guerre.

Mais on peut répondre à ce que dit Judith : 1° Qu'elle n'a envisagé l'action des fils de Jacob, que selon ce qu'elle a de plausible et de louable : venger l'injure de leur sœur et la honte de leur famille. Si on en fût demeuré dans les justes bornes, il n'y aurait rien en cela de blâmable ; il est permis de poursuivre par les voies de la justice, et avec la modération de la charité, la réparation du tort que l'on nous fait. 2° Judith suppose dans Siméon et dans Lévi un bon zèle de la gloire de Dieu, elle suppose que Dieu approuva leur conduite, d'après le succès de leur entreprise, et la protection qu'il leur donna après cette exécution si hardie.

De plus l'autorité de cette sainte femme n'est point infaillible ; rien n'est plus aisé que de se tromper sur les sentiments intérieurs bons ou mauvais, que l'on impute aux autres ; et si on voulait conclure que Dieu ne désapprouve point les actions auxquelles il donne un succès heureux en apparence, on serait obligé de dire que Dieu approuve une infinité d'actions très mauvaises et très criminelles. 3° Enfin quand l'action de Siméon et de Lévi considérée en elle-même, ou par rapport à la fin, mériterait quelque approbation, les circonstances qui l'accompagnèrent, la rendent digne d'horreur et la font regarder comme une action de fureur opiniâtre, et d'une cruauté barbare, digne

(1) להבאישני.
(2) Les Grecs et les Latins ont la même expression, Horace : *Populus numerabilis, utpote parvus.* Théocrite : Αριθματος ἀπό πολλῶν. *Idyll.* XVI.
(3) *Judith.* IX. 2.
(4) *Genes.* XLVIII. 22.

31. Responderunt : Numquid ut scorto abuti debuere sorore nostra?

31. Ses enfants lui répondirent : Devaient-ils abuser de notre sœur comme d'une prostituée ?

COMMENTAIRE

de l'abomination et de la malédiction du juste Jacob (1).

Quand au passage dans lequel on prétend que Jacob donne Sichem à Joseph, comme une ville prise de bonne guerre ; on répond, 1° : Que l'hébreu שכם *schekem*, en cet endroit, peut signifier une partie, comme l'a traduit la Vulgate, et comme le terme אחד *é'hâd unam*, qui lui est joint, le marque clairement. 2°. Que cette partie qui fut donnée à Joseph, outre son lot principal, était le champ que Jacob avait acheté des enfants d'Hémor, (Genès. XXXIII. 19), et dont il est parlé dans saint Jean (2) : *Juxta prædium quod dedit Jacob Joseph filio suo.* 3°. Jacob serait contraire à lui-même, en détestant l'action de ses deux fils Siméon et Lévi, dans le même temps qu'il donnerait à Joseph la conquête qu'ils en auraient faite, et qu'il s'attribuerait faussement à lui-même, comme le fruit d'une belle action. 4°. Il aurait été de la justice de donner cette conquête, si elle eût été légitime, plutôt à Siméon et à Lévi, qu'à Joseph ; et Jacob après l'avoir acquise, aurait dû y fixer sa demeure et s'y établir ; au lieu que, d'après le chapitre suivant, il se retire aussitôt après cette action du côté de Bethléhem, dans la crainte d'être opprimé par les Cananéens.

Il faut avouer qu'il n'est pas facile d'expliquer le texte de l'Écriture, portant que Jacob acquit cette part qu'il donne à Joseph, par son épée et par son arc ; mais un passage difficile ne doit pas en faire abandonner deux, ou plusieurs qui sont clairs ; et le silence de Moïse, qui a peut-être omis l'histoire qui a donné occasion à ce que dit Jacob, ne doit pas nuire à d'autres faits qu'il marque clairement, et sur lesquels est fondée notre opinion. On examinera plus exactement ce passage sur le chapitre XLVIII de la Genèse.

℣. 31. ABUTI DEBUERE. *Devaient-ils abuser de notre sœur comme d'une prostituée ?* Procope de Gaza a cru qu'Hémor avait abusé de Dina, aussi bien que son fils Sichem (3) : mais il vaut mieux dire que le pluriel est mis ici pour le singulier ; et ce que les Septante ont ajouté au verset 5 : *Jacob apprit que Sichem fils d'Hémor, etc.* contredit directement Procope, qui s'était imaginé que le texte portait seulement *Hémor*, et que les Septante y avaient ajouté *Sichem son fils.*

SENS SPIRITUEL. Quand Ève fut séduite, elle céda d'abord à l'orgueil, *vous serez comme des dieux ;* ensuite à la curiosité, puis à la sensualité. L'Écriture ne nous dit pas que la jeune Dina ait eu une pensée d'orgueil en allant voir les Sichémites. Mais des trois branches de la concupiscence, qui sont, disent les pères, comme les trois pointes de la langue du serpent infernal, la curiosité est celle dont on se méfie le moins, et, sous son apparence inoffensive, elle provoque plus de malheurs que les autres. On se tient en garde contre les écarts de l'orgueil et les charmes de la sensualité, et on laisse vagabonder la curiosité. C'est elle qui causa la perte de Dina, et ensuite le massacre des Sichémites.

(1) *Genes.* XLIX. 6. 7.
(2) *Johan.* IV. 5.
(3) *Vide Drus.*

CHAPITRE TRENTE-CINQUIÈME

Voyage de Jacob à Béthel. Naissance de Benjamin. Mort de Rachel. Dénombrement des fils de Jacob. Mort d'Isaac.

1. Interea locutus est Deus ad Jacob : Surge, et ascende Bethel, et habita ibi, facque altare Deo, qui apparuit tibi quando fugiebas Esau fratrem tuum.

2. Jacob vero, convocata omni domo sua, ait : Abjicite deos alienos qui in medio vestri sunt, et mundamini, ac mutate vestimenta vestra.

3. Surgite, et ascendamus in Bethel, ut faciamus ibi altare Deo, qui exaudivit me in die tribulationis meæ, et socius fuit itineris mei.

4. Dederunt ergo ei omnes deos alienos quos habebant, et inaures quæ erant in auribus eorum : at ille infodit ea subter terebinthum, quæ est post urbem Sichem.

1. Cependant Dieu parla à Jacob, et lui dit : Allez promptement à Béthel ; demeurez-y, et dressez-y un autel à Dieu, qui vous apparut lorsque vous fuyiez Ésaü votre frère.

2. Alors Jacob ayant assemblé tous ceux de sa maison leur dit : Jetez loin de vous les dieux étrangers qui sont au milieu de vous, purifiez-vous, et changez de vêtements.

3. Venez, allons à Béthel, pour y dresser un autel à Dieu, qui m'a exaucé au jour de mon affliction, et qui m'a accompagné pendant mon voyage.

4. Ils lui donnèrent donc tous les dieux étrangers qu'ils avaient et les pendants d'oreilles qui y étaient, et Jacob les cacha en terre, sous un térébinthe qui est derrière la ville de Sichem.

COMMENTAIRE

℣. 1. Locutus est deus ad jacob. Dieu apparaît à Jacob pour le rassurer (1) contre les Cananéens, que la conduite violente de ses fils avait irrités contre lui. Dieu répandit en même temps la terreur dans l'esprit des Cananéens qui n'osèrent point attaquer Jacob en sa retraite. Voyez le verset 5.

℣. 2. Abjicite Deos alienos. On peut traduire l'hébreu (2) : *Les dieux de l'étranger.* Le chaldéen : *Les idoles des peuples.* Ces dieux étrangers sont les Therâphîm de Laban, que Rachel avait enlevés de chez son père, et auxquels elle rendait apparemment quelque culte superstitieux, aussi bien que Lia. Les serviteurs de la maison de Jacob, qui étaient tous Syriens, et amenés de la Mésopotamie dans la terre de Canaan, pouvaient aussi avoir de semblables idoles ; comme le verset 4 semble le marquer.

Josèphe (3) raconte que Jacob trouva par hasard ces idoles, en exécutant l'ordre qu'il avait reçu de Dieu de purifier ses tentes, pour se préparer à aller à Béthel. Il semble par cet auteur que Jacob ignorait qu'il y eût des idoles en sa maison. D'autres pensent que ces dieux étrangers dont il est parlé ici, sont des idoles que l'on prit dans le sac de Sichem, et que Jacob ordonna de les éloigner, de peur qu'elles ne fussent une occasion de chute à sa famille.

Mundamini.... Ces préparatifs sont des effets naturels du respect que l'on doit avoir pour la Divinité. Inutilement chercherait-on l'origine de cet usage ; il est aussi ancien que la religion, et par conséquent que l'homme lui-même. Parmi les divers peuples, l'on n'a pas toujours eu la même idée de la propreté et de la pureté extérieure, que l'on doit apporter aux choses saintes ; mais presque partout, la netteté du corps et la propreté des habits, ont été regardées comme des dispositions nécessaires pour se présenter devant Dieu. Cf. Exod. xix. 10. et Levit. xv. 13.

℣. 4. Dederunt ergo ei omnes deos... L'hébreu à la lettre (4) : *Ils lui donnèrent tous les dieux étrangers qui étaient dans leurs mains, et les pendants qui étaient à leurs oreilles ;* ce qui semble marquer que ces dieux étrangers consistaient en quelques figures superstitieuses qu'ils portaient dans leurs anneaux, dans leurs bracelets et dans leurs pendants d'oreilles. L'hébreu נזמים *nezâmîm,* qu'on a traduit par des boucles d'oreilles, signifie aussi des anneaux que l'on attachait au nez, ou qui pendaient sur le front. Voyez ce qu'on a dit sur le chapitre xxiv. 22.

Les anneaux dont il est parlé ici, n'étaient pas de simples ornements, d'un usage commun et indifférent. Saint Augustin nous apprend qu'il y en

---

(1) *S. Chrysost. homil.* lix. *in Genes.*

(2) אלהי הנכר. *Elohîm* se construit quelquefois avec le singulier et quelquefois avec le pluriel ; ainsi l'on peut également bien traduire, *Dii alieni,* ou *Deus alienus,* ou même *Deus alienigenæ.*

(3) *Joseph. Antiq. lib.* i. 18.

(4) את כל אלהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם.

5. Cumque profecti essent, terror Dei invasit omnes per circuitum civitates, et non sunt ausi persequi recedentes.

6. Venit igitur Jacob Luzam, quæ est in terra Chanaan, cognomento Bethel ; ipse et omnis populus cum eo.

7. Ædificavitque ibi altare, et appellavit nomen loci illius, Domus Dei ; ibi enim apparuit ei Deus cum fugeret fratrem suum.

8. Eodem tempore mortua est Debora nutrix Rebeccæ, et sepulta est ad radices Bethel subter quercum ; vocatumque est nomen loci illius, Quercus fletus.

5. Et lorsqu'ils furent partis, Dieu frappa de terreur toutes les villes voisines, et elles n'osèrent le poursuivre dans leur retraite.

6. Ainsi Jacob, et tout le peuple qui était avec lui, vint à Luza, surnommée Béthel, qui est dans le pays de Canaan.

7. Il y bâtit un autel, et nomma ce lieu la Maison de Dieu, parce que Dieu lui avait apparu en ce lieu lorsqu'il fuyait Ésaü son frère.

8. En ce même temps Débora, nourrice de Rébecca, mourut, et fut enterrée sous un chêne, au pied de Béthel ; et ce lieu fut nommé le Chêne des pleurs.

COMMENTAIRE

avait qu'on attachait au haut de l'oreille, et à qui on attribuait mille vertus surnaturelles (1). *Execranda superstitio ligaturarum, in quibus etiam inaures virorum in summis ex una parte auriculis suspensæ deputantur, non ad placendum hominibus, sed ad serviendum dæmonibus, adhibetur.* Il en parle encore au livre II. de la Doctrine Chrétienne, chapître 20 et dans la question CXI. sur la Genèse, il les nomme *Phylacteria Deorum* des préservatifs des faux dieux ; c'est-à-dire, des espèces de talismans qui, par la vertu prétendue des idoles, délivraient des dangers et des maladies, selon la fausse pensée des peuples. Cette superstition était passée de la Phénicie et de la Syrie dans l'Afrique. Ezéchiel (2) et Salomon dans les Proverbes (3), font allusion à ces pendants d'oreille.

On voit par l'Écriture (4), et par les auteurs profanes, que les pendants d'oreilles étaient communs aux hommes et aux femmes ; non seulement chez les Israélites, mais aussi chez les Arabes et chez les Carthaginois. Plaute (5) dit agréablement d'un esclave africain, qu'apparemment il n'a point de doigts ; puisqu'il charge ses oreilles de ses anneaux. Quelques-uns de nos commentateurs croient que les pendants d'oreilles et les anneaux dont parle ici Jacob, étaient attachés aux oreilles et aux doigts des idoles ; et non pas à ceux des serviteurs de Jacob. Saint Augustin (6) semble être de ce sentiment, et Pline (7) nous apprend qu'on donnait autrefois des anneaux aux statues des dieux.

INFODIT EA SUBTER TEREBINTHUM. Le terme hébreu אלון *Elôn*, est souvent traduit par les Septante : *Un chêne*, δρυς ou βάλανος. Ils le traduisent ici par *térébinthe*, comme la Vulgate et le chaldéen. Mais Aquila, Symmaque et Théodotion le rendent par *un chêne*. Saint Ambroise lisait : *Sub lentisco*, sous un lentisque. Le rabbin Gedalias cité par Grotius, dit que l'on trouva ces idoles longtemps après, et qu'elles furent adorées par les Samaritains. On lit dans l'histoire Scholastique, que Salomon les ayant trouvées s'en servit à la construction du temple. Mais ces traditions sont fort suspectes, et nous ne savons si les Septante n'ont pas eu en vue de les détruire, lorsqu'ils ajoutent ici que Jacob perdit ces idoles, et qu'elles sont perdues encore aujourd'hui (8). Il les enfouit dans un endroit inconnu et à l'insu de sa famille.

℣. 5. TERROR DEI. *Une terreur envoyée de Dieu,* comme ces terreurs que les anciens ont nommées terreurs paniques (9) ; parce qu'on les croyait envoyées par le dieu Pan : ou, *Terror Dei*, une terreur extraordinaire.

℣. 6. LUZAM, IN TERRA CANAAN. Ce lieu, où il arriva, était dans le territoire de Luza, ou peut-être nommé Luza lui-même. Moïse ajoute *in terra Canaan ;* parce qu'il écrivait cette histoire dans l'Arabie.

℣. 7. DOMUS DEI. Il donna à cet endroit le nom de *Béthel*, qui signifie la maison de Dieu. L'hébreu (10) à la lettre : *Il appela ce lieu, le Dieu de Béthel ; parce qu'en ce lieu-là Dieu*, ou les anges, *Élohîm, lui apparurent.* La construction *d'Élohîm*, avec un pluriel, fait juger que l'on veut parler des anges ; car quand il signifie Dieu, on le joint à un verbe singulier, et on n'y met point d'article.

℣. 8. DEBORA NUTRIX REBECCÆ. D'où venait cette vieille nourrice dans la famille de Jacob ? Les rabbins croient que Rébecca l'avait envoyée en Mésopotamie à Jacob, selon qu'elle en était convenue avec lui (11), pour lui dire qu'il pouvait revenir, et qu'il n'avait plus rien à craindre de la part d'Ésaü. Cajétan faisant attention à son âge décrépit, aime mieux dire que Débora, après la mort de Rébecca, ayant appris l'arrivée de Jacob, vint au devant de lui, pour s'attacher à sa famille. D'autres enfin cherchent des raisons de politesse ou d'amitié qui engagèrent cette vieille nourrice à le venir voir. Saint Jean Chrysostôme (12) semble croire que Débora était demeurée en Mésopotamie lorsque Rébecca en partit, et que, dans le désir de

(1) *Ep.* LXXIII. *ad Posidium.*
(2) *Ezech.* XVI. 12.
(3) *Prov.* XXV.
(4) *Exod.* XXXV. 22. *Judic.* VIII. 24.
(5) *Plaut. Pœnul. act.* V. *scen.* 2.
(6) *Aug. quæst.* III.
(7) *Plin.* XXIII. 1.
(8) Καὶ ἀπόλεσεν αὐτὰ ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.
(9) Δημονίου φόβου. *Pindar.* πανικὸν οἶστρον. *Orphée.*
(10) ויקרא למקום ההוא בית אל כי שם נגלו אליו האלהים.
(11) *Genes.* XXVII. 45.
(12) *Homil.* LIX. *in Genes.*

9. Apparuit autem iterum Deus Jacob postquam reversus est de Mesopotamia Syriæ, benedixitque ei,
10. Dicens : Non vocaberis ultra Jacob, sed Israel erit nomen tuum. Et appellavit eum Israel,
11. Dixitque ei : Ego Deus omnipotens ; cresce, et multiplicare ; gentes et populi nationum ex te erunt, reges de lumbis tuis egredientur.

12. Terramque quam dedi Abraham et Isaac, dabo tibi et semini tuo post te.
13. Et recessit ab eo.
14. Ille vero erexit titulum lapideum in loco quo locutus fuerat ei Deus, libans super eum libamina, et effundens oleum,
15. Vocansque nomen loci illius, Bethel.
16. Egressus autem inde, venit verno tempore ad terram quæ ducit Ephratam, in qua cum parturiret Rachel,

9. Or Dieu apparut encore à Jacob depuis son retour de la Mésopotamie syrienne, il le bénit,
10. Et lui dit : Vous ne serez plus nommé Jacob, mais Israël sera votre nom. Et Dieu le nomma Israël.
11. Il lui dit encore : Je suis le Dieu tout-puissant ; croissez et multipliez : vous serez le chef de *plusieurs* nations et d'une multitude de peuples, et des rois sortiront de vous.
12. Je vous donnerai, et à votre race après vous, la terre que j'ai donnée à Abraham et à Isaac.
13. Dieu se retira ensuite.
14. Et Jacob dressa un monument de pierre au même lieu où Dieu lui avait parlé ; il offrit du vin dessus, et y répandit de l'huile,
15. Et il appela ce lieu Béthel.
16. Après qu'il en fut parti, il vint au printemps sur le chemin qui mène à Ephratha, où Rachel étant en travail,

COMMENTAIRE

revoir son ancienne maîtresse, elle suivit Jacob à son retour dans la terre de Canaan ; mais qu'elle mourut en chemin, avant d'avoir pu voir Rébecca.

℣. 9-13. APPARUIT AUTEM. Dieu lui avait apparu la première fois à Sichem, pour lui dire de se rendre à Béthel. Il lui apparut une seconde fois, lorsqu'il fut arrivé à Béthel. Ce ne fut pas seulement en esprit ou en songe qu'il lui apparut ; mais sous une forme sensible, puisqu'il est dit au verset 13. *et recessit ab eo, etc.* Dieu se retira de sa présence. Les Septante : *Il lui apparut pour la seconde fois à Luza.* Pour le nom d'Israël, voir XXXII, 28. Il semble qu'en rappelant ce changement de nom avant de réitérer les promesses déjà faites à Abraham et à Isaac, Dieu ait voulu spécialement les attribuer au peuple d'Israël dans son ensemble. Les paroles ici ont un caractère prophétique incontestable, et non purement légendaire. Moïse était partisan de la théocratie et adversaire déclaré d'une monarchie quelconque pour son peuple ; ses principes animèrent plus tard le vieux Samuël. Et pourtant, malgré cette antipathie pour la royauté, il reproduit les paroles divines, annonçant que des rois sortiraient de Jacob.

℣. 14. LIBANS LIBAMINA ET EFFUNDENS OLEUM. Il lava de vin et frotta d'huile le sommet de cette pierre, d'où est venue la coutume dont on a parlé ailleurs, de verser de l'huile sur des pierres que l'on adorait. Théophraste dans le caractère du superstitieux, dit (1) qu'il adore toutes les pierres frottées d'huile. Il ne paraît pas que Jacob bâtît un autel à Béthel, à moins que cette pierre qu'il y éleva, n'eût servi d'autel. Quelques commentateurs croient que ce verset est une simple répétition de ce que Jacob avait fait en allant en Mésopotamie. D'autres veulent qu'il ait érigé un nouveau monument à son retour, ou qu'il ait rétabli celui qu'il avait érigé auparavant, en y versant du vin et de l'huile. Saint Augustin (2) met ces deux opinions comme également probables.

℣. 16. VERNO TEMPORE. L'hébreu (3) : *Ils étaient encore à la distance d'un kibrâh d'Éphrata, lorsque Rachel sentit les douleurs de l'enfantement.* Il n'y a guère d'endroits dans l'Écriture moins éclaircis que celui-ci. Le terme hébreu כברת־הארץ *kibrath hâârets*, en fait toute la difficulté. Il se trouve trois fois dans l'Écriture : Ici, au chapitre XLVIII. 7. et au IV. livre des Rois, chapitre V. verset 19. Saint Jérôme le traduit deux fois par le *printemps* (4), et une fois par la plus belle saison de la terre (5), ce qui revient au même. Les Septante mettent ici *chabratha*, donnant simplement une tournure grecque, au terme hébreu *kibrâh ;* mais au verset 19, ils le traduisent par *hippodrome*, et au chapitre XLVIII. 7, ils joignent ces deux termes *hippodrome* et *chabratha*. Sous le nom d'hippodrome, ils entendent apparemment l'espace qu'un cheval courait dans l'hippodrome, qui était de deux stades ou de trois cents pas, selon les uns, ou d'un stade selon les autres. Aquila traduit (6) : *le long du chemin* qui mène de Béthel à Éphrata.

Dans les grandes Bibles, dans Valton et dans les tables de la Bible latine de Vitré, on fixe le *kibrâh* à trois cents pas géométriques, ou à deux stades deux cinquièmes. La version syriaque rend toujours *kibrâh* par *parasange*, ce qui ferait environ une lieue.

On peut aussi rendre autrement ce passage. Rachel fut surprise des douleurs de l'enfantement sur le chemin de Béthel à Éphrata, *étant encore éloignée d'Éphrata de la longueur d'un sillon de terre.* On s'imaginera peut-être, dit Dom Calmet,

(1) Πάντα λίθον λιπαρὸν προσκυνεῖ.
(2) *Aug. quæst.* 116 *in Genes.*
(3) ויהי עוד כברת הארץ לבוא אפרתה.
(4) *Verno tempore.*
(5) *Electo terræ tempore.*
(6) *Aqu.* Κατὰ ὁδὸν τῆς γῆς.

17. Ob difficultatem partus periclitari cæpit. Dixitque ei obstetrix : Noli timere, quia et hunc habebis filium.

18. Egrediente autem anima præ dolore, et imminente jam morte, vocavit nomen filii sui Benoni, id est, filius doloris mei ; pater vero appellavit eum Benjamin, id est, filius dextræ.

19. Mortua est ergo Rachel, et sepulta est in via quæ ducit Ephratam, hæc est Bethlehem.

17. Et ayant grande peine à accoucher, elle se trouva en péril de sa vie. La sage-femme lui dit : Ne craignez point ; car vous aurez encore ce fils.

18. Mais Rachel, sentant la vie lui échapper par la force de la douleur, nomma son fils Bénoni, c'est-à-dire le Fils de ma douleur ; et le père le nomma Benjamin, c'est-à-dire le Fils de la droite, *le bien aimé.*

19. Rachel mourut donc, et elle fut ensevelie dans le chemin qui conduit à la ville d'Éphratha, appelée *depuis* Bethléhem.

COMMENTAIRE

que la longueur d'un sillon est une étendue trop vague et trop inégale, pour fixer un espace déterminé de chemin. En effet, rien ne serait plus mal entendu dans nos pays, que d'user d'une semblable mesure, à cause de l'inégalité des champs, et par conséquent des sillons ; mais il n'en était point ainsi chez les anciens ; ils déterminent la longueur et la largeur de ce qu'une paire de bœufs avait coutume de labourer par jour. Cette tâche était évaluée à cent vingt pieds de large et deux cent quarante de long. *Jugerum vocabatur,* dit Pline (1), *quod uno jugo boum in die exarari posset. Actus, in quo boves agerentur, cum aratur, uno impetu justo. Hic erat* CXX. *pedum ; duplicatusque in longitudine jugerum faciebat.* On peut voir Columelle liv. v. chapitre 1, et saint Isidore, dans ses Origines, liv. 15. chap. 15.

Homère (2) marque une distance assez longue, au delà de la portée du trait, par la longueur des sillons que les mules font en labourant ; et il dit que ces sillons sont plus grands que ceux des bœufs.

Il n'était donc point extraordinaire chez les anciens, de marquer les distances des lieux, par la longueur des sillons. De tous les endroits de l'Écriture où se trouve le mot de kibrâh, il n'y en a pas un que l'on n'explique très aisément et très naturellement dans le sens que nous venons de proposer. La vérité de l'histoire et le témoignage des géographes s'y rapportent : ils conviennent (3) que le tombeau de Rachel est près de Bethléhem.

On peut confirmer ce sentiment par l'étymologie chaldéenne et syriaque du terme *kibrâh* ou *kirbath. Karab* (4), signifie labourer ; *kerub* (5), un bœuf ; *karbah* (6), une charrue. Pagnin traduit *Milliare* ; Montanus : *Tractus* ; Vatable, le syriaque, le chaldéen : *Un arpent.* Dans le premier livre des Rois (7), on marque un certain espace de terre par ces mots : *In media parte jugeri quam par boum in die arare consuevit.* Jonathas et son écuyer tuèrent vingt hommes, dans la moitié d'un champ qu'une paire de bœufs peut labourer en un jour.

℣. 18. BEN-ONI, ID EST, FILIUS DOLORIS MEI. Cette explication du nom Ben-oni n'est pas dans l'hébreu, non plus que toutes les explications semblables, que l'on trouve dans la Vulgate. Il n'est pas malaisé de voir ce qui put faire donner ce nom au fils de Rachel. בן־אוני *Ben-ôni* peut signifier *le fils de ma douleur*, de mon travail, de ma force, de mon deuil, de ma disgrâce, de mon néant, ou de mon iniquité. *Ben-iamin*, peut signifier *le fils de ma droite*, ou le fils du midi, parce qu'il naquit dans cette partie de la terre de Canaan, qui est méridionale, et par rapport à la Mésopotamie, et par rapport à Sichem ; enfin on peut le faire venir de *Ben-iamin* (8) fils des jours, ou fils de la vieillesse, comme il est nommé ailleurs (9). Le samaritain serait favorable, car il porte ici יאמים *iamîm*, au lieu de *jamîn* ; et les Chaldéens ont leur pluriel en *în*, au lieu de *îm*. Ben-jamin est assez souvent nommé, *filius jemini*, dans l'Écriture, c'est-à-dire le fils de ma droite.

℣. 19. SEPULTA EST IN VIA QUÆ DUCIT EPHRATAM. Bethléhem ne fut appelée Ephrata, que depuis l'entrée des Hébreux dans le pays de Canaan. Ce fut Éphrata, femme de Caleb, qui lui fit donner ce nom. Le tombeau de Rachel est sur un chemin, environ à un mille de Bethléhem ; ce ne fut d'abord qu'une colonne, que saint Jérôme nomme ici, verset 20. *Titulum ;* et les Septante *une stèle* (10). On voit par toute l'antiquité la coutume d'ériger des colonnes sur le tombeau des morts. L'Écriture parle de la colonne d'Absalom ; Homère parle de quelques colonnes semblables (11). Plus tard on

---

(1) *Plin.* XVIII. 3.
(2) *Iliad.* K.
Α'λλ' ὁτε δή ῥ'ἀπέτην ὄσσοντ' ἐπίουρα πέλονται
Η'μιονων, (αἳ γὰρ τὲ βοῶν προφερέστεραι εἰσι
Ε'λκόμεναι νέτοιο βαθείης πῆκτον ἄροτρον)
Τὸ μέν ἐπεδραμέτην.
Vide et Odyss. Θ
Οσσον τ'έν νειῷ ὀυρὸν πέλει ἥμιονοῖιν, etc.
(3) *Eusèbe, saint Jérôme, Benjamin, Brocard, etc.*
(4) כרב *karab.*
(5) כרוב *kerub.*
(6) כרבה *karbah.*
(7) I. *Reg.* XIV. 14.
(8) בן ימין *Ben-jamîn.*
(9) *Genes.* XLIV, 20.
(10) Στὴλην. *Columnam.*
(11) *Iliad.* Λ. *vers.* 371.
Στὴλη κεκλίμενος ἀνδροχμητῳ ἐπὶ τύμβῳ.
Vide etiam Iliad. P. *vers.* 434.

20. Erexitque Jacob titulum super sepulcrum ejus ; hic est titulus monumenti Rachel, usque in præsentem diem.

21. Egressus inde, fixit tabernaculum trans turrem gregis.

22. Cumque habitaret in illa regione, abiit Ruben, et dormivit cum Bala concubina patris sui ; quod illum minime latuit. Erant autem filii Jacob duodecim.

23. Filii Liæ : primogenitus Ruben, et Simeon, et Levi, et Judas, et Issachar, et Zabulon.

24. Filii Rachel : Joseph et Benjamin.

25. Filii Balæ ancillæ Rachelis : Dan et Nephthali.

26. Filii Zelphæ ancillæ Liæ : Gad et Aser. Hi sunt filii Jacob, qui nati sunt ei in Mesopotamia Syriæ.

27 Venit etiam ad Isaac patrem suum in Mambre, civitatem Arbee, hæc est Hebron ; in qua peregrinatus est Abraham et Isaac.

28. Et completi sunt dies Isaac centum octoginta annorum.

20. Jacob dressa un monument sur son sépulcre ; et c'est ce monument de Rachel que l'on voit encore aujourd'hui.

21. Après qu'il fut sorti de ce lieu, il dressa sa tente au-delà de la Tour du troupeau.

22. Et lorsqu'il demeurait en ce lieu, Ruben dormit avec Bala, qui était femme de son père ; et cette action ne put lui être cachée. Or Jacob avait douze fils.

23. Les fils de Lia *étaient* Ruben, l'aîné de tous, Siméon, Lévi, Juda, Issachar et Zabulon.

24. Les fils de Rachel *sont* Joseph et Benjamin.

25. Les fils de Bala, servante de Rachel : Dan et Nephthali.

26. Les fils de Zelpha, servante de Lia : Gad et Aser. Ce sont là les fils de Jacob, qu'il eut en la Mésopotamie syrienne, *excepté Benjamin, qu'il eut depuis.*

27. Jacob vint ensuite trouver Isaac son père en *la plaine de* Mambré, à la ville d'Arbée, appelée *depuis* Hébron, où Abraham et Isaac avaient demeuré comme étrangers.

28. Isaac avait alors cent quatre-vingts ans accomplis.

COMMENTAIRE

bâtit un petit mausolée, dont on peut voir la gravure dans la *Terre sainte,* de Roger, p. 165, et dans l'*Itinéraire* de Cotovic, p. 245.

℣. 21. Trans turrem gregis. On voit par le prophète Michée (1), qu'il y avait près de Jérusalem, un lieu nommé la Tour du troupeau. *Et tu Turris gregis nebulosa filiæ Sion, etc.* Les Juifs (2) veulent que ce soit cette tour, dont il est parlé ici, et que c'est en ce lieu que l'on bâtit le temple dans la suite. D'autres (3) assurent que la tour du troupeau, auprès de laquelle Jacob tendit ses tentes, était près de Bethléhem, environ à un mille de cette ville, tirant vers l'Orient ; c'était un lieu renommé pour ses pâturages, et l'on croit que c'est dans cet endroit que l'ange apparut aux bergers, pour leur annoncer la naissance du Sauveur. Les bergers avaient à la campagne des tours, où ils demeuraient en paissant leurs troupeaux, pour faire sentinelle et pour découvrir de loin les voleurs, qui sont plus nombreux en ce pays qu'en aucun autre.

℣. 22. Dormivit cum Bala. Des anciens rabbins expliquaient ceci à la lettre, comme on le voit par le livre des Bénédictions des Patriarches (4). Mais quelques Juifs modernes (5) enseignent que Ruben indigné de voir que Jacob, après la mort de Rachel, eût fait transporter le lit nuptial dans la tente de Bala, et non pas dans celle de Lia, entra dans cette tente, et renversa ce lit. Il faut être bien téméraire pour donner de semblables explications, à un texte aussi clair que celui-ci. On peut voir le chapitre xlix. 4. où Jacob fait allusion à cette action infâme de Ruben.

℣. 26. Qui nati sunt ei in Mesopotamia. Quelques anciens (6) lisaient ἐγένοντο au lieu de *qui nati sunt*, ce qui sauvait la difficulté qu'on forme, sur ce que Benjamin n'est pas né dans la Mésopotamie, mais dans la terre de Canaan. On prétendait qu'il avait été conçu en Mésopotamie, et qu'il auait pris naissance dans la Palestine : cette opinion n'est pas incompatible avec la chronologie ; mais il vaut mieux dire avec le commun des interprètes, que tous les enfants de Jacob sont nés dans la Mésopotamie, et que Benjamin est moralement enfermé dans le plus grand nombre ; comme l'on dit : les douze apôtres, même après la prévarication de Judas, quoiqu'alors ils ne fussent qu'onze ; et on continua à les compter de même après l'élection de Matthias, et la vocation de saint Paul, quoiqu'à cette époque ils fussent treize.

℣. 27. In mambre civitatem Arbee, hæc est Hebron. Mambré est un vallon où Abraham demeura quelque temps, assez près de la ville d'Hébron, surnommée Arbée, du nom d'un fameux géant de ce pays. Les Septante traduisent (7) : *Il vint à Mambré ville de la plaine, c'est-à-dire, à Hébron dans la terre de Canaan.*

℣. 28. Centum octoginta annorum. L'hébreu (8) : *Il expira, et il mourut.* Les Septante : *Réduit en défaillance, il mourut.* Ce patriarche mourut quarante-deux ans après cette maladie, dans laquelle il avait donné sa bénédiction à Jacob,

(1) *Mich.* iv. 8.
(2) *Hieron. quæst. Hebr.*
(3) *Test. et Adrichom. et alii.*
(4) *Lib. de Bened. Patriarch. c.* 2.
(5) *Hebræi apud. Fagium.*
(6) *Apud Aug. quæst.* 117 *in Genes.*
(7) Εἰς Μαμβρῆ, εἰς πόλιν τοῦ πεδίου, αὕτη ἐστὶ Χεβρὼν ἐν γῇ Χανάαν.
(8) ויגוע יצחק ויכת. Les Septante : Ἐκλείπων Ισαὰκ ἔτρανε.

29. Consumptusque ætate mortuus est, et appositus est populo suo senex et plenus dierum; et sepelierunt eum Esau et Jacob filii sui.

29. Et ses forces étant épuisées par son grand âge, il mourut. Ayant donc achevé sa carrière dans une extrême vieillesse, il fut réuni à son peuple; et ses enfants Ésaü et Jacob l'ensevelirent.

COMMENTAIRE

vers l'an 1775 avant Jésus-Christ. Il est fort croyable que depuis ce temps-là il recouvra la vue avec la santé.

℣. 29. Appositus est populo suo. Il mourut comme ses pères, il fut enseveli avec eux. Il alla se réunir à eux dans l'autre vie, en attendant la venue du Rédempteur, et il fut mis avec eux dans le tombeau, en attendant la résurrection. L'Écriture nomme le lieu de leur repos, le sein d'Abraham; l'Église dans le Symbole l'appelle les enfers, *descendit ad inferos;* les théologiens le nomment les Limbes.

La mort d'Isaac est rapportée ici hors de son ordre naturel et chronologique. Peut-être que l'écrivain sacré a voulu la mettre ici, pour n'être pas obligé d'interrompre le récit de l'histoire du patriarche Joseph, dans laquelle elle tombe naturellement.

Senex et plenus dierum. Voyez Genèse xxv. 8. Horace (1).

> Inde fit ut raro qui se vixisse beatum
> Dicat, et exacto contentus tempore vitæ
> Cedat, uti conviva satur.

Il est rare de voir un homme qui avoue qu'il a vécu heureux, et qui, après avoir fourni sa carrière, se retire du monde comme un convive sort du festin, content et rassasié.

Sens spirituel. Tous les pères ont reconnu dans Isaac une des images les plus vives du Sauveur du monde. Sa naissance miraculeuse si longtemps attendue et si souvent promise: son nom qui marquait le rire et la joie de ses parents, étaient une figure très sensible de Jésus-Christ, prédit, attendu, souhaité par les patriarches et par les prophètes, dont il a été la consolation, la joie et l'espérance. L'obéissance d'Isaac à son père jusqu'à la mort, son voyage à Moriah, son sacrifice prêt à être consommé; lui-même portant le bois de son sacrifice, un agneau immolé en sa place; tout cela représente si fortement le sacrifice de Jésus-Christ, qu'il est impossible de ne l'y point apercevoir.

Ismaël qui combat, qui maltraite Isaac, irrité de se voir déchu de l'héritage dont il se flattait, puis chassé avec sa mère, ne marque-t-il pas la synagogue exclue de l'héritage et rejetée, pour faire place au fils légitime, à Jésus-Christ et aux chrétiens, à qui le Sauveur a transporté ses droits en les nommant ses frères, et en leur méritant la grâce de l'adoption de son Père? Rébecca, épouse d'Isaac, cherchée de si loin et amenée à l'héritier d'Abraham; Rébecca introduite dans la tente de Sara, et dont la compagnie fait oublier à Isaac la perte de sa mère, représente parfaitement l'Église chrétienne cherchée et amenée du milieu d'un peuple éloigné, mais prédestiné, qui prend la place de la synagogue, et qui par sa parfaite conversion surpasse infiniment tout le mérite de l'église des Juifs, et se rend digne d'un plus grand amour, que celle à qui elle succède.

Enfin la maladie et l'aveuglement d'Isaac, durant lesquels il donne sa bénédiction à Jacob à l'exclusion d'Ésaü, nous font connaître Jésus-Christ forcé en quelque sorte à réprouver la synagogue, pour laquelle il avait eu jusqu'alors, et pour qui il conservait encore un amour tendre et paternel, et à mettre en sa place l'Église des nations. La présomption a perdu la synagogue, l'humilité a fait le bonheur de l'Église. Voilà une partie des qualités dont on trouve le parallèle dans Isaac et dans Jésus-Christ. On pourrait en remarquer une infinité d'autres; car il n'y a point de patriarche qui en fournisse un plus grand nombre, et de plus remarquables.

(1) *Horat. lib.* I. *Satyr.* I.

CHAPITRE TRENTE-SIXIÈME

Dénombrement des descendants d'Ésaü.

1. Hæ sunt autem generationes Esau, ipse est Edom.

1. Voici le dénombrement des enfants d'Ésaü, appelé *aussi* Édom.

COMMENTAIRE

℣. 1. Hæ sunt generationes Esau. *Voici le dénombrement des descendants d'Ésaü*, sur lequel il faut faire quelques remarques préliminaires.

1. On trouve ici la généalogie, non-seulement des fils et petits-fils d'Ésaü, mais encore de ceux de Séir le Horréen, qu'il faut exactement distinguer les uns des autres. La première partie qui regarde Ésaü, s'étend depuis le verset 1 jusqu'au verset 20, et la seconde partie, depuis le verset 20 jusqu'au verset 31.

2. On peut remarquer que Moïse distingue les fils d'Ésaü, qui sont nés dans la terre de Canaan, de ceux qu'il a eus dans la terre de Séir ; les premiers sont ses fils immédiats, et les seconds sont ses petits-fils. Les premiers sont marqués dans les sept premiers versets de ce chapitre ; les autres sont nommés dans les douze versets suivants.

3. Il faut exactement distinguer trois formes de gouvernement, qui se succédèrent l'un à l'autre dans le pays des Iduméens. Le premier fut celui des chefs de familles ou des patriarches sur leurs propres familles. Ils sont nommés *duces*, en hébreu : אלופים *alloûphîm*. On en trouve le dénombrement depuis le verset 15 jusqu'au verset 20. Le second état est celui des rois qui ont régné dans l'Idumée après ces patriarches. On en voit le dénombrement depuis le verset 31 jusqu'au verset 40. Enfin, le troisième état des Iduméens, est celui des chefs, *duces*, ou gouverneurs, qui succédèrent aux rois. On en voit le catalogue depuis le verset 40 jusqu'à la fin du chapitre.

Quelques-uns de nos commentateurs ont prétendu que le gouvernement de ces chefs était aristocratique, et celui des rois autocratique ; en sorte que les Iduméens, dans les commencements, après s'être gouvernés selon les lois de l'aristocratie, seraient tombés sous une domination monarchique, et enfin seraient revenus à l'aristocratie ; mais l'on sait trop peu la manière de régir des gouverneurs ou chefs *alloûphîm*, pour oser rien décider à cet égard ; on sait seulement que l'autorité des patriarches sur leur propre famille était peu ou point du tout différente de celle des rois sur leurs sujets.

4. Ésaü eut trois femmes, savoir : *Oolibama*, *Ada et Basemath*. *Oolibama* eut pour fils Jéhus, Ihélon et Coré. *Ada* eut Éliphaz, et *Basemath* eut Rahuël. Moïse ne nous apprend rien de la postérité des fils d'Oolibama, Éliphaz engendra Théman, Omar, Sépho, Gatham, Cénez et Amalec.

Rahuël eut Nahath, Zara, Samma et Méza. Voilà à quoi se réduit ce prétendu grand nombre de générations, depuis Ésaü jusqu'à Moïse. Si l'on y fait attention, bien loin de dire que cette généalogie est trop nombreuse, peut-être faudra-t-il avouer que Moïse en a omis une partie, ou qu'il n'en a dit qu'autant qu'il en fallait pour son dessein, qui était de faire connaître aux Israélites les tribus et le pays des Iduméens, afin qu'ils ne les attaquassent point, conformément à ce que Dieu leur avait ordonné : et certainement on ne peut pas douter que Moïse n'ait omis exprès la généalogie des enfants d'Oolibama.

5. Quelques auteurs ont soulevé des difficultés sur le grand nombre de rois et de princes marqués ici dans Moïse ; ils ont prétendu que ce catalogue avait été ou ajouté ou augmenté et rempli par quelqu'autre que lui ; et que ces paroles : *Voilà les rois qui ont gouverné les Iduméens, avant que les Israélites eussent des rois*, font voir que ce dénombrement ne fut mis ici que depuis Saül ou David, dans un temps où les Israélites étaient gouvernés par des rois.

Mais on peut répondre 1° Que ces paroles du verset 31. *Reges qui regnaverunt in terra Edom, antequam haberent regem filii Israël*, etc, peuvent signifier que les Iduméens avaient eu des rois étrangers qui les avaient soumis en divers temps, et en divers endroits, avant que les Israélites eussent eu des rois.

2° Ces rois d'Édom n'étaient pas de véritables rois de la nation entière des Iduméens, mais des gouverneurs d'un canton, ou d'une ville particulière, auxquels Moïse donne le nom de rois ; et quand il dit qu'il y avait eu ce nombre de rois dans l'Idumée, *avant qu'il y eût un roi dans Israël* ; c'est comme s'il disait : Avant qu'il y eût dans Israël un homme revêtu de l'autorité de Juge et de gou-

2. Esau accepit uxores de filiabus Chanaan : Ada filiam Elon hethæi, et Oolibama filiam Anæ filiæ Sebeon hevæi ;

2. Ésaü épousa des femmes d'entre les filles de Canaan : Ada, fille d'Élon Héthéen, et Oolibama, fille d'Ana et petite-fille de Sébéon Hévéen.

COMMENTAIRE

verneur, et avant que moi-même j'eusse pris la conduite de ce peuple (1), il y avait eu plusieurs gouverneurs et plusieurs rois dans l'Idumée. Cette nation était formée ; la grande famille des Iduméens avait déjà un état certain de gouvernement ; elle avait des villes et des gouverneurs, sous le nom de rois, avant que les Israélites eussent une demeure assurée, une forme de République, des gouverneurs fixes et constants.

On peut confirmer cette explication que nous donnons au nom de roi, par l'Écriture qui le donne quelquefois à de simples juges, ou à des gouverneurs et des magistrats ; par exemple, à Abimélech fils de Gédéon (2), et aux autres Juges (3), et à Moïse lui-même (4) ; Jephté agit en roi (5), en faisant la guerre à Éphraïm. Gédéon use d'une autorité absolue, en faisant mourir les habitants de Socoth et de Phanuël (6). Enfin Procope établit comme une maxime générale, que les nations étrangères donnent à leurs chefs le nom de rois ; et l'on voit qu'il y avait des rois dans presque toutes les villes de la Palestine, à l'entrée de Josué.

Ainsi quand Moïse dit qu'avant son temps, il n'y avait point de roi dans Israël ; il fait seulement cette remarque : bien qu'avant lui, chaque famille des Hébreux eût son chef, qui était le premier-né, et qui commandait à ses frères ; que chaque tribu eût son prince, qui avait autorité sur toute la tribu ; néanmoins il n'y avait point de prince sur tout Israël : lui, Moïse, est le premier, qui ait été chef de toutes les tribus, et qui ait eu sur tout le peuple l'autorité de roi, sous la dépendance de Dieu, qui s'en était déclaré le premier monarque.

Quant aux rois des Iduméens, dont parle ici Moïse, l'on peut faire plusieurs réflexions sur ce qu'il en dit : 1° Que ces rois n'étant qu'au nombre de huit, ne peuvent aller jusqu'au temps de Saül ou de David, qui assujettit les Iduméens. C'est pourtant ce qui devrait être, si ce dénombrement était une pièce ajoutée au texte de Moïse.

2° Il n'est nullement improbable, que ce nombre des rois ait régné dans l'Idumée, depuis qu'Ésaü eut chassé les Horréens de leurs montagnes jusqu'au temps de Moïse, pendant l'espace d'environ deux cents ans, quand même on avouerait que ces princes ont régné successivement, et dans les mêmes endroits ; ce qui paraît contraire aux versets 31 et 32 de ce chapitre, où l'on voit que ces princes sont venus de divers endroits dans le lieu de leur gouvernement. 3° Enfin, il est fort aisé de concevoir que l'Idumée ait eu des rois dans un canton ; par exemple, dans l'Idumée orientale, tandis qu'elle n'avait que des chefs ou gouverneurs dans d'autres endroits. C'est en effet ce qui arriva : les Iduméens se divisèrent selon les régions. Les habitants du Djébâl (Gébalène des Grecs) introduisirent de bonne heure chez eux la royauté élective, tandis que les habitants du mont Séir conservèrent leur constitution patriarcale. Plus tard ceux-ci accordèrent le passage aux Hébreux, tandis que le roi d'Édom le refusa (7).

Ces réponses peuvent satisfaire aux difficultés que l'on forme sur le texte de ce chapitre. Nous reviendrons sur ce sujet dans le commentaire sur les Paralipomènes, chapitre 1. verset 43. Nous croyons cependant, malgré les raisons exposées plus haut, qu'une partie du verset 31 a été ajoutée après Moïse. Venons maintenant à l'explication littérale.

v. 2. Oolibama filiam Anæ, filiæ Sebeon Hevæi. On trouve quelque différence entre les noms des femmes d'Ésaü rapportés ici, et ceux qui sont marqués aux chapitres XXVI et XXVIII. *Oolibama* est nommée *Judith* au chapitre XXVI, 34, *Ada* est appelée *Basemath* au même endroit ; et celle qui est nommée ici *Basemath*, est appelée *Mahéleth* au chapitre XXVIII, 9. Quelques commentateurs d'époque différente doutent que les trois femmes, dont il est parlé ici, soient les mêmes que celles qui sont marquées ailleurs ; mais ils n'ont point d'autres preuves de cette opinion, que la différence de noms, qui, à la vérité, est considérable, lorsqu'elle est soutenue de quelque autre raison ; mais qui toute seule n'est d'aucun poids dans l'Écriture, où l'on sait que rien n'est plus commun que de voir une même personne porter différents noms.

Filiam Anæ, filiæ Sebeon Hevæi. Le nom d'*Ana* est propre aux hommes et aux femmes, et les traducteurs sont partagés ici sur le genre et sur le sexe d'*Ana*. La Vulgate et l'hébreu por-

(1) *Aben Ezra, Grot. Philo, de vita Mosis lib.* II. Fuit Moses, et Rex, et Legislator, et Propheta, et Pontifex.
(2) *Judic.* IX. 6.
(3) *Jud.* XXI. 25.
(4) *Deut.* XXXIII. 5.
(5) *Judic.* XII. 6.
(6) *Judic.* VIII. 16. 19.
(7) *Deutér.*, II. 4. 29. - *Nombr.*, XX. 18.

3. Basemath quoque filiam Ismael sororem Nabaioth.

4. Peperit autem Ada Eliphaz; Basemath genuit Rahuel;

5. Oolibama genuit Jehus, et Ihelon, et Core. Hi filii Esau qui nati sunt ei in terra Chanaan.

6. Tulit autem Esau uxores suas et filios et filias, et omnem animam domus suæ, et substantiam, et pecora, et cuncta quæ habere poterat in terra Chanaan; et abiit in alteram regionem, recessitque a fratre suo Jacob.

3. Il épousa aussi Basemath, fille d'Ismaël et sœur de Nabaïoth.

4. Ada enfanta Eliphaz, Basemath fut mère de Rahuel;

5. Oolibama eut pour fils Jéhus, Ihélon et Coré : ce sont là les fils d'Ésaü, qui lui naquirent au pays de Canaan.

6. Or Ésaü prit ses femmes, ses fils, ses filles, et toutes les personnes de sa maison, son bien, ses bestiaux, et tout ce qu'il possédait dans la terre de Canaan, et s'en alla dans un autre pays, et il se retira d'auprès de son frère Jacob;

COMMENTAIRE

tent (1): *Ana fille de Sébéon.* Mais les Septante et quelques exemplaires latins portent, *Filii Sebeon*, Ana *fils* de Sébéon; et cette manière de lire est confirmée par le verset 24 de ce chapitre, où *Ana* est mis parmi les fils de *Sébéon. Hi filii Sebeon, Aia et Ana; iste est Ana, etc.* On peut traduire l'hébreu et le chaldéen par *filiam Anæ, filiam Sebeon Hevæi:* Oolibama était fille d'Ana et petite-fille de Sébéon; ce qui enlève la contradiction des versets 2 et 24 en mettant Ana pour père naturel d'Oolibama, et en lui donnant pour aïeul Sébéon. Il est ordinaire dans l'Écriture de donner le nom de fille aux petites-filles.

On forme encore une difficulté sur ce que Sébéon, qui est nommé ici Hévéen, est appelé ailleurs (2) Beéri Héthéen. Mais on répond que les noms de Hévéen et de Héthéen ne sont pas plus malaisés à concilier, que ceux de Beéri et de Sébéon. Le changement de demeure peut faire nommer Hévéen, celui qui est Héthéen d'origine; ou plutôt les deux noms s'écrivant à peu près de la même manière en hébreu, החתי *Hethéen* החוי *Hévéen*, une distraction de copiste a pu produire la confusion.

D'autres commentateurs soutiennent que toutes ces solutions ne sont nullement nécessaires; parce que la difficulté pour laquelle on les cherche n'est qu'imaginaire. Sébéon et Ana du verset 24, sont absolument différents d'*Ana* et de *Sébéon* du verset 2. Ceux-ci sont Héthéens; et ceux-là Hévéens et Horréens; les premiers sont de la race de Séir, avec laquelle Ésaü n'a pas eu d'alliance, et avec qui il a été en guerre jusqu'à se rendre maître de leur pays. Les seconds sont Hévéens et alliés d'Ésaü. Ana du verset 2, est mère d'Oolibama, ou de Judith, et Sébéon ou Beéri est son père. Ana du verset 24, est fils de Sébéon le Horréen, et père d'*Oolibama*, dont la fierté et la hauteur exprimée dans son nom (3), a pu faire donner le même nom à une Cananéenne, femme d'Ésaü, qui l'imitait dans son orgueil; au moins c'est la pensée de quelques interprètes. Mais ne serait-il pas plus simple de dire qu'Ésaü ayant conquis le pays de Séir et la ville d'Oolibama, donna à Judith, son épouse, cette ville, dont elle voulut conserver le nom; et ce qui persuade qu'Oolibama était un nom de lieu, c'est qu'ici, verset 41 et 1 Par. 1, 52, on trouve un prince d'Oolibama. Quelles que soient la patience et l'habileté des commentateurs, il reste néanmoins une certaine obscurité, et toutes les suppositions ne valent pas une preuve.

℣. 4. Peperit Ada Eliphaz. Saint Jérôme, suivi d'un grand nombre de commentateurs, croit que cet Éliphaz est le même qu'Éliphaz le Thémanite, dont il est parlé dans Job, mais il vaut mieux dire que l'ami de Job est fils de Théman et petit-fils ou arrière petit-fils d'Éliphaz, fils d'Ésaü, car on ne voit pas comment il aurait pu porter le nom d'Éliphaz de Théman, avant que Théman fût né.

℣. 6. Tulit autem Esau, et abiit in alteram regionem. L'hébreu porte simplement: *Il prit tout ce qu'il avait acquis dans la terre de Canaan, et s'en alla dans la terre (se retirant), de devant Jacob son frère.* Le chaldéen dit qu'il se retira dans un autre pays. Les Septante ne marquent pas où il alla; mais simplement qu'il sortit du pays de Canaan, pour faire place à Jacob. Vatable et quelques auteurs entendent l'hébreu en ce sens (4) *Abiit in terram eamdem, sed in locum remotiorem.* Il ne sortit pas de la terre de Canaan; mais il s'éloigna de Jacob, il s'en alla dans un canton du pays plus éloigné. On peut aussi suppléer de cette sorte ce qui semble manquer dans l'hébreu : Ésaü se retira dans son pays, dans le lieu de son premier établissement, dans Séir, ou dans l'Idumée.

Les Juifs soutiennent sans raison qu'Ésaü se retira par la crainte qu'il eut de Jacob. Quelques

(1) בת ענה בת צבעון החוי.
(2) Chap. xxvi. 34.

(3) אהלי בכה signifie : *ma tente est élevée*, ou *la hauteur de ma tente.*
(4) וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו

7. Divites enim erant valde, et simul habitare non poterant; nec sustinebat eos terra peregrinationis eorum præ multitudine gregum.

8. Habitavitque Esau in monte Seir, ipse est Edom.
9. Hæ autem sunt generationes Esau patris Edom in monte Seir,

10. Et hæc nomina filiorum ejus : Eliphaz filius Ada uxoris Esau; Rahuel quoque filius Basemath uxoris ejus.

11 Fueruntque Eliphaz filii : Theman, Omar, Sepho, et Gatham, et Cenez.
12. Erat autem Thamna, concubina Eliphaz filii Esau; quæ peperit ei Amalec. Hi sunt filii Ada uxoris Esau.

13. Filii autem Rahuel : Nahath et Zara, Samma et Meza. Hi filii Basemath uxoris Esau.
14. Isti quoque erant filii Oolibama filiæ Anæ filiæ Sebeon, uxoris Esau, quos genuit ei : Jehus, et Ihelon, et Core.
15. Hi duces filiorum Esau : Filii Eliphaz primogeniti Esau : dux Theman, dux Omar, dux Sepho, dux Cenez,

7. Car comme ils étaient extrêmement riches, ils ne pouvaient demeurer ensemble, et la terre où ils étaient comme étrangers ne pouvait les contenir, à cause de la multitude de leurs troupeaux.

8. Ésaü, appelé *aussi* Édom, habita la montagne de Séir.
9. Or voici les descendants d'Ésaü, père des Iduméens, *qui lui naquirent depuis qu'il fut venu demeurer* dans la montagne de Séir,

10. Et voici *auparavant* les noms de ses enfants *nés dans la terre de Canaan, savoir :* Éliphaz, *qui* fut fils d'Ada, femme d'Ésaü ; et Rahuel, fils de Basemath, qui fut *aussi* sa femme.

11. Or les fils d'Éliphaz, *qui lui naquirent dans la terre de Séir,* furent Théman, Omar, Sépho, Gatham et Cénez.
12. Eliphaz, fils d'Ésaü, avait encore une femme, *nommée* Thamna, qui lui enfanta Amalec. Ce sont là les *petits*-fils d'Ada, femme d'Ésaü.

13. Les fils de Rahuel *furent* Nahath, Zara, Samma et Méza : ce sont là les *petits*-fils de Basemath, femme d'Ésaü.
14. Jéhus, Ihélon et Coré furent fils d'Oolibama, femme d'Ésaü ; elle était fille d'Ana, *et petite*-fille de Sébéon.

15. Les princes de la famille d'Ésaü qui y commandèrent *furent d'entre* les fils d'Éliphaz, fils aîné d'Ésaü : le prince Théman, le prince Omar, le prince Sépho, le prince Cénez.

COMMENTAIRE

exégètes (1) traduisent ici par le plus que-parfait : *Recesserat Esaü in terram aliam antequam veniret Jacob.* A la lettre : *Il s'était retiré dans un autre pays, avant l'arrivée de Jacob ;* mais la suite nous découvre la véritable cause de la retraite d'Ésaü, c'est la trop grande quantité du bétail, qui ne pouvait trouver assez de pâturage dans le même pays (2). Jacob et Ésaü étaient parfaitement réconciliés. Ils vécurent quelque temps ensemble après la mort et les funérailles de leur père Isaac. Ésaü, qui avait ses habitudes dans le pays de Séir où il avait déjà demeuré, s'y retira volontairement, pour laisser à Jacob les campagnes, où Isaac avait eu ses troupeaux.

Hi filii Esau, qui nati sunt ei in terra Canaan. Ésaü demeura quelque temps parmi les Héthéens ou les Hévéens avec lesquels il était lié d'amitié, et où il avait pris ses deux premières femmes. C'est dans ce pays qu'il eut les fils qui sont marqués dans les versets précédents. Ils lui étaient nés dans la terre de Canaan ; mais Ésaü les ayant mariés dans le pays de Séir, après qu'il y fut retourné, ils y engendrèrent les enfants dont il est parlé aux versets 9, 10, 11 et suivants.

℣. 9. Hæ generationes Esau patris Edom in monte Seir. C'est-à-dire, voici les fils de ses enfants : voici le dénombrement de ses petits-fils, qui lui naquirent dans le pays de Séir.

℣. 12. Thamna concubina Eliphaz. Thamna était à l'égard d'Éliphaz, ce qu'*Agar* et Cétura étaient à l'égard d'Abraham ; elle était femme du second rang.

℣. 14. Filiæ Anæ filiæ Sebeon. Les Septante : *Fille d'Ana fils de Sébéon*, comme au verset 2 que l'on peut voir.

℣. 15. Hi duces filiorum Esau. Voici la première classe de ceux qui ont gouverné les Iduméens, et qui ont eu parmi eux le titre de princes de tribus, ou de chiliarques ; c'est-à-dire, princes de mille hommes ; car le terme hébreu אַלּוּפִים *Alloûphîm,* revient parfaitement au grec Χιλίαρχοι. L'auteur de la Vulgate qui traduit ici *Alloûphîm* par *duces*, rend ailleurs le même terme par *mille* (3), ou par *princeps* (4). Les Juifs avaient parmi eux des villes gouvernées par des princes de mille hommes. Bethléhem en était une, et Zacharie (5) prédit qu'Azoth deviendra une de ces villes qui aura un prince d'Israël, un *Alloûph*. Ces villes elles-mêmes sont quelquefois nommées de ce nom.

Les *Alloûphîm* d'Idumée étaient donc des chefs de tribus, qui répondaient à ce que les Hébreux appellent parmi eux princes de tribus (6). Ces princes dont il est parlé ici avaient le gouvernement d'une ville et d'un canton habité par une tribu des fils d'Ésaü. Par exemple, le patriarche Éliphaz eut pour fils Théman, qui fut prince des

(1) *Glass. et Junius.*
(2) Verset 7.
(3) *Isaïe* x. 22. *Minimus erit in mille :* le moindre deviendra chef de mille hommes.
(4) *Mich.* v. 2.
(5) *Zach.* ix. 7.
(6) מטות. Voyez les quatre premiers chapitres des *Nombres*.

16. Dux Core, dux Gatham, dux Amalec. Hi filii Eliphaz in terra Edom, et hi filii Ada.

17. Hi quoque filii Rahuel filii Esau : dux Nahath, dux Zara, dux Samma, dux Meza. Hi autem duces Rahuel in terra Edom ; isti filii Basemath uxoris Esau.

18. Hi autem filii Oolibama uxoris Esau : dux Jehus, dux Ihelon, dux Core. Hi duces Oolibama filiæ Anæ uxoris Esau.

19. Isti sunt filii Esau, et hi duces eorum ; ipse est Edom.

20. Isti sunt filii Seir horræi, habitatores terræ : Lotan, et Sobal, et Sebeon, et Ana,

21. Et Dison, et Eser, et Disan. Hi duces horræi, filii Seir, in terra Edom.

22. Facti sunt autem filii Lotan : Hori et Heman ; erat autem soror Lotan, Thamna.

23. Et isti filii Sobal : Alvan, et Manahat, et Ebal, et Sepho, et Onam.

24. Et hi filii Sebeon : Aia et Ana. Iste est Ana qui invenit aquas calidas in solitudine, cum pasceret asinos Sebeon patris sui ;

16. Le prince Coré, le prince Gatham, le prince Amalec : ce sont là les fils d'Éliphaz *qui étaient* dans le pays d'Édom, et les *petits*-fils d'Ada, *femme d'Ésaü.*

17. *D'entre* les enfants de Rahuël fils d'Ésaü *furent :* le prince Nahath, le prince Zara, le prince Samma, le prince Méza : ce sont là les princes sortis de Rahuël au pays d'Édom, et ce sont les *petits*-fils de Basemath, femme d'Ésaü.

18. *D'entre* les fils d'Oolibama femme d'Ésaü *furent :* le prince Jéhus, le prince Ihélon, le prince Coré : ce sont là les princes sortis d'Oolibama, fille d'Ana et femme d'Ésaü.

19. Tels sont les fils d'Ésaü, appelé *aussi* Édom, et ceux d'entre eux qui ont été princes.

20. Les fils de Séir Horréen, qui habitaient alors ce pays, sont Lotan, Sobal, Sébéon, Ana,

21. Dison, Éser et Disan : ce sont là les princes Horréens fils de Séir, *qui habitaient* dans le pays d'Édom.

22. Les fils de Lotan *furent* Hori et Héman ; et ce Lotan avait une sœur, *nommée* Thamna.

23. Les fils de Sobal *furent* Alvan, Manahat, Ébal, Sépho et Onam.

24. Les fils de Sébéon *furent* Aïa et Ana. C'est cet Ana qui trouva des eaux chaudes dans la solitude, lorsqu'il conduisait les ânes de Sébéon son père.

COMMENTAIRE

Thémanites ; c'est-à-dire, de ses fils et petits-fils. Les rabbins mettent cette distinction entre ces princes et les rois, que les rois portaient la couronne, et non pas les princes.

℣. 16. Hi filii Eliphaz in terra Edom. L'hébreu : *Voilà les princes d'Éliphaz.* Le prince Coré, nommé au commencement de ce verset ne se trouve point au verset 11 parmi les enfants d'Éliphaz ; on ne le rencontre pas non plus dans les Paralipomènes.

℣. 19. Ipse est Edom. Les Septante (1) : *Voilà les fils d'Édom.* Aben Ezra : *Il est le père des Iduméens.*

℣. 20. Filii Seir Horræi. Les Septante : *Les fils de Séir qui habita dans ce pays.* Mais la Vulgate qui est conforme au texte hébreu, fait un meilleur sens. Les Horréens dont on donne ici le dénombrement, furent les premiers habitants du pays de Séir, ou du pays des Horréens, ou enfin de l'Idumée, occupée depuis par Ésaü et par ses descendants. On a parlé de ces Horréens, Genèse. XIV. 6.

℣. 21. Hi duces Horræi filii Seir in terra Edom. C'est-à-dire : Voilà les fils de Séir, ancien habitant des pays qui furent occupés par Édom, et par ses descendants ; et voilà les noms des princes de Séir qui gouvernèrent ces pays. Il paraît que les descendants de Séir et ceux d'Ésaü étaient mêlés, habitaient les mêmes provinces, et avaient plusieurs gouverneurs dans le même temps, mais dans différentes villes. On peut confronter le verset 30 avec celui-ci, et on verra clairement qu'il y a eu des princes de Séir dans le pays de Séir et dans celui d'Édom ; et, en comparant les générations de Séir et d'Ésaü, il faut nécessairement mettre ces princes dans le même temps.

℣. 24. Iste est Ana qui invenit aquas calidas. Le terme hébreu ימים *iémîm* (2), que saint Jérôme a traduit ici par *aquas calidas*, est un de ceux qui ont le plus exercé les hébraïsants. Les Septante et les autres traducteurs grecs ont conservé le mot *Jamin*, ou *Jamim*. Les Septante et Théodotion traduisent par le singulier : *Il trouva Jamin ;* mais Aquila et Symmaque lisent au pluriel : *Les Jamim.* Nos commentateurs sont partagés en plusieurs sentiments.

Les uns prétendent qu'Ana découvrit dans le désert quelque source d'eau (3), dans le temps qu'il gardait les ânes de son père. Ces sortes de découvertes ne doivent point passer pour peu importantes dans ces pays déserts et arides. L'hébreu *iâm*, signifie la mer. Les Hébreux donnent ce nom à tous les grands amas d'eaux.

Il semble que l'auteur de la Vulgate ait lu dans ses exemplaires חמים *'hammaîm*, des bains, des eaux chaudes. On peut avancer que, si Moïse mentionne ici la découverte de quelque fontaine, ou de quelque lac, il parle d'une chose fort connue des Hébreux de son temps, et qui devait être dans le désert où ils étaient alors ; car que voudrait dire cette remarque ? Il trouva un lac, ou une fontaine

(1) Οὗτοι εἰσι οἱ υἱοὶ Ἐδώμ.

(2) בצא את־הימים. Les Septante : ὃς εὗρε τὸν ἰαμείμ.

(3) *Syr. Fontem. Diodor. in Catenis Græc.* ὁ Σύρος λέγει πηγὴν αὐτὸν εὑρηκέναι· ἡ γὰρ πηγὴ ἄναν καλεῖται τῇ Συρῶν φωνῇ·

25. Habuitque filium Dison, et filiam Oolibama.

26. Et isti filii Dison : Hamdam, et Eseban, et Jethram, et Charan.

27. Hi quoque filii Eser : Balaan, et Zavan, et Acan.

28. Habuit autem filios Disan : Hus et Aram.

29. Hi duces Horræorum : dux Lotan, dux Sobal, dux Sebeon, dux Ana,

30. Dux Dison, dux Eser, dux Disan. Isti duces Horræorum qui imperaverunt in terra Seir.

31. Reges autem qui regnaverunt in terra Edom antequam haberent regem filii Israel, fuerunt hi :

25. Il eut un fils, *nommé* Dison, et une fille, *nommée* Oolibama.

26. Les fils de Dison *furent* Hamdan, Ésèban, Jethram et Charan.

27. Les fils d'Eser *furent* Balaan, Zavan et Acan.

28. Les fils de Disan *furent* Hus et Aram.

29. *Tels furent* les princes des Horréens ; *savoir* : le prince Lotan, le prince Sobal, le prince Sébéon, le prince Ana,

30. Le prince Dison, le prince Éser, le prince Disan : ce sont là les princes des Horréens qui commandèrent dans le pays de Séir.

31. Les rois qui régnèrent au pays d'Édom, avant que les enfants d'Israël eussent un roi, furent ceux-ci :

COMMENTAIRE

dans le désert, sans marquer ni le nom, ni le lieu de ce lac ou de cette fontaine ; à moins qu'il ne l'entendît d'une chose, que les circonstances rendaient remarquable, et qui était comme présente à ceux à qui il parlait.

D'autres entendent par le nom hébreu *Jemîm*, des mulets. Ce sentiment est fort suivi. Saint Jérôme l'a marqué dans ses Questions hébraïques. Il dit que plusieurs croyaient qu'Ana avait accouplé des ânes sauvages avec ses ânesses, d'où seraient sortis des ânes d'une vitesse extraordinaire, que l'on nomma Jammim. D'autres, continue-t-il, veulent qu'il ait fait naître des mulets, en accouplant de ses ânes avec des juments. Jonathan, suivi de la plupart des rabbins, est de ce sentiment, qui n'a néanmoins point d'autre fondement dans l'Écriture, que la circonstance des ânes qu'Ana gardait dans le désert. On ne trouve jamais les mulets nommés du nom de *Jemîm ;* et bien loin qu'ils soient devenus fréquents depuis Ana ; l'Écriture ne les mentionne jamais, ni dans les dénombrements des bestiaux des Israélites, ni dans le butin pris sur leurs ennemis, si ce n'est au temps de David, où l'on commence à en parler. Le rabbin Abraham Sepharat (1) croit que *Jemîm* signifie des démons, des satyres.

D'autres enfin soutiennent que *Jemîm* marque une sorte de peuples. Il semble que les interprètes grecs l'aient entendu en ce sens. Le paraphraste Onkélos traduit *des robustes*, ce que l'on peut entendre des géants, des hommes robustes, ou même des mulets. Le texte et la version samaritaine lisent *Haimim*, les *Éméens*, peuples dont parle Moïse. C'étaient des géants comme les Énacim, voisins des Horréens, du nombre desquels était Ana. Moïse (2) semble donc dire ici, selon l'interprétation que l'on donne à ce texte, qu'*Ana* étant au désert, et paissant les ânes de son père, eut avec les Émîm une rencontre qui fut suivie d'une guerre ou de quelque autre événement mémorable, que l'auteur ne marque point, mais qui devait être bien connu alors. Le terme hébreu מצא *mâtsâ* qui est rendu par *il trouva*, signifie quelquefois attaquer, surprendre l'ennemi, découvrir des embûches (3). On ne peut pas deviner pourquoi l'on marque cette circonstance, qu'*Ana gardait les ânes de son père ;* mais il faut croire qu'elle n'est pas inutile à cette histoire, qui est racontée ici d'une manière trop concise pour pouvoir en rendre compte plus exactement. Il en est de même de ce qui est dit au verset 35 : qu'*Adad vainquit les Madianites dans le pays de Moab*, sans s'expliquer davantage.

Nous citons ces opinions pour les faire connaître ; notre devoir est de ne rien négliger d'important, d'autant plus que les lexicographes prennent la peine d'analyser eux-mêmes ces sentiments contradictoires, mais il est très probable qu'il s'agit ici des sources chaudes devenues plus tard si célèbres sous le nom de Callirhoé (4). Ces sources depuis longtemps perdues et ignorées ont été retrouvées par le voyageur anglais Legh.

℣. 30. ISTI DUCES HORRÆORUM QUI IMPERAVERUNT IN TERRA SEIR. L'hébreu porte : *Voilà quels furent les chefs des Horréens, tant qu'ils eurent des chefs dans le pays de Séir.* Ces chefs sont nommés *Alloûphîm*, comme ceux des Iduméens ; et il semblerait, en suivant l'ordre du récit de Moïse, que ce fut seulement depuis la conquête du pays des Horréens, que les Iduméens commencèrent à avoir des rois, car on lit immédiatement après :

℣. 31. ANTEQUAM HABERENT REGEM FILII ISRAEL. On a déjà remarqué que peut-être les rois étaient étrangers. Il est certain qu'ils ne se succédèrent pas de père en fils. On a examiné plus haut au verset 1 la difficulté que l'on forme sur ces paroles : *Avant que les Israélites eussent un roi.*

(1) *Apud Munster.*
(2) *Deut.* 11. 10. 11.
(3) *Vide Boch. de anim. sacr. part.* 1. *lib.* 11. *cap.* 1. *Vide etiam Judic.* 1. 5. et 1. *Reg.* XXXI. 3, et III. *Reg.* XIII. 24.
(4) *Josèphe, de Bello, jud.* 1. 21. - *Pline, Hist. nat.* V. 10.

32. Bela filius Beor, nomenque urbis ejus Denaba.
33. Mortuus est autem Bela, et regnavit pro eo Jobad filius Zaræ de Bosra.
34. Cumque mortuus esset Jobad, regnavit pro eo Husam de terra Themanorum.
35. Hoc quoque mortuo, regnavit pro eo Adad filius Badad, qui percussit Madian in regione Moab ; et nomen urbis ejus Avith.
36. Cumque mortuus esset Adad, regnavit pro eo Semla de Masreca.
37. Hoc quoque mortuo, regnavit pro eo Saul de fluvio Rohoboth.
38, Cumque et hic obiisset, successit in regnum Balanan filius Achobor.

32. Béla, fils de Béor, et sa ville s'appelait Dénaba.
33. Béla étant mort, Jobad, fils de Zara de Bosra, régna en sa place.
34. Après la mort de Jobad, Husam, qui était du pays des Thémanites, lui succéda au royaume.
35. Celui-ci étant mort, Adad fils de Badad régna après lui ; ce fut lui qui défit les Madianites au pays de Moab ; sa ville s'appelait Avith.
36. Adad étant mort, Semla, qui était de Masréca, lui succéda au royaume.
37. Après la mort de Semla, Saül, qui était *des environs* du fleuve de *l'Euphrate*, *de* Rohoboth, régna en sa place.
38. Saül étant mort, Balanan, fils d'Achobor, lui succéda au royaume.

COMMENTAIRE

℣. 32. Nomen urbis ejus Denaba. Saint Jérôme reconnaît deux villes de ce nom ; celle dont il est parlé ici, est à huit milles d'Aréopolis, en s'avançant vers le torrent d'Arnon ; l'autre est sur le mont Phégor, à huit milles d'Hésebon. Ptolomée met aussi une ville de Dénaba dans la Palmyrène. On ne sait si saint Jérome a eu raison de reconnaître deux villes de Dénaba, Eusèbe n'en met qu'une, et elle peut fort bien être à huit milles d'Aréopolis et à sept milles d'Hésebon.

℣. 33. Jobab.... de Bosra. La plupart des commentateurs croient que ce Jobab est le saint homme Job, si connu par son admirable patience. Mais nous examinerons ce sentiment sur le livre de Job. Il ne faut pas confondre la ville de *Bozra* dont il est ici question avec celle qui est nommée Bostra par Ammien Marcellin (1), par Étienne et par d'autres. Bostra se trouve appelée *Colonia Alexandrina*, dans quelques médailles d'Alexandre Sévère et de Mammée ; on la nomme aujourd'hui Bussereth ; elle est située à soixante milles du lac de Tibériade, en tirant vers l'Orient, par conséquent en dehors du territoire iduméen. Il existait trois villes de ce nom. La première dont il vient d'être question était située dans le Hauran ; la deuxième dans la terre de Moab (Jérém. xlviii, 24), la troisième, qui est celle qui nous occupe, était sur le territoire iduméen. Il y a lieu de l'assimiler aux ruines considérables qui se trouvent dans le Djebâl et portent encore le nom de Bosseira (2). *Nec mirum*, dit Reland, *nomen* בצרה *quod locum munitum vocat, pluribus urbibus commune fuisse* (3).

℣. 34. Huzam de terra Themanorum. Les Septante le nomment *Asom*. La ville de Théman était, selon Eusèbe, à cinq milles de *Pétra*, capitale de l'Arabie pétrée. Selon d'autres, elle était vers la Cælésyrie, tirant vers Damas. Dans l'Écriture, Théman signifie le pays qui est au midi de la terre de Canaan. Onkélos traduit : La terre de *Daroma*. Le syriaque : La terre du midi. Le canton surnommé Daroma était au midi de la Palestine.

℣. 35. Adad filius Badad. Les Septante : *Filius Barad*. Ils lisent de même dans les Paralipomènes (4). Il y a ici l'indication d'un fait historique qu'on ne saurait rétablir. Cette victoire sur les Madianites ne figure nulle part.

Nomen urbis ejus Avith. On ne connait point la situation d'Avith ; et ce qui pourra toujours donner lieu à des identifications fantaisistes, c'est que le mot hébreu עוית *ʿavîth* peut se lire de diverses manières selon la prononciation du ע *aïn*, et la disposition des voyelles. Les Septante ont lu Gettaim ou Gettem. Une ville de ce nom existait dans la tribu de Benjamin.

℣. 36. Semla de Masreca. Les Septante : *Sameda*, ou *Samaa de Mazecca*. Masreca paraît être la bourgade de Mezraʿah dans la plaine du Hauran. Peut être Semla était-il un roi étranger venu de l'Hauran, comme Saül vint de Rohoboth.

℣. 37. Saul de fluvio Rohoboth. Les Septante : *Rohoboth qui est auprès du fleuve*. L'hébreu porte : *De Rohoboth du fleuve*. Et au 1er livre des Paralipomènes, chapitre 1, verset 48, la Vulgate a traduit : *De Rohoboth quæ juxta amnem sita est*. La ville de Rohoboth, située sur l'Euphrate, est nommée encore aujourd'hui des arabes, *Rohoboth Melic* ou *er-Rahabeh*. Elle est un peu au-dessous de l'embouchure du Chaboras dans l'Euphrate.

℣. 38. Balanan filius Achobor. *Balanan fils d'Achobor*. Nous sommes ici en présence d'un nom cananéen. *Balanan* ou plus correctement Baalhanan signifie : Baal est miséricordieux ; le nom de l'idolâtre Iduméen a son correspondant hébreu dans *Hananyaou*, Jéhovah est miséricordieux. Baal était le Dieu des Sidoniens, et, chose curieuse, ʿAchobor ou ʿAkbor se trouve fréquemment dans les inscriptions carthaginoises.

---

(1) *Ammian. lib.* xiv. 17.
(2) *Burckardt's travels*, p. 407.
(3) *Palæst. illust.*, ii. 666.
(4) i. *Par.* i. 43.

39. Isto quoque mortuo, regnavit pro eo Adar, nomenque urbis ejus Phau : et appellabatur uxor ejus Meetabel, filia Matred filiæ Mezaab.

40. Hæc ergo nomina ducum Esau, in cognationibus, et locis, et vocabulis suis : dux Thamna, dux Alva, dux Jetheth,

41. Dux Oolibama, dux Ela, dux Phinon,

42. Dux Cenez, dux Theman, dux Mabsar,

43. Dux Magdiel, dux Hiram : hi duces Edom habitantes in terra imperii sui ; ipse est Esau pater Idumæorum.

39. Après la mort de Balanan, Adar régna en sa place ; sa ville s'appelait Phaü, et sa femme se nommait Méétabel, fille de Matred, fille de Mézaab.

40. Et voici les noms des princes *sortis* d'Ésaü, selon leurs familles, les lieux de leur demeure et les peuples qui en ont été nommés : le prince Thamna, le prince Alva, le prince Jétheth,

41. Le prince Oolibama, le prince Éla, le prince Phinon,

42. Le prince Cénez, le prince Théman, le prince Mabsar,

43. Le prince Magdiel, et le prince Hiram : ce sont là les princes *sortis* d'Édom qui ont habité dans les terres de son empire : Ésaü est le père des Iduméens.

COMMENTAIRE

℣. 39. Regnavit pro eo Adar. Dans les Paralipomènes, Adar est appelé *Adad*. Les Septante le nomment : *Arad fils de Barad*. Quelques auteurs confondent cet Adad, avec celui sur lequel David conquit l'Idumée : avec lui disparut dans ce pays le titre de roi. Pha'oû est inconnue comme Avith ; Reland cite simplement les noms, dans l'impossibilité où il s'est trouvé de rien découvrir à leur sujet (1). Cependant il n'est pas téméraire de voir dans le Fa'ya actuel, un souvenir du Pha'oû, Fa'oû biblique.

Uxor ejus Meetabel filia Matred, filiæ Mezaab. Elle était fille de Matred, et petite-fille de Mézaab ; ou fille propre de l'un, et adoptive de l'autre.

℣. 40. Hæc nomina ducum Esau. Ces ducs, ou princes, qui succédèrent aux rois des Iduméens, gouvernèrent chacun dans leur ville séparément, et non sur toute la nation des Iduméens. C'est ce que Moïse veut marquer par ce qui suit : *In cognationibus, et locis, et vocabulis suis*. Selon les lieux où leurs familles ont demeuré, et auxquels elles ont donné leurs noms. C'était apparemment ces gouverneurs qui dominaient sur l'Idumée, lorsque les Israélites sortirent de l'Égypte ; ce sont ceux dont parle Moïse (2) : *Tunc conturbati sunt principes Edom ;* alors les princes d'Édom furent troublés.

Dux Alva. Les Septante, au lieu d'*Alva*, lisent, *Gola*.

℣. 41. Dux Phinon, peut-être, *Phunon*. *Num.* xxxiii. 41.

℣. 43. Dux Hiram. Les Septante : *Dux Zaphrim*.

Ipse est Esau pater Idumæorum. L'Écriture ne marque pas la mort d'Ésaü, et nous n'avons aucun écrivain qui ose en fixer l'année. L'auteur du Testament des Patriarches (3), dit qu'Ésaü mourut la quarantième année du patriarche Juda, qui pouvait être la cent vingt-et-unième d'Ésaü. *La quarantième année de ma vie,* dit l'auteur de cet ouvrage, *Ésaü vint nous attaquer ; mais il fut tué dans le combat par la flèche de l'arc de Jacob.* On ne peut s'appuyer sur cette histoire apocryphe.

L'Écriture nous parle d'Ésaü, comme d'un profane qui a vendu une chose sacrée, et qui s'est rendu indigne des prérogatives attachées à sa naissance et à sa qualité de premier-né (4). *Ne quis.... profanus ut Esaü, qui propter unam escam vendidit primitiva sua.* Moïse remarque qu'il se soucia si peu de la faute qu'il avait faite en vendant et en perdant son droit d'aînesse, qu'il s'en moqua, comme s'il n'eût fait qu'une chose indifférente (5). *Abiit parvipendens quod primogenita vendidisset.* Dans Malachie, Dieu prononce qu'il a haï Ésaü, et qu'il a aimé Jacob (6) : *Jacob dilexi, Ésaü autem odio habui.* Et saint Paul montre qu'Ésaü est la figure des réprouvés, comme Jacob est celle des prédestinés (7). Le thargum de Jérusalem dit qu'il méprisa sa part de l'éternité, et qu'il nia la résurrection des morts. Les pères lui reprochent fortement son avidité. Saint Jean Chrysostôme l'appelle glouton γαστριμαργος. On blâme sa vie sauvage, et son application à la chasse (8), que l'on regarde comme une profession peu favorable au salut.

Mais nonobstant tout cela, l'on ne peut pas assurément prononcer sur la damnation d'Ésaü. Il a pu être la figure des réprouvés, sans être réprouvé lui-même ; comme notre Sauveur a pris la forme de serviteur et de pécheur, quoiqu'il ne fût ni l'un ni l'autre ; et il faut reconnaître dans Ésaü un bon cœur, qui lui fit recevoir favorablement et avec des marques d'amitié si sincères son frère Jacob,

(1) *Palæst. illust.* p. 67.
(2) *Exod.* xv. 15.
(3) *Cap.* 4.
(4) *Hebr.* xii. 16.
(5) *Genes.* xxv. 34.
(6) *Malach.* i. 2. 3.
(7) *Rom.* ix. 13.
(8) *Ambros. in Psal.* cxviii. Nullum invenimus in divinarum serie litterarum de venatoribus justum. *Aut. Com. in Psal. sub nom. Hieronym. in Psal.* xc. Esau venator erat, quia peccator erat, et penitus non invenimus in Scripturis sanctis, sanctum aliquem venatorem. *Hieron. in Mich.* v. Quantum ego possum mea recolere memoria, numquam venatorem in bonam partem legi, etc.

à son retour de la Mésopotamie ; il quitte ensuite la terre de Canaan, et laisse à Jacob tout ce pays pour paître son bétail. Enfin il n'usa jamais envers lui de la moindre violence, pour se venger des injures qu'il pouvait prétendre en avoir reçues. On avouera que cette conduite n'est pas celle d'un homme esclave de son ressentiment et de sa colère, et qui a étouffé tous les sentiments de religion. Quelques savants veulent que le roi *Érythros* (1), qui a donné le nom à la mer Rouge, et dont on montrait le tombeau dans l'île Tyrine ou Agyris, soit le même qu'Édom père des Iduméens. Le mot hébreu *Édom*, signifie roux, aussi bien que le grec *Érythros*. Le tombeau d'Érythros était au milieu d'un grand bois de palmiers, orné d'une colonne fort haute, gravée de caractères du pays.

Sens spirituel. C'est en vain que les hommes forment des projets, se récrient, ou se révoltent contre les lois de Dieu ; sa souveraine volonté domine le monde et le dirige à son gré. Ésaü naît le premier; à ce titre, il devait être le chef du peuple de Dieu ; la faim le saisit à la chasse et il vend son droit d'aînesse. Il se flatte que cette folle transaction n'aura point de suite ; mais Jacob surprend la bénédiction d'Isaac, et le voilà investi des privilèges de fils aîné, en droit et en fait. La terre de Canaan était attribuée aux descendants d'Abraham ; et l'aîné devait en être le chef. Obéissant à la volonté divine sans le savoir, Ésaü en abandonne l'entière possession à Jacob, pour se retirer dans une autre contrée. Qui n'admirerait ici les voies secrètes de la Providence, qui fait tout arriver à point donné, selon ses décisions irrévocables ?

---

(1) *Vide Strab. lib.* XVI. pag. 520. et *Quint. Curt.* l. x. *Plin.* VI. 28.

CHAPITRE TRENTE-SEPTIÈME

Jalousie des fils de Jacob contre Joseph, leur frère; ils le vendent et il est mené en Égypte.

1. Habitavit autem Jacob in terra Chanaan, in qua pater suus peregrinatus est.

2. Et hæ sunt generationes ejus. Joseph cum sedecim esset annorum, pascebat gregem cum fratribus suis adhuc puer; et erat cum filiis Balæ et Zelphæ uxorum patris sui; accusavitque fratres suos apud patrem crimine pessimo.

1. Or, Jacob habitait dans la terre de Canaan, où son père avait été comme étranger.

2. Et voici ce qui regarde sa famille. Joseph, âgé de seize ans, et n'étant encore qu'enfant, conduisait le troupeau avec ses frères, et il était avec les enfants de Bala et de Zelpha, femmes de son père. Il accusa ses frères devant son père d'*avoir commis* un crime énorme.

COMMENTAIRE

℣. 1. Habitavit in terra Canaan. Il fixa sa demeure dans une vallée près d'Hébron. On croit que c'est la vallée de Mambré, où Abraham et Isaac avaient demeuré si longtemps.

℣. 2. Hæ sunt generationes ejus. Aben Ezra, Vatable, Grotius et d'autres entendent ici par תולדות *thôledôth*, *generationes*, le récit de ce qui est arrivé à la famille de Jacob; et ils prétendent que ce terme hébreu a quelquefois cette signification (1). Mais ces mots : *Hæ sunt generationes etc.* peuvent être regardés comme la conclusion de ce qui précède. L'auteur sacré ayant rapporté la généalogie de Jacob (2), et à son occasion celle d'Ésaü (3), conclut par ces paroles : Voilà quelle est la génération de Jacob. Il ne parle point là d'Ésaü, parce que le dénombrement de sa postérité n'entrait qu'indirectement dans son dessein.

Joseph cum sedecim esset annorum. L'hébreu, le chaldéen, les Septante portent *que Joseph avait dix-sept ans.* A la lettre : *Il était fils de dix-sept ans.* Il était dans sa dix-septième année, et avait achevé sa seizième. Cette expression : *Il était fils,* jointe à un nombre d'années, marque toujours l'année courante, et jamais l'année accomplie (4). L'hébreu est suivi de toutes les traductions, hormis la Vulgate, qui néanmoins ne lui est pas contraire, comme nous l'avons expliqué. On peut voir saint Augustin (5), qui lit dix-sept ans, comme les Septante. Tout cela arriva avant la mort d'Isaac.

Erat cum filiis Balæ et Zelphæ. L'hébreu (6) : *Ipse puer cum filiis, etc.* Quelques auteurs (7) l'entendent comme si *puer*, en cet endroit, marquait un serviteur; ainsi qu'il le marque souvent dans l'Écriture; Joseph était traité comme un serviteur par les enfants de Bala. D'autres, comme le chaldéen, traduisent : *Joseph était nourri avec les fils des servantes.* L'Écriture remarque cette circonstance, peut-être pour faire connaître qui étaient ces frères (8), dont il est parlé aussitôt après, et qui furent accusés par Joseph auprès de Jacob. Peut-être aussi que Jacob avait envoyé Joseph à la suite de ses troupeaux, avec les fils de ses servantes, dont la haine et la jalousie n'étaient pas si fort allumées contre lui.

Crimine pessimo. L'hébreu (9) peut se traduire ainsi : *Il rapporta à son père leurs mauvais discours;* ou, *il tint à leur sujet de mauvais discours à son père;* ou plutôt, il rapporta leur infâmie, des choses qui ne pouvaient que les noircir et les rendre haïssables auprès de leur père. Il accusa leur conduite déréglée. Plusieurs exégètes (10) l'expliquent du crime contre nature et de la bestialité; d'autres l'entendent des mauvais discours qu'ils tenaient contre Joseph lui-même, et de la haine qu'ils lui portaient, dont Joseph avertit son père, et dont il se plaignit. Les termes de l'original n'emportent aucune idée odieuse d'accusation préméditée; mais un simple rapport que Joseph put faire innocemment à son père, afin qu'il arrêtât ce désordre, et qu'il en avertît les coupables.

Les Septante (11), Saint Jean Chrysostôme, Théodoret, Diodore lisent au contraire, que ce furent les fils de Bala et de Zelpha, qui accusèrent Joseph d'un crime que l'on n'exprime pas. Mais les édi-

---

(1) Voyez *Genes.* VI. 9. *Num.* III. 1. *Prov.* XXVII. 1. *Matt.* I. 1.
(2) Chap. XXXV. 22.
(3) Chap. XXXVI.
(4) *Bochart. Grot. Glass. Vide et* 1. *Reg.* XIII. 1. *Exod.* XII. 5.
(5) *Aug. quæst.* 122.
(6) והוא נער את־בני בלהה
(7) *Jun. Pisc.*
(8) *Ita Bonfrer.*
(9) ויבא את־דבתם רעה
(10) *Rupert. Glossa. Lyr. Thom.* 2. 2. *quæst.* 154. *art.* 12. *ad* 4. *Menoch. Jansen. Grotius.*
(11) Les Septante : Κατήνεγκαν δὲ Ἰωσὴφ ψόγον πονηρὸν πρὸς Ἰσραὴλ τὸν πατέρα αὐτῶν.

3. Israel autem diligebat Joseph super omnes filios suos, eo quod in senectute genuisset eum ; fecitque ei tunicam polymitam.

4. Videntes autem fratres ejus quod a patre plus cunctis filiis amaretur, oderant eum, nec poterant ei quidquam pacifice loqui.

3. Israël aimait Joseph plus que tous ses autres enfants, parce qu'il l'avait eu étant déjà vieux ; et il lui avait fait faire une robe de plusieurs couleurs.

4. Ses frères voyant donc que leur père l'aimait plus que tous ses autres enfants, le haïssaient, et ne pouvaient lui parler avec douceur.

COMMENTAIRE

tions des Septante, dans les polyglottes d'Anvers et de Paris, portent comme la Vulgate que ce fut Joseph qui accusa ses frères. Aquila lit de même, aussi bien que Symmaque (1).

℣. 3. Eo quod in senectute. L'hébreu porte : *Parce qu'il était le fils de sa vieillesse.* C'était la consolation et la douceur de sa vieillesse. Les pères naturellement aiment plus leur derniers enfants, et ceux qu'ils ont eus étant vieux. Patrocle (2), pour relever la manière pleine de bonté avec laquelle Pelée, père d'Achille, l'avait reçu dans sa maison, dit qu'il le traita comme un père traite le fils qui lui est né dans sa vieillesse.

Les versions chaldéennes, persanes, arabes, samaritaines, portent : *C'était un enfant sage et prudent.* Josèphe (3) et Théodoret l'expliquent de même : C'était un jeune homme d'une sagesse et d'une prudence au-dessus de son âge ; et certainement si Jacob n'eût point eu d'autres motifs de l'affection particulière qu'il portait à Joseph, que de l'avoir eu dans la vieillesse, il devait aimer davantage Benjamin, qui était le plus jeune et le dernier fils de Rachel. Aussi saint Jean Chrysostôme (4) et saint Ambroise (5) lui donnent-ils des motifs plus relevés, tirés du mérite et de la sagesse de Joseph.

Tunicam polymitam. Une robe de lin tissue de plusieurs couleurs. On ne sait pas exactement la signification du terme hébreu פסים *passîm* que la Vulgate a rendu par *Polymita.* Ce dernier mot, selon son étymologie (6), signifie une toile de plusieurs fils et de différentes couleurs. Les Septante (7) se servent ici d'un terme, qui est souvent employé dans les anciens poètes grecs, pour signifier des habits rayés et bigarrés, qui étaient fort en usage dans l'Orient. Ces interprètes ont rendu ailleurs (8) le même terme de l'original, par une tunique dont les manches vont jusqu'au poignet. Symmaque (9) : *Une tunique avec des manches.* Aquila (10) : *Une tunique traînante.*

La tunique était l'habit de dessous, placé immédiatement sur la chair. Elle était de lin ; et chez les Perses, on la portait de diverses couleurs (11). La tunique de leurs rois était rayée de blanc et de pourpre (12). La princesse Thamar, fille de David, portait une tunique semblable à celle de Joseph. Les tuniques des Orientaux avaient des manches qui venaient jusque sur le poignet ; ainsi que nous l'apprenons de Strabon (13) et de plusieurs autres. Les anciens Romains ne portaient point de manches à leurs tuniques ; ils regardaient cela comme une délicatesse qui convenait plutôt à des femmes qu'à des hommes généreux (14). Ces robes descendaient jusqu'aux pieds ; et saint Jérôme, dans le troisième verset de ce chapitre, joint les épithètes de *talaris* et de *polymita* pour nous décrire l'habit de Joseph.

Le syriaque : *Une robe bordée et galonnée.* L'arabe : *Une tunique de soie.* Cette dernière traduction est suivie par un assez grand nombre d'interprètes (15); mais on peut assurer qu'elle n'en vaut pas mieux pour cela ; et il serait malaisé de montrer qu'alors la soie fût employée dans les habits. Peut-être l'hébreu *Passîm* ou *Phassîm*, a-t-il produit le latin *Fascia*, une bande ; on pourrait alors traduire ici : *Fecit illi Jacob vestem fasciatam.* Il lui fit un habit rayé, comme ceux que Virgile a voulu marquer en parlant des anciens Gaulois (16) : *Virgatis lucent sagulis.* Et Pline (17) : *Scutulis dividere Gallia.* Diodore (18) en parle de même : Leurs robes étaient rayées de diverses couleurs, par des bandes qui se croisaient en losanges, ou en forme de rets.

℣. 4. Oderant eum. Moïse résume ici toutes les causes de la haine des fils de Jacob contre leur

---

(1) *Diodor. in Caten. mss.* Α'κύλας, καὶ Σύμμαχος ἔτι δὲ καὶ ὁ Σύρος, ἀντὶ τοῦ κατήνεγκαν, κατήνεγκεν ἔχει· τουτ'εστι. ὁ Ἰωσὴφ διέβαλε τοὺς ἀδελφοὺς τῷ πατρὶ ὡς οὐκ εὐτάκτως ὄντας.

(2) *Homer. Iliad.* IX.

Ὁ δέ με πρόφρων ὑπέδεκτο
Καὶ με φίλησ' ὡσεί τε πατηρ ὅν παῖδα φιλήσῃ
Μοῦνον τηλυγετον etc.

(3) *Joseph. Antiq.* II. 2. Διά τε τὴν τοῦ σωματος εὐγένειαν καὶ διὰ ψυχῆς ἀρετήν, φρονήσει γάρ διέφερε, τῶν ἄλλων πλεῖον υἱῶν ἠγαπα. Les Septante : ὅτι υἱὸς γήρως ἦν αὐτῷ. *Alexand.* υἱὸς γήρους.

(4) *Chrysost. homil.* LXI.

(5) *Ambros. de Joseph. lib.* I. *c.* 2.

(6) Πολυς *multus*, μίτος *filum.*

(7) Ποίκιλον. *Variegatum.*

(8) II. *Reg.* XIII. 18. Καρπωτόν. *Sym.* Κειριδωτόν. *Alius :* Α'στραγαλωτόν.

(9) *Sym.* Χιτῶνα χειριδωτόν.

(10) *Aq.* Χιτῶνα αστραγάλειον.

(11) *Vide Brisson, de Reg. Pers. lib.* I, *pag.* 49, 50.

(12) *Quint. Curt. lib.* III. - *Xenophon. Cyroped. lib.* VII. Χιτῶνα πορφυροῦν μεσόλευκον.

(13) *Strabo lib.* XV. Χειριδώτους.

(14) *Virgil.*
Et tunicæ manicas, et habent redimicula mitræ.

(15) *Lyran. Arias Mont. et quidam Hebræi. in Fagio.*

(16) *Æneid.* VIII.

(17) *Plin. lib.* VIII. *c.* 48.

(18) *Diodor de Gallis.* Σάρα ῥαβδώτα πλινθίοις πολυάνθεσι, και πυκνοῖς διειλημμένα.

5. Accidit quoque ut visum somnium referret fratribus suis ; quæ causa majoris odii seminarium fuit.

6. Dixitque ad eos : Audite somnium meum quod vidi.
7. Putabam nos ligare manipulos in agro, et quasi consurgere manipulum meum, et stare, vestrosque manipulos circumstantes adorare manipulum meum.
8. Responderunt fratres ejus : Numquid rex noster eris ? aut subjiciemur ditioni tuæ ? Hæc ergo causa somniorum atque sermonum, invidiæ et odii fomitem ministravit.
9. Aliud quoque vidit somnium, quod narrans fratribus, ait : Vidi per somnium, quasi solem, et lunam, et stellas undecim adorare me.
10. Quod cum patri suo et fratribus retulisset, increpavit eum pater suus, et dixit : Quid sibi vult hoc somnium quod vidisti ? num ego, et mater tua, et fratres tui adorabimus te super terram ?

11. Invidebant ei igitur fratres sui ; pater vero rem tacitus considerabat.
12. Cumque fratres illius in pascendis gregibus patris morarentur in Sichem,

5. Il arriva aussi que Joseph rapporta à ses frères un songe qu'il avait eu, ce qui fut *encore* la semence d'une plus grande haine :
6. Car il leur dit : Écoutez le songe que j'ai eu :
7. Il me semblait que je liais avec vous des gerbes dans un champ, que ma gerbe se leva et se tint debout, et que les vôtres étant autour de la mienne l'adoraient.
8. Ses frères lui répondirent : Est-ce que vous serez notre roi, et que nous serons soumis à votre puissance ? Ces songes et ces entretiens allumèrent donc encore davantage l'envie et la haine qu'ils avaient contre lui.
9. Il eut encore un autre songe qu'il raconta à ses frères en leur disant : J'ai cru voir en songe que le soleil et la lune et onze étoiles m'adoraient.
10. Lorsqu'il eut rapporté ce songe à son père et à ses frères, son père lui en fit réprimande, et lui dit : Que voudrait dire ce songe que vous avez eu ? est-ce que votre mère, vos frères et moi nous vous adorerons sur la terre ?
11. Ainsi ses frères étaient pleins d'envie contre lui ; mais le père considérait tout ceci dans le silence.
12. Il arriva alors que les frères de Joseph s'arrêtèrent à Sichem, où ils faisaient paître les troupeaux de leur père,

COMMENTAIRE

frère Joseph, sans suivre l'ordre des temps ni des événements.

Pacifice loqui. On peut aussi l'entendre de cette sorte : Ils ne daignaient pas même le saluer. On disait : La paix soit avec vous, lorsqu'on saluait quelqu'un. Le texte porte à la lettre : *Ils ne pouvaient lui parler pour la paix* (1) ; c'est-à-dire, ils ne pouvaient lui dire : la paix soit avec vous.

℣. 6. Audite somnium meum, etc. Joseph ne savait pas apparemment la signification de son songe ; ce qui ne doit pas surprendre, puisque les prophètes ne savaient pas toujours le sens de leurs prophéties dans le temps qu'ils les prononçaient.

℣. 9. Solem et lunam adorare me. Cicéron (2) raconte que Cyrus vit un jour en songe le soleil à ses pieds. L'ayant voulu saisir trois fois, il lui échappa des mains. Les devins à qui il raconta son songe lui prédirent qu'il régnerait trente ans, ce qui arriva en effet.

℣. 10. Num adorabimus te ? On voit dans tout ce récit la candeur et l'innocente simplicité de Joseph, qui, sans se défier de la mauvaise volonté de ses frères, leur raconte naïvement un songe, dont ils ne comprirent que trop le sens. Ce songe ne pouvait que les aigrir contre lui de plus en plus. Jacob n'eut pas de peine à découvrir les suites que tout cela pourrait avoir ; il relève le songe de Joseph, et pour en faire voir l'incongruité, il lui fait remarquer que sa mère étant morte, elle ne pourrait point l'adorer ; ce qui était pourtant nécessaire ; puisqu'apparemment elle était désignée par la lune dans son songe.

Quelques auteurs croient que ces songes arrivèrent à Joseph du vivant de Rachel sa mère, qu'ils sont rapportés ici hors de leur ordre, et qu'on doit expliquer la réponse de Jacob plus simplement, comme s'il le reprenait de sa présomption. Avez-vous assez bonne opinion de vous-même, pour croire que Rachel votre mère, vos frères et moi, nous nous prosternerons devant vous ? D'autres entendent par ces mots : *votre mère*, Bala, nourrice de Joseph, ou Lia, épouse de Jacob. Saint Augustin (3) fait voir que ce songe, pris dans la rigueur de la lettre, ne fut point accompli à l'égard de Joseph ; mais seulement à l'égard de Jésus-Christ, que les patriarches ses pères, la synagogue sa mère, les Juifs ses frères, saint Joseph, la sainte Vierge, les apôtres ont adoré sur la terre.

℣. 11. Tacitus considerabat. L'hébreu met simplement : *Le père observait cette parole* ou *cette chose*. Il remarquait exactement ces songes, et il ne doutait pas qu'ils ne fussent prophétiques. C'est ainsi que la sainte Vierge conservait en elle-même tout ce qu'elle entendait dire du Sauveur (4), dans l'attente d'en voir un jour l'accomplissement.

℣. 12. Morarentur in Sichem. Jacob avait acheté un champ près de cette ville (5), laquelle apparemment n'était point encore rétablie, ni en état de lui donner de l'inquiétude, pour ce qui s'était passé auparavant à l'occasion de l'injure faite à Dina. Il y avait d'Hébron à Sichem de trente à trente-cinq lieues. On voit par toute l'Écriture que l'on menait souvent les troupeaux paître fort loin du lieu où l'on demeurait. Laban

(1) דברו לשלום
(2) *Tull. de Divinat. l.* 1. *ex Dionys. Persic. hist. scriptore.*
(3) *Quæst.* 123, *in Genes.*
(4) *Luc.* 11, 19.
(5) *Genes.* XXXIII. 29.

13. Dixit ad eum Israel : Fratres tui pascunt oves in Sichimis ; veni, mittam te ad eos. Quo respondente,

14. Præsto sum, ait ei : Vade, et vide si cuncta prospera sint erga fratres tuos, et pecora ; et renuntia mihi quid agatur. Missus de valle Hebron, venit in Sichem ;

15. Invenitque eum vir errantem in agro, et interrogavit quid quæreret.
16. At ille respondit : Fratres meos quæro ; indica mihi ubi pascant greges.
17. Dixitque ei vir : Recesserunt de loco isto ; audivi autem eos dicentes : Eamus in Dothain. Perrexit ergo Joseph post fratres suos, et invenit eos in Dothain.

18. Qui cum vidissent eum procul, antequam accederet ad eos, cogitaverunt illum occidere ;
19. Et mutuo loquebantur : Ecce somniator venit ;

20. Venite, occidamus eum, et mittamus in cisternam veterem, dicemusque : Fera pessima devoravit eum ; et tunc apparebit quid illi prosint somnia sua.
21. Audiens autem hoc Ruben, nitebatur liberare eum de manibus eorum, et dicebat :
22. Non interficiatis animam ejus, nec effundatis sanguinem ; sed projicite eum in cisternam hanc, quæ est in solitudine, manusque vestras servate innoxias. Hoc autem dicebat, volens eripere eum de manibus eorum, et reddere patri suo.
23. Confestim igitur ut pervenit ad fratres suos, nudaverunt eum tunica talari et polymita ;

24. Miseruntque eum in cisternam veterem, quæ non habebat aquam.
25. Et sedentes ut comederent panem, viderunt Ismaelitas viatores venire de Galaad, et camelos eorum, portantes aromata, et resinam, et stacten, in Ægyptum.

13. Et Israël dit à Joseph : Vos frères font paître nos brebis dans le pays de Sichem ; venez, et je vous enverrai vers eux. Sur sa réponse :
14. Je suis tout prêt, Jacob ajouta : Allez et voyez si vos frères se portent bien, et si les troupeaux sont en bon état ; et vous me rapporterez ce qui se passe. Ayant *donc* été envoyé de la vallée d'Hébron il vint à Sichem ;
15. Et un homme l'ayant trouvé errant dans la campagne lui demanda ce qu'il cherchait.
16. Il lui répondit : Je cherche mes frères ; je vous prie de me dire où ils font paître leurs troupeaux.
17. Cet homme lui répondit : Ils se sont retirés de ce lieu, et j'ai entendu qu'ils disaient : Allons vers Dothaïn. Joseph alla donc après ses frères, et il les trouva dans *la plaine de* Dothaïn.
18. Lorsqu'ils l'eurent aperçu de loin, avant qu'il se fût approché d'eux, ils résolurent de le tuer ;
19. Et ils se disaient l'un à l'autre : Voici notre songeur qui vient ;
20. Allons, tuons-le, et jetons-le dans cette vieille citerne ; nous dirons qu'une bête sauvage l'a dévoré, et après cela on verra à quoi ses songes lui auront servi.
21. Ruben les ayant entendus parler ainsi, tâchait de le tirer d'entre leurs mains ; et il leur disait :
22. Ne le tuez point, et ne répandez point son sang ; mais jetez-le dans cette citerne qui est dans le désert, et conservez vos mains pures. Il disait ceci dans le dessein de le tirer de leurs mains et de le rendre à son père.

23. Aussitôt donc que *Joseph* fut arrivé près de ses frères, ils lui ôtèrent sa robe de plusieurs couleurs, qui descendait jusqu'aux talons ;
24. Et ils le jetèrent dans *cette* vieille citerne qui était sans eau.
25. S'étant ensuite assis pour prendre leur repas, ils virent des Ismaélites qui passaient, et qui, venant de Galaad, portaient sur leurs chameaux des parfums, de la résine et de la myrrhe, et s'en allaient en Egypte.

COMMENTAIRE

avait les siens à trois journées de Charres ; d'Odolla à Thamma, où Juda avait ses troupeaux, il y avait près de dix lieues.

℣. 17. Eamus in Dothain. Dothaïn était, selon Eusèbe et saint Jérôme, à douze milles de Sébaste ou de Samarie, du côté du nord ; elle est nommée *Dothan* dans l'hébreu. C'est encore son nom aujourd'hui, et le voyageur américain Robinson fait remarquer qu'Eusèbe et saint Jérôme ont fixé exactement la position de cette ville (1).

℣. 19. Ecce somniator. L'hébreu : *Le maître des songes* (2) ; ce maître songeur, cet inventeur de songes, ou bien ce roi chimérique régnant en songe.

℣. 20. Occidamus eum. On croit que ce fut Siméon qui fut le plus ardent persécuteur de Joseph, et qui porta ses frères à cette inhumanité ; il en fut bien puni, et dans sa personne, et dans sa postérité. Joseph étant en Égypte le fit mettre en prison, et l'y retint jusqu'au retour de ses frères (3). Sa tribu fut la plus faible et la plus mal partagée de toutes les autres tribus. Le livre apocryphe du Testament des Patriarches, attribue aussi à Gad ce mauvais conseil.

Mittamus in cisternam veterem. Dans une espèce de puits creusé au milieu de la campagne, où l'on ramassait les eaux des pluies, celles de la fonte des neiges, et des torrents lorsqu'ils débordaient. Ces eaux servaient pendant les grandes chaleurs à abreuver le bétail. L'hébreu met simplement : *Mittamus in unam cisternarum* : Jetons-le dans quelque puits. L'Ecriture ne parle point ici des larmes et des prières de Joseph, dont elle fait mention dans le chapitre XLII, verset 21.

℣. 21. Nitebatur liberare eum. L'hébreu porte qu'il le tira de leurs mains ; c'est-à-dire, qu'il empêcha par ses remontrances et par ses prières qu'il ne fût mis à mort ; mais il ne le délivra pas absolument ; son dessein était de laisser passer la colère de ses frères, en accordant quelque chose à leur emportement, pour le tirer ensuite de la citerne, et le renvoyer à Jacob.

℣. 25. Ismaelitas viatores. L'hébreu (4) : *Une troupe*, ou une caravane d'*Ismaélites*. Le nom

(1) *Later. Biblical Research. p.* 122.
(2) בעל החלמות
(3) *Genes.* XLII. 25.
(4) חנה ארחת ישמעאלים.
Les Septante : Ἰδοὺ ὁδοιπόροι Ἰσμαηλῖται.

26. Dixit ergo Judas fratribus suis : Quid nobis prodest si occiderimus fratrem nostrum, et celaverimus sanguinem ipsius ?

27. Melius est ut venundetur Ismaelitis, et manus nostræ non polluantur ; frater enim et caro nostra est. Acquieverunt fratres sermonibus illius.

28. Et prætereuntibus Madianitis negotiatoribus, extrahentes eum de cisterna, vendiderunt eum Ismaelitis, viginti argenteis ; qui duxerunt eum in Ægyptum.

26. Alors Juda dit à ses frères : Que nous servira d'avoir tué notre frère et d'avoir caché sa mort ?

27. Il vaut mieux le vendre à ces Ismaélites, et ne point souiller nos mains *de son sang*, car il est notre frère et notre chair. Ses frères consentirent à ce qu'il disait.

28. L'ayant donc tiré de la citerne, et voyant ces marchands madianites qui passaient, ils le vendirent vingt pièces d'argent aux Ismaélites, qui le menèrent en Égypte.

COMMENTAIRE

d'Ismaélites chez les Hébreux est aussi étendu que parmi nous celui d'Arabes. Le paraphraste Jérosolymitain traduit *des Sarrasins ;* et au verset 28, il est dit que Joseph fut vendu à des Madianites de la même caravane. Madian n'était pas fils d'Ismaël ; mais de Cétura. Il pouvait y avoir plusieurs sortes d'Arabes dans ces caravanes de marchands. Les Iduméens et les Madianites occupaient, du reste, des territoires contigus.

Venire de Galaad. On voit par Jérémie (1) que les drogues du pays de Galaad étaient autrefois fort estimées. *N'y a-t-il point de résine à Galaad, ou manquez-vous de médecin ?* Les Égyptiens les employaient en médicaments (2) : *Montez en Galaad, vierge fille de l'Égypte ; prenez-y de la résine ; mais c'est en vain que vous amassez des médicaments.*

Portantes aromata, et resinam, et stacten. Le terme hébreu (3) *nekôth*, que l'on a rendu par *aromata*, est traduit si diversement par les interprètes, que l'on ne sait à quelle version s'attacher. Onkélos, Jonathan et plusieurs rabbins traduisent *de la cire ;* Aquila, *du storax,* gomme odoriférante fort commune en Syrie. Saint Jérôme a suivi cette explication au chapitre xliii, 11, et elle est approuvée par Bochart et par quelques habiles commentateurs. D'autres traduisent *de la thériaque* ou *du baume*, *du musc* ou *des aromates* en général, ou une espèce de pastille dont se servent beaucoup les Arabes, et qu'ils nomment *nakaʿat*, d'un terme fort approchant de l'hébreu *nekôth*. C'est une gomme extraite de l'Astragale tragacanthe. Quelques lexicographes modernes se basant sur la racine probable du mot *Nekôth*, en font des aromates pulvérisés ou une poudre odoriférante.

Resinam. L'hébreu צרי *tsort* est rendu dans les Septante par *de la résine* ῥητίνη. Quelques hébraïsants traduisent, *du baume,* ou *de la thériaque*, ou *du stacté,* ou *du mastic*. Bochart est pour la résine, et l'hébreu *tsort*, en approche assez. C'était de cette résine connue des Grecs et des Latins sous le nom de résine de Syrie. Pline distingue trois sortes de résines : *Arabica alba est, acri odore, difficilis coquenti : Judæa callosior, et terebinthina quoque odoratior : Syriaca Attici mellis similitudinem habet.*

Stacten. Ce terme signifie une goutte qui découle de l'arbre qui produit la myrrhe. Quelques exégètes traduisent l'hébreu לט *lat* ou לוט *lôt*, par de la térébenthine, ou des châtaignes, ou de la myrrhe, ou du *ladanum* ou *ledum*. Ce dernier mot a quelque conformité avec l'hébreu *lat* ou *lôt*. On trouve du *ladanum* de Lybie et de Chypre. C'est une liqueur résineuse, qui découle des feuilles d'une espèce de *cistus*, appelé *ledum :* on recueille cette liqueur ou en râclant la graisse qui est sur tout l'arbrisseau, ou en peignant les chèvres et les boucs qui s'en sont chargés en broutant les feuilles. A notre avis, cette caravane portait des parfums en général. On peut voir dans le Grand Papyrus Harris l'énorme quantité d'encens et de parfums qui se brûlaient dans les temples. Ramsès III offre à ses dieux soixante-deux boites ou amphores d'encens blanc et trois cent huit mille quatre-vingt-seize d'encens ordinaire (4). On prétend aussi qu'il s'agit en cet endroit du *lotus,* qui a bien plus de conformité avec le mot hébreu *lat*, ou *lôt*. Il y a plusieurs sortes de lotus ; mais celui dont il serait question ici est l'alisier. Il porte un fruit très doux, sans noyaux, dont on fait un vin miellé, qui ne dure que dix jours : on en fait aussi du vinaigre. Les peuples d'Afrique, aux environs des Syrtes, sont appelés dans les anciens, *lotophagi*, parce qu'ils se nourrissaient de ce fruit. Homère raconte que les compagnons d'Ulysse ayant une fois goûté du lothos, Ulysse eut toutes les peines du monde à les tirer du pays qui produit un si bon fruit. Quelques lexicographes traduisent *lôt* par fruit du micocoulier.

℣. 28. Viginti argenteis. Vingt sicles d'argent, c'est-à-dire, 56 fr. 60. On lit dans quelques exemplaires, *triginta argenteis ;* et on a trouvé dans cette somme un mystère de la vente de Notre Seigneur, dont celle de Joseph était une figure bien sensible. Les Septante portent vingt pièces d'or, et Josèphe (5), vingt mines. Les vingt pièces d'or, en supposant qu'il s'agisse de sicles vaudraient

(1) *Jerem.* viii. 22.
(2) *Jerem.* xlvi. 11.
(3) נכאות *Nekoth. Aq.* στοραξ. Les Septante : θυμιάματα.
(4) *Records of the Past.* vi. 45. 46 et 62 et suiv.
(5) *Joseph. Antiq. lib.* ii. *c.* 3.

29. Reversusque Ruben ad cisternam, non invenit puerum,
30. Et scissis vestibus pergens ad fratres suos, ait : Puer non comparet, et ego quo ibo ?
31. Tulerunt autem tunicam ejus, et in sanguine hædi, quem occiderant, tinxerunt ;
32. Mittentes qui ferrent ad patrem, et dicerent : Hanc invenimus ; vide utrum tunica filii tui sit, an non.
33. Quam cum agnovisset pater, ait : Tunica filii mei est ; fera pessima comedit eum, bestia devoravit Joseph.
34. Scissisque vestibus, indutus est cilicio, lugens filium suum multo tempore.
35. Congregatis autem cunctis liberis ejus ut lenirent dolorem patris, noluit consolationem accipere, sed ait : Descendam ad filium meum lugens in infernum. Et illo perseverante in fletu,
36. Madianitæ vendiderunt Joseph in Ægypto Putiphari, eunucho Pharaonis, magistro militum.

29. Ruben, étant retourné à la citerne, et n'y ayant point trouvé l'enfant,
30. Déchira ses vêtements, et vint dire à ses frères : L'enfant ne paraît plus ; où irai-je ?
31. Après cela ils prirent la robe de Joseph, et l'ayant trempée dans le sang d'un chevreau qu'ils avaient tué,
32. Ils l'envoyèrent à *son père*, lui faisant dire par ceux qui la lui portaient : Voici une robe que nous avons trouvée ; voyez si c'est celle de votre fils ou non.
33. Le père l'ayant reconnue dit : C'est la robe de mon fils ; une bête cruelle l'a dévoré, une bête a dévoré Joseph.
34. Et ayant déchiré ses vêtements il se couvrit d'un cilice, pleurant son fils fort longtemps.
35. Alors tous ses enfants s'assemblèrent *auprès de lui* pour tâcher de soulager leur père dans sa douleur ; mais il ne voulut point recevoir de consolation, et il leur dit : Je pleurerai toujours, jusqu'à ce que je descende avec mon fils au fond de la terre. Ainsi, pendant qu'il continuait toujours de pleurer,
36. Les Madianites vendirent Joseph en Égypte à Putiphar, eunuque du pharaon et général de ses troupes.

COMMENTAIRE

870 fr. ; s'il s'agissait de béqa, la somme serait réduite à 435 fr. Les vingt mines de Josèphe la porteraient à 2820 fr., ce qui est beaucoup trop. Il faut s'en tenir à l'hébreu et à la Vulgate. Il est très croyable que Joseph fut vendu à vil prix. Saint Ambroise (1) remarque que plusieurs exemplaires portaient que Joseph avait été vendu trente pièces d'or ou d'argent, et d'autres exemplaires en mettaient seulement vingt ou vingt-cinq. Saint Augustin (2) ou plutôt saint Césaire fait la même remarque. Mais peu importe la somme, le crime des enfants de Jacob n'en est pas moins réel.

℣. 34. INDUTUS EST CILICIO. L'hébreu (3), et les Septante : *Il se couvrit d'un sac*. On nommait les habits de deuil, des sacs, parce qu'ils étaient étroits et serrés comme un sac. On les nommait aussi cilices, parce qu'ils étaient faits de poil de boucs de Cilicie (4) qui portaient une longue toison que l'on tondait. On faisait de grosses étoffes, d'une couleur sombre et noirâtre. Il n'y avait guère que les pauvres, les soldats, les matelots qui s'en servissent. Virgile (5) :

Usum in castrorum, et miseris velamina nautis.

Les anciens ascètes ou religieux portaient ordinairement de ces sortes de cilices, et ne les quittaient ni jour ni nuit, par un esprit de mortification et de pénitence ; c'est dans le même esprit de douleur qu'on les prenait dans le deuil.

℣. 35. IN INFERNUM. Ou, dans le fond de la terre. A la lettre : *Dans l'Enfer*. Je ne cesserai point de pleurer mon fils jusqu'au tombeau ; la douleur de sa perte me conduira à la mort. Le terme hébreu שאל ou שאול *Scheôl* (6) signifie quelquefois le tombeau (7), ou la mort, et quelquefois le lieu où les âmes demeurent après cette vie. Par exemple Isaïe (8), en parlant au roi de Babylone, lui dit : A ton aspect le *scheôl* a tressailli, les ombres des princes qui régnaient sur la terre, se sont éveillées etc. On prend souvent ce terme pour le lieu où les démons et les damnés sont détenus dans les flammes (9) ; comme quand on dit que le mauvais riche est dans l'enfer (10), et que les mauvais anges sont précipités dans l'abîme, où les chaînes de l'enfer les retiennent (11). Enfin on entend sous le nom d'*Infernus*, le lieu où les âmes des justes attendaient la venue du Sauveur, et d'où elles sortirent après sa résurrection pour aller jouir du bonheur du Ciel. C'est là que Jacob espère descendre après sa mort, avec son fils Joseph. C'est ce lieu que nos théologiens désignent sous le nom de limbes, et qui est connu dans les anciens pères sous le nom d'*Infernus*, et de sein d'Abraham (12). On peut voir Delrio (13), dans ses *Adagia sacra ;* il y examine au long le sens de tous les passages, où se trouve le nom d'*Infernus*, et Windet *de vitâ functorum statu, ex hebræis et græcis sententiis*, sect. II. et suiv.

℣. 36. PUTIPHARI EUNUCHO PHARAONIS. La qualification d'eunuque se prend souvent dans l'Écriture pour un nom d'office et de dignité. Le nom de

(1) *Amb. lib. de Joseph. c.* 3.
(2) *Aug. ser.* LXXXI, *de tempore. nunc* XIII, *in Appendice tom.* V, *nov. edit.*
(3) ישם שק בחגיו.
(4) *Vide Varr. de Re Rust. lib.* II. *cap.* II.
(5) *Virgil. Georgic.* 3.
(6) שאל, Ἅδης.
(7) *Pagn. Oleaster. Cajet. Montan. etc.*
(8) *Isai.* XIV. 9.
(9) *Job.* XXI. 13.
(10) *Luc.* XVI. 22.
(11) II. *Petr.* II. 4.
(12) *Irenæ. lib.* V. *c.*39.-*Origen.homil.* XV.*in Genes.*-*Euseb. de demonstrat. Evang. lib.* IV. *cap.* 12.-*Basil. in Psal.* XLIV. *etc.*-*Tertull. lib. de anim. c.* 32.-*Hilar. in Psal.*LIII.-*Hieron. in cap.* 13. *Ose. etc.*-*Aug. de Civit. lib.* XVII. *cap.* 12. *et de anima et ejus orig. lib.* IV. *cap.* XVI. *etc.*
(13) *Delrii Adagial. sacra in* II. *lib. Reg. pag.* 209.

Putiphar dans la langue hiéroglyphique comme dans le syllabaire copte, se lit : Pétéphré qui signifie, *offert* ou *consacré à Phra*, au soleil. Le mot *eunuque*, à la lettre et selon la force de l'étymologie grecque, ne signifie qu'un homme qui est chargé de la garde du lit, ou de la chambre (1). Mais comme les ennuques se trouvèrent plus tard chargés des premiers emplois de la cour, on donna ce nom aux grands officiers des princes. C'est en ce sens qu'il est dit que Putiphar était eunuque du pharaon. Le mot hébreu סרים *sârîm* a cette signification ; l'eunuque véritable se nommait מרוח *mârô'ha* ou אשך *eschek*. Les *saris* bibliques, eununuques ou non, étaient de grands officiers attachés au palais. Nous les voyons désignés dans le papyrus judiciaire de Turin sous le nom de *ûbû*. Dans un passage de Jérémie (2), les Septante traduisent *Sârîm* par δυνάστης, *un puissant*, un grand ; ici ils ont entendu un véritable eunuque (3), bien que plus loin le texte parle de sa femme. Onkélos et le thargum le traduisent par un prince (4). On voyait dans la cour des rois de Juda et d'Israël des ennuques, ou des officiers nommés *Sarisim* (5) ; et si ces officiers étaient hébreux, on peut assurer qu'ils n'étaient pas véritablement eunuques, puisque Dieu avait défendu à son peuple de couper même les animaux (6) ; les Hébreux, du reste, ont d'autres termes pour signifier un véritable eunuque. Voyez le Deutéronome XXIII. 1. 2. Nous ne nions pourtant pas que *Sârîs* ne signifie quelquefois un eunuque proprement dit : Par exemple dans Isaïe (7) : *Non dicat eunuchus : Ecce ego lignum aridum.* Mais cette signification ne paraît pas la plus commune.

MAGISTRO MILITUM. *Chef de ses gardes* ; ou général de son armée. Les termes de l'original, pris à la lettre, signifient proprement, le prince des bouchers, ou l'exécuteur de la justice. On peut traduire (8) : *Le prince de ceux qui mettent à mort*, ou qui sacrifient. Le chaldéen (9) l'a pris en ce sens. Parmi les Hébreux ce n'était point une chose houteuse de faire mourir les coupables, comme on peut le voir par plusieurs exemples qu'on trouvera dans la suite, à propos des supplices des anciens Hébreux. Chez les Romains, cet office était d'ordinaire réservé aux soldats.

Ainsi Putiphar pouvait être dans la garde du pharaon, capitaine des soldats employés à punir les malfaiteurs. On remarque dans la cour des rois de Babylone, des officiers appelés du même nom, et qui avaient le même emploi que Putiphar. Par exemple, Nabuzardan et Arioch étaient auprès de Nabuchodonosor (10), ce que Putiphar était dans l'Égypte. On croit communément qu'ils étaient capitaines des gardes, ou chefs des armées. Les Septante ne sont pas tout à fait constants dans leur manière de traduire les termes de l'original. Ici ils les traduisent par *maître des cuisiniers* (11), ou chef des sacrificateurs ; et au chapitre XL, verset 3, ils les rendent par *maître des gardes des prisonniers* (12) ; et dans le même chapitre, verset 4. *maître des prisonniers* (13).

Ce dernier emploi convient assez avec celui de faire mettre à mort les coupables, qu'on voit exercer à Arioch dans Daniel. Et la qualité de maître des cuisiniers ou des sacrificateurs, était dans les temps héroïques, un emploi fort relevé : les cuisiniers égorgeaient les victimes et préparaient à manger, office que l'on voit pratiqué dans Homère par les rois, et par les fils des rois. Les anciens cuisiniers devaient être habiles dans les rites des sacrifices, et dans la science des cérémonies, selon la remarque d'Athénée (14). Les Grecs n'ont employé les esclaves à cet office, qu'assez tard. Les Phéniciens racontent dans Évhémère de Cos, que Cadmus était cuisinier d'un roi de Sidon, et qu'il se sauva dans la cour avec Hermione qui était une joueuse d'instrument. Olympias, mère d'Alexandre, envoyant un cuisinier à son fils, lui écrivait que cet officier était habile dans toutes les manières de sacrifices de sa nation, et dans tous les rites qui s'observent dans ces sortes de cérémonies ; qu'il le reçût bien, et qu'il le lui renvoyât au plus tôt. On peut donc suivre la traduction des Septante en cet endroit, en donnant à la qualité de maître des cuisiniers, ou des sacrificateurs, l'étendue que nous avons marquée.

L'histoire du patriarche Joseph, dont nous commençons ici le récit, nous fournira dans la suite l'exemple le plus surprenant et le plus sensible de la providence de Dieu, qui soit dans toute l'histoire, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. Joseph, le bien-aimé de son père, le fils de sa vieillesse, jeune homme plein de sagesse et de prudence, et dont il est dit qu'il ira toujours en s'accroissant : *Filius accrescens Joseph*, représente parfaitement Jésus-Christ, le fils de la complaisance de son Père éternel, engendré de toute

(1) Ἑ'υνη un lit, Ἐ'χω je garde.
(2) *Jerem.* XXXIV. 19.
(3) Σπαδόντι.
(4) סרים *Saris.* רבא *rabba.*
(5) סרסים *Sarisim.*
(6) *Levit.* XXII. 24.
(7) *Isai.* LVI. 3.
(8) שר הטבחים *Princeps laniorum*, ou *morte afficientium.*
(9) *Onkel.* רב טבחיא.
(10) IV. *Reg.* XXV. 8. *et Daniel* II. 14.
(11) Ἀ'ρχιμαγείρω. Μάγειρος, chez les Grecs signifie souvent celui qui tue les victimes pour les sacrifices. *Aristophan. in Equitib., act.* I. *scen.* 2.
(12) Ἀ'ρχιδεσμοφυλάκεα, *ex exemplari Alexandr.*
(13) Ἀρχιδεσμώτης.
(14) *Athenæus lib.* XIV. *c.* 22.

éternité, par rapport à sa nature divine, et né sur la terre dans le déclin des temps et dans la vieillesse du monde ; rempli de grâce et de perfection selon l'expression de l'Évangile, il croissait en âge et en sagesse, devant Dieu et devant les hommes. Joseph plus aimé que tous ses frères, d'une beauté tout extraordinaire, né de la belle Rachel, revêtu d'une tunique richement variée par les couleurs des divers tissus qui la composaient, nous marquait Jésus-Christ, le plus beau des enfants des hommes ; mais d'une beauté toute divine et tout intérieure, né de la plus parfaite et de la plus privilégiée de toutes les créatures, de la divine Marie, revêtu de notre nature, comme d'un habit de diverses couleurs, orné de toutes les vertus et de toutes les perfections convenables à sa qualité d'Homme-Dieu. Joseph nourrit ses frères au temps de la disette ; il leur sauve la vie ; Jésus nourrit le fidèle d'un pain plus merveilleux, qui entretient et ranime une vie plus précieuse, celle de l'âme.

Sens spirituel. Comme Jacob était un homme de Dieu, on doit regarder avec respect, selon la remarque de saint Ambroise, cette affection si particulière qu'il avait pour Joseph. Car il est hors de doute, dit ce saint, que les pères qui ont plusieurs enfants, peuvent aimer davantage ceux qui ont plus de mérite et plus de vertu. Mais il est remarquable que le Saint-Esprit, qui a dicté toutes les paroles de cette histoire, rapportant cette affection si particulière de Jacob envers Joseph, l'attribue à une cause purement naturelle, en disant qu'il l'aimait plus que tous les autres, *parce qu'il l'avait eu étant vieux*. Ainsi la nature semble avoir eu grande part à cette affection, quoique la vertu ait pu l'augmenter.

C'est ce qui a donné lieu à saint Ambroise et à d'autres saints, d'instruire les pères par un si grand exemple, touchant la manière dont ils doivent partager leur affection entre leurs enfants. Si Jacob, tout saint qu'il était, aimant un fils aussi saint qu'était Joseph, a pu mêler dans son affection quelques marques d'une tendresse un peu trop humaine, comme lorsqu'il lui donna cette *robe de diverses couleurs*, qui, le distinguant de tous ses frères, commença d'attirer sur lui leur aversion et leur haine, combien est-il plus aisé que ceux qui sont pères comme Jacob, mais qui sont si éloignés de sa sagesse et de sa vertu, fassent des fautes sans comparaison plus grandes, dans cette dispensation de leur amitié envers leurs enfants ?

Non seulement il arrive souvent que l'on préfère un aîné sans aucun mérite à tous ses frères, dont plusieurs seraient sans comparaison plus estimables que lui ; ce qui peut avoir quelque sorte d'excuse, à cause des avantages attachés à la qualité d'aîné : mais ce qui est bien plus étrange, c'est que l'on préfèrera quelquefois l'un des enfants puînés qui n'aura aucune vertu, et qui souvent même aura de grands défauts, à un aîné, que ses bonnes qualités rendaient très digne de l'avantage que sa naissance lui avait acquise.

Si ces aversions tout à fait déraisonnables des pères ou des mères sont plus rares, quoiqu'il y en ait des exemples que l'on ne devrait jamais oublier, rien n'est plus commun au contraire que ce qui est arrivé à Jacob en cette circonstance : de témoigner trop d'amitié à un enfant, quand même il en serait digne, sans considérer combien ces marques de préférence peuvent produire de fâcheux effets dans l'esprit des autres.

Saint Ambroise parle de ceci avec une grande force : « Vous, dit-il, que Dieu a rendu pères ou mères, aimez vos enfants avec une affection pleine de sagesse. Vous leur devez à tous votre affection ; elle est l'objet de leurs vœux et le sujet de leur joie. Soyez justes dans la distribution que que vous en faites ; et si vous en avez plus pour l'un d'eux que pour les autres, cachez-la dans votre cœur, de peur que, si vous la découvrez, vous ne lui attiriez l'envie de ceux dont vous devriez tâcher au contraire de lui procurer l'estime et l'affection. C'est là aimer véritablement un fils, que de le rendre aimable à tous ses frères. La gloire d'un père et d'une mère vraiment sages, est la paix et l'union de leur famille. Cette parfaite amitié entre vos enfants est le plus précieux héritage que vous puissiez leur laisser. Comme la nature les a égalés en leur donnant à tous par leur naissance le même principe de la vie, ayez soin aussi de leur partager ce don également, en répandant sur tous les marques de votre tendresse, et les effets de votre bonté : *Plus acquiritur filio, cui fratrum amor acquiritur. Hæc præclarior magnificentia patrum ; hæc ditior hereditas filiorum : jungat liberos æqualis gratia, quos junxit æqualis natura.* (Saint Ambroise, de Joseph). »

CHAPITRE TRENTE-HUITIÈME

Juda marie successivement deux de ses fils à Thamar. Il diffère de la marier au troisième. Naissance de Pharès et de Zara.

1. Eodem tempore descendens Judas a fratribus suis, divertit ad virum Odollamitem, nomine Hiram.
2. Viditque ibi filiam hominis chananæi, vocabulo Sue, et accepta uxore, ingressus est ad eam.

1. En ce même temps Juda quitta ses frères, et vint chez un homme d'Odollam, qui s'appelait Hiram.
2. Et ayant vu en ce lieu la fille d'un Cananéen, nommé Sué, il l'épousa et vécut avec elle.

COMMENTAIRE

℣. 1. Eodem tempore. Le sens naturel de ces paroles, conduit à dire que cette histoire se passa vers le même temps que la précédente. Mais il est très difficile d'ajuster toutes les circonstances de ce récit, avec le peu de temps qui s'écoula, depuis que Joseph fut vendu aux Ismaélites jusqu'à la venue de Jacob en Égypte. Cet espace n'est que de vingt ou vingt-trois ans. Pendant ce temps, Juda épouse la fille de Sué. Il en a trois enfants, dont deux sont mariés successivement à Thamar ; celle-ci étant demeurée veuve, s'approche de Juda, *evolutis multis diebus*, devient enceinte et met au monde Pharès et Zaram. Pharès se marie, et a des enfants, qui viennent avec Jacob en Égypte. Comment tout cela s'est-il pu faire dans l'espace de vingt-deux ou vingt-trois ans ? Saint Augustin (1) suivi de plusieurs commentateurs, croit que le mariage de Juda est mis ici par récapitulation ; c'est-à-dire, qu'on le rapporte hors de son ordre naturel, pour le joindre à d'autres circonstances qui l'ont suivi, et qui tombent vers le temps de la servitude de Joseph. Il est constant que ces mots (2) : *In illo tempore, in illa hora*, et d'autres semblables, ne sont pas toujours une preuve que la chose qu'on raconte soit arrivée dans le même temps, que celle qui précède. Ainsi il est assez croyable que Juda était marié, lorsque Joseph fut vendu en Égypte.

Mais d'autres sont d'un avis contraire. Ils remarquent que Juda n'avait que quatre ans plus que Joseph. Celui-ci n'avait que seize ans lorsqu'il fut vendu ; ainsi Juda n'en pouvait avoir alors que vingt. Il demeurait encore avec ses frères dans la maison de Jacob, et paissait avec eux les troupeaux de son père ; il ne paraît point qu'il eût alors ni de maisons, ni de troupeaux à part, comme il en eut depuis son mariage. Il est donc vraisemblable qu'il n'était point encore marié à cette époque, et qu'il faut s'en tenir à l'ordre du temps marqué ici par Moïse.

Voici donc comme on arrange les événements rapportés dans ce chapitre (3). Juda, âgé de vingt ans, épouse la fille de Sué, Cananéen ; les trois années suivantes il eut ses trois fils : l'aîné des trois, âgé de dix-sept ans, épouse Thamar et meurt la même année. Onan, son frère, âgé de dix-huit ans, prend Thamar, veuve de son frère ; Dieu le frappe de mort bientôt après. Thamar demeure veuve pendant trois ans ; elle devient enceinte, et enfante Pharès et Zaram, vingt-un ans après que Joseph eût été vendu ; deux ans après leur naissance, Jacob avec sa famille vient en Égypte. Pharès s'y marie, et y a Ezram et Hamul, qui sont marqués dans le dénombrement de ceux qui vinrent en Égypte avec Jacob (4) : non pas qu'ils fussent nés avant qu'il y vînt, mais parce qu'ils naquirent durant les dix-sept ans qu'il vécut dans ce pays. On doit dire la même chose des dix fils de Benjamin, qui sont nommés au même endroit ; il n'est nullement croyable qu'alors Benjamin eût un si grand nombre d'enfants.

℣. 2. Viditque ibi filiam hominis Chananæi, vocabulo Sue... Le chaldéen : *Il vit la fille du marchand nommé Sué*. Le nom de Canaan, ou Cananéen, se prend quelquefois pour un marchand. L'auteur du livre intitulé le Testament des douze Patriarches, veut que *Sué* soit le nom de la femme qu'épousa Juda ; mais le texte hébreu marque clairement que c'était le beau-père de Juda, qui s'appelait Sué. Les alliances des Hébreux avec des filles cananéennes, n'étaient défendues par aucune loi ; les fils de Jacob s'engagent sans scrupule dans ces sortes de mariages. L'Écriture nous donne ici le détail d'une histoire, qui, dans le premier sens qui frappe l'esprit, ne paraît pas fort propre à édifier ; mais le sens caché et mystérieux qu'elle renferme, est aussi élevé que celui de la lettre paraît bas aux yeux de la chair. Ce n'est pas sans de bonnes raisons que le Saint-Esprit a permis que l'histoire de

(1) *Aug. quæst.* 28. *in Genes.*
(2) *Vide Genes.* XXXV. 28. 29.-*Deut.* X. 8. *etc.*
(3) *Perer. Jansen. etc.*
(4) *Genes.* XLVI. 11.

3. Quæ concepit, et peperit filium, et vocavit nomen ejus Her.
4. Rursumque concepto fœtu, natum filium vocavit Onan.
5. Tertium quoque peperit, quem appellavit Sela; quo nato, parere ultra cessavit.
6. Dedit autem Judas uxorem primogenito suo Her, nomine Thamar.
7. Fuit quoque Her primogenitus Judæ, nequam in conspectu Domini; et ab eo occisus est.
8. Dixit ergo Judas ad Onan filium suum: Ingredere ad uxorem fratris tui, et sociare illi, ut suscites semen fratri tuo.
9. Ille sciens non sibi nasci filios, introiens ad uxorem fratris sui, semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur,

3. Elle conçut, et elle enfanta un fils, qu'elle nomma Her.
4. Et ayant conçu une seconde fois, elle eut encore un fils qu'elle nomma Onan.
5. Et elle enfanta encore un troisième fils, qu'elle nomma Séla, après lequel elle cessa d'avoir des enfants.
6. Juda fit épouser à Her, son fils aîné, *une fille* nommée Thamar.
7. *Ce* Her, fils aîné de Juda, fut un très méchant homme; et le Seigneur le frappa de mort.
8. Juda dit donc à Onan, son *second* fils: Epousez la femme de votre frère, et vivez avec elle, afin que vous suscitiez des enfants à votre frère.
9. Onan voyant la femme de son frère, et sachant que les enfants qui naîtraient d'elle ne seraient pas à lui, empêchait, *par une action exécrable*, qu'elle ne devînt mère, et qu'on n'en vît naître des enfants qui portassent le nom de son frère.

COMMENTAIRE

Thamar, de Rahab, de Ruth et de Bersabée se trouvât mêlée dans la généalogie de Jésus-Christ; les faits tendent à prouver que Dieu se sert dans le développement des œuvres de sa providence, des principes bons et mauvais qui composent le monde.

℣. 3. VOCAVIT NOMEN EJUS HER. Le verbe *vocavit*, est au masculin dans le texte hébreu de ce verset, mais au verset suivant, il est au féminin; comme si Juda eût donné le nom à son aîné, et que sa femme eût nommé le second de ses fils; c'était tantôt le père et tantôt la mère, qui imposaient le nom aux enfants, comme on l'a déjà remarqué.

℣. 5. PARERE ULTRA CESSAVIT. L'hébreu (1): *Il était à Kazib lorsqu'elle enfanta.* Juda était à Kazib, aux environs d'Odollam et de Mambré, quand son premier-né naquit. Les Septante: *Elle était à Casbi quand elle accoucha.* La plupart des commentateurs anciens et nouveaux ont pris *Casbi* pour un nom de lieu, marqué dans Josué et dans Michée (2). Les Chaldéens, les Septante: Eusèbe (3), les rabbins, Vatable, et plusieurs autres tiennent ce sentiment. Aquila (4), que saint Jérôme a suivi ici dans sa traduction et dans ses Questions hébraïques, a pris *Kazib* pour un temps du verbe כזב *kâzab*, qui signifie mentir, manquer, cesser. *Et factum est ut mentiretur in partu*, c'est-à-dire, comme l'explique saint Jérôme, elle cessa d'enfanter, elle eut son dernier fils; et peut-être qu'elle mourut en couche de Séla.

℣. 7. NEQUAM IN CONSPECTU DOMINI. C'était un grand scélérat, *insigniter malus*, d'une malice reconnue et publique. L'Écriture n'exprime point en quoi consistait son crime. Saint Augustin (5) a cru que c'était la cruauté. D'autres, que c'était le péché contre nature, qui se trouve marqué à peu près dans les mêmes termes que celui de Her, (Genèse XIII. 13). Les Juifs enseignent que Her, pour conserver la beauté de sa femme qu'il aimait éperdûment, empêchait par une action abominable, qu'elle ne pût concevoir.

℣. 8. INCREDERE AD UXOREM FRATRIS TUI. Avant même la loi de Moïse, c'était une coutume reçue parmi les Hébreux, que le frère épousât sa belle-sœur, veuve de son frère mort sans lignée. Philon (6) semble dire que cela s'observait même par les Cananéens, lorsqu'il assure que le second mariage de Thamar se fit par l'ordre des juges et des magistrats du pays; Marsham veut que cet usage ait commencé dans l'Égypte (7). Et il paraît par le code Justinien (8), qu'il s'y était maintenu jusqu'au temps de l'empereur Zénon (mort en 491). *Ægyptii idcirco mortuorum fratrum sibi conjuges matrimonio copularunt, quod post illorum mortem mansisse virgines putabantur; arbitrati scilicet quod certis legum conditoribus placuit, cum corpore non convenerint, nuptias non videri esse contractas.* Mais cette loi semble devoir se restreindre aux mariages non consommés; comme ces mots, *cum corpore non convenerint*, l'insinuent.

℣. 9. SEMEN FUNDEBAT IN TERRAM (9). *Sachant que les fils qui naîtraient de ce mariage, ne seraient point à lui,* mais qu'ils porteraient le nom de son frère,

---

(1) והיה בכזיב כלדתה אתו
(2) Voyez *Josué*. XV. 44. *Michée*. I. 14.
(3) *Euseb. in lib. de locis Hebr.*
(4) *Aq.* Et vocavit nomen ejus Selom, et factum est ut mentiretur in partu, postquam genuit eum. *Apud Hieron. quæst. Hebr.*
(5) *Aug. contra Faust. lib.* XXII. *c.* 84. Malignus vel sævus ante Dominum.
(6) *Philo lib. de Nobilitate.* Δυσὶν ἀδελφοῖς ἀμφοτεροῖς πονηροῖς ἐν μέρει γημαμένη, κουριδίῳ μεν τῷ προτέρῳ, τω δὲ ὑστερον καὶ ἔχοντι ἐπιδικασιας νόμω.
(7) *Marsham, Canon chronicus*, p. 173.
(8) *Cod. lib.* V. tit. 5. *lege* 8.
(9) ושחת ארצה. Les Septante: Ἐξέχεεν ἐπὶ τὴν γῆν. *Alius*, διέφθειρεν. *Corrumpebat in terram.*

10. Et idcirco percussit eum Dominus, quod rem detestabilem faceret.

11. Quamobrem dixit Judas Thamar nurui suæ : Esto vidua in domo patris tui, donec crescat Sela filius meus ; timebat enim ne et ipse moreretur, sicut fratres ejus. Quæ abiit, et habitavit in domo patris sui.

12. Evolutis autem multis diebus, mortua est filia Sue uxor Judæ ; qui post luctum consolatione suscepta, ascendebat ad tonsores ovium suarum, ipse et Hiras opilio gregis Odollamites, in Thamnas.

13. Nuntiatumque est Thamar, quod socer illius ascenderet in Thamnas ad tondendas oves ;

14. Quæ, depositis viduitatis vestibus, assumpsit theristrum, et mutato habitu, sedit in bivio itineris, quod ducit Thamnam ; eo quod crevisset Sela, et non eum accepisset maritum.

10. C'est pourquoi le Seigneur le frappa *de mort*, parce qu'il faisait une chose détestable.

11. Juda dit donc à Thamar, sa belle-fille : Demeurez veuve dans la maison de votre père, jusqu'à ce que mon fils Séla devienne grand, car il avait peur que Séla ne mourût aussi comme ses autres frères. Ainsi Thamar retourna demeurer dans la maison de son père.

12. Beaucoup de temps s'étant passé, la fille de Sué, femme de Juda, mourut. Juda, après l'avoir pleurée et s'être consolé de cette perte, alla à Thamnas, avec Hira d'Odollam, le pasteur de ses troupeaux, pour voir ceux qui tondaient ses brebis.

13. Thamar, ayant été avertie que Juda son beau-père allait à Thamnas pour faire tondre ses brebis,

14. Quitta ses habits de veuve, se couvrit d'un grand voile, et, s'étant déguisée, s'assit dans un carrefour sur le chemin de Thamnas, parce que Séla étant en âge d'être marié, Juda ne le lui avait point fait épouser.

COMMENTAIRE

etc. Le premier-né portait le nom du frère qui était mort sans enfants ; mais les autres enfants portaient le nom du frère vivant, qui était leur père naturel (1).

℣. 11. Donec crescat Sela filius meus. Ce discours de Juda n'était pas sincère ; il voulait frustrer l'attente de Thamar, croyant peut-être qu'elle se marierait ailleurs, et qu'ainsi il serait dispensé de lui donner son troisième fils. Des commentateurs (2) croient que Thamar, par son mariage avec Her, était tellement attachée à la famille de Juda, qu'elle ne pouvait se remarier sans le consentement de son beau-père, et qu'elle était obligée d'épouser un frère de son premier mari, à moins qu'elle ne voulût rendre la dot qu'il lui avait apportée, selon la coutume du temps. Les rabbins disent que les anciens, qui ont établi cette coutume, croyaient à la métempsycose, et que c'est par une suite de cette opinion, qu'ils ordonnèrent que le frère prendrait la veuve de son frère mort sans enfants (3).

L'auteur de l'ouvrage imparfait sur saint Matthieu (4), raconte que Thamar était de la race d'Aram. La mère de Her étant cananéenne n'approuvait point son mariage avec Thamar ; elle conseilla à son fils de ne pas s'approcher de sa femme. Il la crut, et Dieu le frappa de mort. Onan son frère, pour une autre raison qui est marquée ici, empêchait Thamar de devenir mère ; et Dieu le fit aussi mourir ; de sorte qu'après la mort d'Onan, elle demeura vierge. Juda affligé de la mort de ses fils et de l'opprobre de sa bru, dont il ignorait la cause, demeura longtemps dans les larmes et dans l'exercice de la prière. Dieu touché de sa douleur, lui déclara tout ce qui s'était passé. Et Juda eut la délicatesse de ne vouloir pas épouser Thamar, quoiqu'il sût que son mariage n'avait pas été consommé avec ses deux fils. Tout cela ne repose sur aucun fondement.

℣. 12. Hiras opilio gregis. Le terme hébreu que les Septante et la Vulgate ont traduit par *pastor*, ou *opilio*, peut, selon une autre manière de lire, signifier *son ami*. רעה *râ'âh* signifie paître, et le même mot prononcé *ré'éh* ou *ré'âh* signifie ami ou amie. Saint Jérôme dans ses Questions hébraïques l'a pris en ce dernier sens ; mais dans sa traduction il a suivi les Septante. La plupart des traducteurs suivent ici les massorètes et le chaldéen, qui lisent, *son ami*.

In thamnas. On croit que c'est la même localité que Thamnata, ou Thamna, frontière du pays des Philistins. Elle fut d'abord à la tribu de Juda, et ensuite à celle de Dan. Les Philistins la prirent souvent. Eusèbe la met dans le territoire de Lidda ou Diospolis (5).

℣. 14. Assumpsit theristrum. *Theristrum*, à la lettre, signifie un habit d'été, un voile dont les femmes se couvraient contre l'ardeur du soleil. On a remarqué au chapitre xxiv. 65 de ce livre, que les femmes ne paraissaient en public que couvertes d'un voile. Les femmes de mauvaise vie se couvraient de même, comme on voit par cet endroit ; et il semble qu'on les nommait communément, femmes voilées ou cachées. L'épouse du Cantique dit (6) : *De peur que je ne suive les troupeaux de vos compagnons*. L'hébreu porte : *De peur que je ne m'expose à passer pour une voilée*, pour une coureuse *en suivant les troupeaux des autres*. Aquila a quelquefois traduit par *une déguisée* (7), le mot hébreu qui signifie une courtisane.

(1) *Bonfrer. Menoch. Tirin. etc.*
(2) *Menoch. Cornel. à lapide, Bonfrer. etc.*
(3) Voyez *Selden. Uxor Hebr.* livre 1. chapitre 13, à la fin, et les rabbins qu'il cite, et auxquels il renvoie.
(4) *Auth. oper. Imperf. homil.* 1.
(5) *Onomast.* Thamna. *Reland., Pal. illust.*, p. 406.
(6) *Cant.* 1. 6. 7.
(7) Διηλλαγμένη. ℣. 22. *Vide Osee.* iv. 14.

15. Quam cum vidisset Judas, suspicatus est esse meretricem ; operuerat enim vultum suum, ne agnosceretur.

16. Ingrediensque ad eam, ait : Dimitte me ut coeam tecum ; nesciebat enim quod nurus sua esset. Qua respondente : Quid dabis mihi ut fruaris concubitu meo ?

15. Juda l'ayant vue, s'imagina que c'était une femme de mauvaise vie, parce qu'elle s'était couvert le visage de peur d'être reconnue ;

16. Et s'approchant d'elle, il lui parla pour la faire consentir au mauvais désir qu'il avait, car il ne savait pas que ce fût sa belle-fille. Elle lui répondit : Que me donnerez-vous pour ce que vous me demandez ?

COMMENTAIRE

Et mutato habitu, sedit in bivio itineris. Elle quitta les habits de deuil que les veuves portaient tout le temps qu'elles n'étaient point remariées ; comme il paraît par Judith (1) : *Et elle s'assit à la bifurcation du chemin.* L'hébreu à la lettre (2) : *Elle se couvrit,* elle se déguisa de manière à ne pouvoir être reconnue, *et elle s'assit à l'ouverture des yeux qui est sur le chemin de Thamnas ;* c'est-à-dire, dans un lieu où les voyageurs doivent ouvrir les yeux, et considérer quel est le meilleur chemin (3). On peut encore traduire avec les Septante (4) : *Elle se para près des portes d'Énam, qui est sur le chemin de Thamnas.* Le syriaque prend aussi *Énam,* ou *Énaïm,* pour un nom de lieu. Eusèbe parle d'un petit village nommé Énaïm, ou Beth-anim dans la tribu de Juda (5). Enfin quelques hébraïsants traduisent : *Elle se para, et alla s'asseoir à la porte des deux fontaines, qui est sur le chemin de Thamnas.* Cette dernière traduction paraît la meilleure.

Les prophètes nous font remarquer qu'anciennement les femmes débauchées se tenaient pour l'ordinaire sur les grands chemins. Jérémie (6) : *Vide ubi non prostrata sis ; in viis sedebas expectans eos quasi latro in solitudine, etc.* Et Ézéchiel (7) : *Ad omne caput viæ ædificasti signum prostitutionis tuæ.* Les auteurs profanes en parlent de même. Chrysippe dit (8) que, dans les commencements, elles ne parurent que hors des villes et le visage couvert d'un voile, mais qu'ensuite devenues plus hardies, elles quittèrent le masque ; et n'osant demeurer dans la ville, parce que les lois le leur défendaient, elles se tinrent dehors.

℣. 16. Nesciebat quod nurus sua esset. Le crime de Thamar était un adultère, puisqu'elle était promise, et en quelque sorte mariée avec Séla, qui pouvait sans aucun engagement nouveau consommer son mariage avec elle, quand il aurait plu à Juda. Elle commit de plus un inceste, puisqu'elle connaissait Juda pour son beau-père. Juda fait voir l'horreur qu'on avait alors du crime de Thamar ; puisqu'aussitôt que sa grossesse parut, il ordonna qu'on la brûlât.

Quelques auteurs (9) ont douté que Juda ait péché en s'approchant de Thamar, et ont prétendu que la fornication n'était pas alors défendue. On se sert pour appuyer ce sentiment de l'autorité de quelques pères, qui semblent approuver la conduite de Juda, et même celle de Thamar. Les rabbins et quelques écrivains païens ont regardé la fornication comme une chose indifférente ; les lois la toléraient, elle n'était désapprouvée par les plus sages, que par rapport aux mauvais effets que cette liberté pouvait produire dans les Républiques en avilissant la jeunesse, et non à cause d'aucune opposition naturelle au droit et à la justice.

La manière dont Juda s'approche de Thamar, et celle dont l'Écriture rapporte cette action, ne marquent pas qu'on en ait eu horreur. Lorsque les apôtres (10) défendent la fornication, ils la mettent dans le même rang que des choses fort indifférentes en elles-mêmes, comme l'abstinence du sang, et des animaux suffoqués et immolés aux idoles. *Ut abstineatis vos ab immolatis simulacrorum, et sanguine et suffocato, et fornicatione.* Dans le Nouveau Testament (11), Jésus-Christ semble dire que les Juifs ne se croyaient défendu que l'adultère. Il est certain qu'ils ne croyaient pas que les mauvais désirs et les mauvaises pensées fussent illicites (12).

Saint Jean Chrysostôme (13) avance que Thamar n'ayant point eu d'autre intention que d'avoir des enfants, et la Providence ayant voulu que son dessein eût le succès qu'elle s'était proposé, personne ne doit condamner sa conduite ni celle de Juda. Théodoret (14) suit à son ordinaire saint Jean Chry-

---

(1) *Judith.* x. 2.
(2) ותתעלף ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה
(3) *Hieron. quæst. Hebr.*
(4) Ἐκαλλωπίσατο πρὸς τας πυλας Ἐνὰν, ἥ ἐστιν ἐν παρόδῳ Θαμνάν.
(5) *Reland., Palæst. illust.*, p. 761.
(6) *Jerem.* iii. 2.
(7) *Ezech.* xvi. 25.
(8) *In Isagoge bonorum et malorum.* Πρωτον μὲν ἔξω πόλεως καὶ προσωπεια περικείμεναι εταῖραι ἐξεμισθοῦν ἑαυτὰς τοῖς βουλομένοις.
(9) *Francisc. Georg. sect.* 4. *Problem.* 265 *et* 267.-*Marsham. Can. Ægypt. sæcul.* ix. pag. 173. - *Maimonid. More. neb.* part. 3. cap. 499.
(10) *Act.* xv. 29.
(11) *Matth.* v. 27.
(12) *Vide ad Matth.* v. 20.
(13) *Chrysost. homil.* lxii. *in Genes.*
(14) *Quæst.* 95. *in Genes.*

17. Dixit : Mittam tibi hædum de gregibus. Rursumque illa dicente : Patiar quod vis, si dederis mihi arrhabonem, donec mittas quod polliceris ?

18. Ait Judas : Quid tibi vis pro arrhabone dari ? Respondit : Annulum tuum, et armillam, et baculum quem manu tenes. Ad unum igitur coitum mulier concepit,

17. Je vous enverrai, dit-il, un chevreau de mon troupeau. Elle ajouta : Je consentirai à ce que vous voulez, pourvu que vous me donniez un gage en attendant que vous m'envoyiez ce que vous me promettez.

18. Que voulez-vous que je vous donne pour gage ? lui dit Juda. Elle lui répondit : Donnez-moi votre anneau, votre bracelet et le bâton que vous tenez à la main. Ayant donc connu Juda une seule fois, elle conçut de lui,

COMMENTAIRE

sostôme. Saint Ambroise (1) n'est pas moins favorable à Thamar. *Hæc mulier non tam famosa quam justa, non enim temporalis usum libidinis requisivit, sed successionis gratiam concupivit.* Il ajoute que l'Écriture semble vouloir justifier Thamar, en rapportant les circonstances de cette histoire, et que Juda lui-même reconnut qu'elle était plus juste que lui. Ce n'est pas, dit-il, que nous voulions justifier Thamar aux dépens de Juda ; mais nous excusons l'un et l'autre ; ou plutôt ce n'est pas nous qui les excusons, c'est le mystère qui est caché sous cette action, qui la justifie : *Sed non ita illam defendimus, ut istum accusemus, imo utrumque excusamus ; non autem nos, sed mysterium quod copulæ illius fructus expressit.*

Mais : 1° il est aisé de montrer que la fornication étant défendue par le droit divin et naturel, ne peut être permise dans aucune rencontre. Que ni l'autorité des lois civiles, ni la bonne intention, ni l'envie d'éviter de plus grands maux, ni la coutume des peuples, ni l'ordre de la Providence, qui tire quelquefois de bons effets d'une mauvaise cause, ni le mystère qui peut être caché sous cette action, ni les bons effets qui s'en sont suivis, rien de tout cela ne peut justifier ni Juda, ni Thamar, ni empêcher que la fornication ne soit un grand crime, dont la culpabilité peut bien être diminuée par les circonstances, il est vrai, mais non pas entièrement ôtée.

La loi éternelle, qui est la source et la règle de toute justice et de toute droiture, ne permet, dit saint Augustin (2), la conjonction de l'homme et de la femme, que dans la seule vue de produire des hommes ; et cela seulement dans le mariage et dans une société réglée, qui ne trouble point l'ordre, et qui ne rompe point le lien de la paix ; or la fornication est contraire à cet ordre et à cette loi éternelle. Elle est donc nécessairement criminelle. *Consulta æterna lex illa quæ ordinem naturalem conservari jubet, et perturbari vetat, nonnisi propagationis causa statuit hominis concubitum fieri: et hoc nonnisi socialiter ordinato connubio, quod non pervertat vinculum pacis. Et ideo prostitutio feminarum, non ad substituendam prolem, sed ad satiandam libidinem, propositarum, divina æternaque lege damnatur.*

2° Ce seul raisonnement peut suffire pour renverser tout ce que l'on pourrait dire en faveur de Juda et de Thamar. Le principe sur lequel il est appuyé est incontestable, et les conclusions qu'on en tire sont nécessaires. Saint Jean Chrysostôme, saint Ambroise et Théodoret ont raison de vouloir excuser en quelque sorte une action qui, à cause de ses circonstances, n'a pas toute la difformité qu'elle aurait sans cela ; mais ils ne la justifient pas entièrement, ils diminuent seulement l'horreur d'un crime que l'Écriture n'a pas voulu qualifier, ils en jugent le moins mal qu'il est possible ; mais ils ne peuvent l'excuser de péché, sans autoriser le renversement de l'ordre naturel.

3° Le mystère de cette action, et les bons effets que Dieu en a su tirer, n'empêchent pas qu'elle ne soit un péché : Car, comme dit saint Augustin dans le même livre, chapitre 83, il y a une grande différence entre les choses que l'Écriture nous propose à imiter ou à éviter, et celles qu'elle nous présente pour signifier quelque mystère. Les premières sont toujours nécessairement bonnes ou mauvaises ; mais il est indifférent que les autres soient bonnes ou mauvaises, par rapport aux mœurs, pourvu qu'elles renferment une convenance nécessaire avec la chose qu'elles doivent figurer. *In factis hominum quæ ad imitandum vitandumve proponuntur, magni interest bonane an mala sint. Quæ autem ad significandum scribuntur sive dicuntur, nihil refert in moribus facientium, quam laudem reprehensionemve mereantur, si modo habeant aliquam rei de qua agitur necessariam præfigurandi congruentiam.*

4° Quant à l'autorité des rabbins et des auteurs païens ou chrétiens, qui voudraient entreprendre la défense d'une si mauvaise cause, elle est nulle, parce que ces auteurs sont partis d'un principe faux. Si les lois civiles ont toléré la fornication, si avant la loi de Moïse les patriarches l'ont soufferte, cette tolérance ne peut passer que pour une simple impunité et une permission, qui les mettait à couvert de la recherche des juges et de la sévérité des lois, mais non pas qui les exemptât du crime et de la punition de Dieu.

℣. 18. ANNULUM TUUM, ET ARMILLAM, ET BACULUM. Le premier terme hébreu, חתם *'hôthâm*,

(1) *Ambros. in Luc. lib.* III. *num.* 18.

(2) *Aug. contra Faust. l.* XXII. *c.* 61. *et* 62.

19. Et surgens abiit ; depositoque habitu quem sumpserat, induta est viduitatis vestibus.

20. Misit autem Judas hædum per pastorem suum Odollamitem, ut reciperet pignus quod dederat mulieri. Qui cum non invenisset eam,

21. Interrogavit homines loci illius : Ubi est mulier quæ sedebat in bivio ? Respondentibus cunctis : Non fuit in loco isto meretrix ;

22. Reversus est ad Judam, et dixit ei : Non inveni eam ; sed et homines loci illius dixerunt mihi, numquam sedisse ibi scortum.

23. Ait Judas : Habeat sibi ; certe mendacii arguere nos non potest ; ego misi hædum quem promiseram, et tu non invenisti eam.

19. Et s'en alla aussitôt, et, ayant quitté l'habit qu'elle avait pris, elle se revêtit de ses habits de veuve.

20. Juda envoya ensuite le chevreau par son berger qui était d'Odollam, afin qu'il retirât le gage qu'il avait donné à cette femme. Mais celui-ci ne l'ayant point trouvée,

21. Demanda aux habitants de ce lieu : Où est la femme qui était assise dans ce carrefour ? Tous lui répondirent qu'il n'y avait point eu en cet endroit de femme débauchée.

22. *Ainsi* il retourna vers Juda, et lui dit : Je ne l'ai point trouvée, et même les habitants de ce lieu m'ont dit que jamais femme de mauvaise vie ne s'était assise en cet endroit.

23. Juda dit : Qu'elle garde ce qu'elle a ; elle ne peut pas au moins m'accuser d'avoir manqué à ma parole · j'ai envoyé le chevreau que je lui avais promis, et vous ne l'avez point trouvée.

COMMENTAIRE

signifie proprement un cachet, qui était ordinairement attaché à l'anneau. Les Babyloniens portaient tous des anneaux à cachets, des bandeaux qui leur serraient la tête, et des bâtons travaillés avec art, au haut desquels on représentait quelque figure, comme une pomme, une rose, un lys, un aigle (1), ou autre chose.

Armillam. Votre bracelet. L'hébreu פתיל *pâthîl* se prend pour un fil, un cordon, un ruban.

Nous croyons qu'ici on peut le prendre pour ces bandeaux, ou ces rubans dont les Orientaux se ceignaient la tête. Les Septante et Aquila l'entendent d'un collier, ὁρμίσκον, στρεπτόν. D'autres le prennent pour un linge qui sert à essuyer la sueur. Pagnin le traduit par un manteau ; d'autres par un bonnet (2) ; mais la plupart y voient un ruban, ou un bandeau. Les hommes anciennement portaient des bracelets. On donna à ces ornements le nom de *Virilia*, d'où vient celui de *viroles*, parce que les hommes les portaient, et que c'était une marque de leur valeur. On peut voir Pline liv. XXXIII. c. 3.

Baculum. Symmaque, un poignard, ou une baguette, ἐγχείριδιον. Les Arabes Nabathéens, voisins du pays où demeuraient alors les Hébreux, portaient toujours un bâton fait d'une façon particulière, qui le distinguait de tous les autres (3). Il paraît par l'Écriture que les Israélites avaient la même coutume. Moïse portait toujours son bâton. On mit dans le tabernacle le bâton d'Aaron (4), et ceux des douze princes du peuple, pour savoir la volonté de Dieu sur le choix qu'il faisait de ses prêtres. Dans les temps héroïques, l'on portait toujours un bâton ou des armes. Les rois, dit Trogus (5), portaient des bâtons ou des *hastes* qui étaient la marque de leur dignité, comme le diadême le fut dans la suite. C'est ce que les Grecs nommaient des sceptres. On adora ces bâtons, et on ne représentait guère les dieux sans cette sorte d'ornement. *Per ea tempora reges hastas pro diademate habebant, quas Græci sceptra dixere ; nam et origine rerum pro Diis immortalibus veteres hastas coluere : ob cujus religionis memoriam, adhuc Deorum simulacris hastæ adhibentur.*

℣. 21. Non sedit in loco isto meretrix. L'hébreu porte : Il n'y a point eu ici de קדשה *Qedeschâh*. Ce terme vient d'une racine *qâdash* קדש qui signifie ordinairement sanctifier, et qui se prend quelquefois dans un sens contraire pour corrompre, souiller (6), parce que le sens propre serait : sortir de l'ordinaire, se distinguer en bien ou en mal du commun des mortels. La loi défend aux impurs de toucher aux choses saintes, comme elle ordonne à ceux qui sont purs de ne point approcher des choses souillées. On contracte également la souillure dans l'un et dans l'autre cas ; et l'Écriture nomme l'un et l'autre *sanctificare*.

La qualification de saintes donnée aux courtisanes tient aussi à des extravagances religieuses.

On aurait de la peine à croire que la corruption et l'aveuglement pussent aller jusqu'à faire entrer les prostitutions les plus honteuses dans l'exercice de la religion, si toutes les histoires n'en faisaient foi. Ce crime était en honneur chez plusieurs peuples, comme les Égyptiens, les Babyloniens et les Corinthiens, dans l'île de Chypre et ailleurs, où des femmes et des filles se prostituaient en l'honneur des fausses divinités. La corruption n'était pas moins grande dans toute la terre de Canaan. Après les crimes de Sodome, on ne doit plus s'étonner de rien.

℣. 23. Habeat sibi. L'hébreu : *Qu'elle le garde, de peur que nous soyons exposés au mépris.* Je ne veux pas m'en informer davantage, ni réclamer mes

(1) *Herodot.* I. *cap.* 95.
(2) *Papias.* Armillæ proprie virorum sunt ob armorum virtutem, quæ quondam virilia dicebantur.
(3) *Strab. lib.* XVI. *pag.* 530.
(4) *Num.* XVII. 2.
(5) *Justin. lib.* XLIII.
(6) *Deut.* XXII. 9.

24. Ecce autem post tres menses nuntiaverunt Judæ, dicentes : Fornicata est Thamar nurus tua, et videtur uterus illius intumescere. Dixitque Judas : Producite eam ut comburatur.

25. Quæ cum duceretur ad pœnam, misit ad socerum suum, dicens : De viro, cujus hæc sunt, concepi ; cognosce cujus sit annulus, et armilla, et baculus.

26. Qui, agnitis muneribus, ait : Justior me est, quia non tradidi eam Sela filio meo. Attamen ultra non cognovit eam.

24. Mais trois mois après on vint dire à Juda : Thamar votre belle-fille est tombée en fornication ; car on commence à s'apercevoir qu'elle est grosse. Juda répondit : Qu'on la produise en public, afin qu'elle soit brûlée.

25. Et lorsqu'on la menait au supplice, elle envoya dire à son beau-père : J'ai conçu de celui à qui sont ces gages. Voyez à qui est cet anneau, ce bracelet et ce bâton.

26. Juda ayant reconnu ce qu'il lui avait donné, dit : Elle a moins de tort que moi, parce que j'ai manqué *à ce que je devais*, en ne la faisant point épouser à Séla mon fils, néanmoins il ne la connut point depuis.

COMMENTAIRE

gages, de peur de m'exposer à la raillerie. Il reconnaît la honte de son action, et le mépris auquel il s'exposerait parmi le peuple, si elle venait à y être connue.

℣. 24. PRODUCITE EAM UT COMBURATUR. La peine ordinaire des femmes adultères était la lapidation, selon la loi (1) ; mais les filles des prêtres étaient brûlées vives, si elles étaient surprises dans ce crime (2), et peut-être la volonté du juge pouvait-elle infliger cette peine pour les cas plus graves, selon les circonstances.

Les Cananéens punissaient apparemment l'adultère de la peine du feu. Les Philistins brûlèrent la femme que Samson avait épousée (3), et qui avait abandonné son premier mari pour en prendre un autre. Le roi de Babylone fit brûler Sedécias et Achab, qui avaient commis des adultères (4) ; mais on n'a aucune preuve que ce supplice ait été ordonné comme une punition ordinaire de ces crimes.

Capitolin dit que Macrin faisait brûler vifs les adultères, l'homme et la femme joints ensemble : *Adulterii reos vivos semper simul incendit junctis corporibus.* Les Arabes (5) punissaient les adultères du dernier supplice, quoiqu'ils souffrissent les incestes des fils avec leurs mères, et des frères avec leurs sœurs. Les Égyptiens, selon Diodore de Sicile (6), condamnaient l'homme adultère à mille coups de fouet, et la femme à avoir le nez coupé. Mais le même Diodore remarque que Sésostris avait fait brûler quelques femmes adultères ; telle était peut-être la coutume des anciens peuples de l'Égypte. On peut remarquer ici le droit des pères sur leur famille, en ce que Juda ordonne que Thamar, convaincue d'adultère, soit brûlée. Le père de Thamar, chez qui elle demeurait alors, ne s'oppose point à cette résolution.

Mais aurait-on brûlé Thamar enceinte comme elle était, sans attendre la naissance de son fruit ? Plusieurs commentateurs sont persuadés que Juda aurait adouci sa sentence, après y avoir fait plus d'attention, et qu'il n'aurait pas fait exécuter un jugement qu'il avait prononcé dans le premier mouvement de sa colère. Les lois des Égyptiens, des Athéniens et des Romains, voulaient qu'on attendît la naissance des enfants, avant de faire mourir les mères qui s'étaient rendues dignes du dernier supplice. Quelques docteurs juifs enseignent qu'on devait simplement la marquer d'un fer chaud sur le front, afin de la faire connaître pour une femme de mauvaise vie. Le thargum de Jérusalem et Jonathan racontent que, dans le jugement de Thamar, on entendit une voix du Ciel, qui la déclara innocente ; mais tout cela est purement légendaire.

℣. 26. JUSTIOR ME EST. Ce n'est pas qu'elle fût juste, dit saint Augustin (7) ; mais comparée à Juda, elle était en un sens moins injuste que lui. C'est ainsi que le prophète Ézéchiel (8) reproche à Jérusalem d'avoir *justifié Sodome et Samarie ;* c'est-à-dire, d'avoir commis de plus grandes abominations que ces deux villes. Juda avait donné occasion au crime de Thamar par ses délais affectés de lui faire épouser son troisième fils, comme il y était obligé. Cette injustice était la première source de tout ce mal. Voilà en quel sens Juda est plus coupable que Thamar ; mais d'ailleurs le crime de Thamar, pris en lui-même, était plus grand que celui de Juda, puisque celui-ci ne la connaissait point lorsqu'il s'approcha d'elle.

ATTAMEN ULTRA NON COGNOVIT EAM. Saint Ambroise (9) et Théodoret (10) croient que Thamar ayant eu ces deux fils de Juda, n'eut jamais, depuis ce jour, de relations avec aucun homme ; elle demeura veuve jusqu'à la mort. Juda ne paraît pas avoir eu d'autres fils depuis Pharès et Zaram. Séla, fils de Juda, épousa une autre femme, dont il eut des enfants marqués au livre des Nombres XXVI. 19.

Quelques rabbins traduisent : *Et non desiit*

(1) *Levit.* XX. 10.
(2) *Levit.* XXI. 9.
(3) *Judic.* XV. 6.
(4) *Jerem.* XXIX. 22, 23.
(5) *Strab. lib.* XVI.
(6) *Diodor.* I. 6.
(7) *Aug. contra Faust. lib.* XXII. *c.* 61.
(8) *Ezech.* XVI. 51. 52.
(9) *Ambros. in Luc. lib.* III. *num.* 18.
(10) *Theodoret., quæst.* 95.

27. Instante autem partu, apparuerunt gemini in utero; atque in ipsa effusione infantium, unus protulit manum, in qua obstetrix ligavit coccinum, dicens :

28. Iste egredietur prior.

29. Illo vero retrahente manum, egressus est alter; dixitque mulier : Quare divisa est propter te maceria ? Et ob hanc causam vocavit nomen ejus Phares.

30. Postea egressus est frater ejus, in cujus manu erat coccinum ; quem appellavit Zara.

27. Comme elle fut sur le point d'accoucher, il parut qu'il y avait deux jumeaux dans son sein ; et lorsque ces enfants étaient près de sortir, l'un des deux passa sa main, à laquelle la sage-femme lia un ruban d'écarlate, en disant :

28. Celui-ci sortira le premier.

29. Mais cet enfant ayant retiré sa main, l'autre sortit. Alors la sage-femme dit : Pourquoi avez-vous *ainsi* rompu le mur *qui vous divisait pour sortir le premier* ? C'est pourquoi il fut nommé Pharès, *c'est-à-dire Division.*

30. Son frère, qui avait le ruban d'écarlate à la main, sortit ensuite, et on le nomma Zara, *c'est-à-dire apparition, parce qu'il devait sortir le premier.*

COMMENTAIRE

adhuc cognoscere eam. Il la retint pour sa femme. Ils prétendent que le terme hébreu יסף *jâsaph*, signifie ici *cesser*, comme au chapitre XI des Nombres, verset 25. Mais cette explication paraît forcée et contraire à la suite du discours, ainsi qu'au génie de la langue hébraïque (1).

℣. 28. ISTE EGREDIETUR PRIOR. L'hébreu et le chaldéen : *Celui-ci est sorti le premier.* Il doit passer pour le premier-né. On a déjà remarqué dans l'histoire de Jacob et d'Ésaü, que, parmi les Hébreux, celui des deux jumeaux qui naissait le premier, passait pour l'aîné ; mais ailleurs on a souvent douté si le droit d'aînesse appartenait à celui qui naissait le premier ; par la raison que celui-ci paraissait être conçu le dernier, et que dans l'attribution du droit d'aînesse, on devait avoir plus d'égard au temps de la conception, qu'à celui de la naissance. Cette question sera toujours agitée d'une manière problématique et indéfinie. Voyez Paul Zacchias, *Quæst.medico-legal.*, *t.* II. *lib.* 9.

℣. 29. QUARE DIVISA EST PROPTER TE MACERIA ? L'hébreu à la lettre (2). *Pourquoi avez-vous fait cette rupture sur vous ?* Le samaritain lit : ענלנו *'Alénoû*, *sur nous.* Le chaldéen : *Quelle a été votre force pour surmonter ?* On peut donner plusieurs sens à ce passage selon la Vulgate. Pourquoi avez-vous rompu la muraille de séparation ? pourquoi avez-vous apporté la division dans la famille sur la qualité de premier-né, en voulant prévenir la naissance de votre frère, ou encore : puisque vous avez rompu la séparation, vous porterez le nom de Pharès, ou Division.

℣. 30. QUEM APPELLAVIT ZARA. *Et on le nomma Zara*, זרח *Zer'âh.* Rac. *Zâr'âh*, briller, rayonner, apparaître.

Les pères (3) qui se sont appliqués à rechercher les sens cachés des saintes Écritures, ont trouvé dans cette histoire une figure de la vocation des gentils et de la réprobation des Juifs. Pharès est le symbole des Juifs ou de la synagogue, et Zara, des gentils. La synagogue était née la première, et naturellement elle devait avoir la meilleure part à l'héritage de Jésus-Christ ; cependant elle est déchue de ses prérogatives. Les gentils sont entrés dans ses droits ; ils ont composé l'Église du Sauveur, ils ont saisi la place que les Juifs auraient dû occuper. Le ruban couleur de pourpre marque le sang de Jésus-Christ qui justifie les fidèles, et qui est la source de tout leur mérite.

SENS SPIRITUEL. Le Saint-Esprit, disent saint Augustin (4) et saint Jean Chrysostôme, rapporte en particulier les circonstances de la naissance de Pharès et de Zara, parce qu'elle enferme, sous des choses très petites en apparence, le mystère de la loi ancienne et de la nouvelle.

Zara était la figure de Jésus-Christ. Son nom même le témoigne, car il signifie *l'Orient.* C'est le nom que les prophètes donnent à Jésus-Christ, et après eux Zacharie, père de saint Jean, lorsqu'il dit dans son cantique : Par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu, dans lesquelles l'*Orient* est venu nous visiter d'en haut. Comme Zara, avant la naissance de son frère, fit paraître son bras (5), auquel *on lia un ruban d'écarlate*, ainsi Jésus-Christ, avant l'établissement de la loi, a fait paraître Noé, Abraham, et les autres patriarches, comme *son bras*, et comme les membres de son corps qui n'était pas encore né, mais qui devait naître en son temps.

Ce bras était marqué *d'un ruban d'écarlate*, parce que les saints qui, par une anticipation de la grâce, étaient véritablement chrétiens, quoiqu'ils n'en portassent pas le nom, *re, non nomine Christiani*, dit saint Augustin, croyaient avec une ferme confiance que le Sauveur naîtrait pour mourir, et qu'étant mort il ressusciterait pour sauver le monde par son sang.

---

(1) *Vide Selden. de Jure Nat. et Gent. lib.* V. *cap.* 9. *et lib.* VII. *cap.* 5.

(2) כה פרצת עליך פרץ

(3) *Vide Iren. lib.* IV. *cap.* 42. - *Chrysost. homil.* LXII. *in Genes.* - *Aug. contra Faust. lib.* XXII. *cap.* 84. 85. 86. - *Theodoret. quæst.* 96. - *Rupert. in Genes. lib.* VIII.

(4) *August. in Gen. hom.* 12.

(5) *Aug. de catech. rud. c.* 19.

Dans les premiers temps, dit saint Augustin, il y a eu des justes qui étaient citoyens de la cité sainte; ils se rendaient victorieux de l'orgueil du démon par l'humilité dans laquelle ils savaient, par révélation de l'Esprit saint, que leur roi Sauveur devait naître et mourir un jour : *Neque tunc defuerunt justi, qui superbiam diaboli vincerent, cives illius sanctæ civitatis, quos regis sui ventura humilitas per Spiritum revelata sanabat* (1).

Après que *Zara* eut fait paraître ainsi *son bras,* il ne vint pas lui-même, mais son frère *Pharès* naquit avant lui. Ainsi, après que les patriarches, membres du corps mystique de Jésus-Christ, ont paru, la loi ancienne s'est produite au jour comme *Pharès.* Cette loi était destinée de Dieu, dit saint Jean Chrysostôme (2), pour montrer seulement les péchés, et non pas pour les guérir.

Enfin, quand le temps marqué de Dieu a été accompli, Jésus-Christ, le vrai *Zara,* est né dans le monde : et il a paru comme le véritable *Orient,* c'est-à-dire, comme le *Soleil de justice,* qui non-seulement a dissipé toutes les ombres de la loi ancienne par l'accomplissement de tout ce qui avait été promis ; mais a rempli en même temps tout le monde, dit saint Augustin, de la lumière de sa vérité, et des flammes de son amour.

Jésus-Christ a voulu que saint Matthieu mît dans sa généalogie le nom de *Zara,* comme celui de *Pharès*, quoiqu'il soit né de Pharès, et non de Zara, pour nous rendre plus attentifs à remarquer le mystère enfermé dans la naissance de ces deux enfants.

Les pères ajoutent encore cette réflexion : les princes et les grands du monde sont bien aises que l'on supprime dans la suite de leurs ancêtres tout ce qui pourrait paraître moins avantageux à la gloire de leur race, et Jésus-Christ a fait le contraire. Il a voulu que l'on reconnût, dans sa généalogie, qu'il est né de Ruth, qui était une étrangère, et en cette qualité méprisée des Juifs ; de Rahab, qui avait été une femme de mauvaise vie ; de Bethsabée, qui avait été adultère ; et de Thamar, qui n'est devenue mère d'un de ses ancêtres que par un inceste.

Si Jésus-Christ, dit saint Jean Chrysostôme (3), n'eût été qu'un homme, ces taches de quelques-uns de ses aïeux auraient pu paraître injurieuses en quelque sorte à l'éclat de sa naissance. Mais comme il est Dieu et homme tout ensemble, ses abaissements font sa gloire. Il est d'autant plus digne d'être aimé et d'être révéré de tous les hommes, qu'il n'a pas dédaigné de tirer son origine de quelques personnes déshonorées par une vie criminelle, afin de nous apprendre qu'il ne naissait sur la terre que pour être le Sauveur des pécheurs, et en même temps le destructeur du péché, et le principe de la sainteté et de la justice.

---

(1) *August. de catech. rud. c.* 19.
(2) *Chrysost. in Genes. hom.* LXII.
(3) *Chrys. in Matth. hom.* XIV.

CHAPITRE TRENTE-NEUVIÈME

Joseph mérite la confiance de son maître Putiphar. Il est accusé par sa maîtresse, et mis en prison.

1. Igitur Joseph ductus est in Ægyptum, emitque eum Putiphar eunuchus pharaonis, princeps exercitus, vir Ægyptius, de manu Ismaelitarum, a quibus perductus erat.

2. Fuitque Dominus cum eo, et erat vir in cunctis prospere agens, habitavitque in domo domini sui,

3. Qui optime noverat dominum esse cum eo, et omnia, quæ gereret, ab eo dirigi in manu illius.

4. Invenitque Joseph gratiam coram domino suo, et ministrabat ei, a quo præpositus omnibus, gubernabat creditam sibi domum, et universa quæ ei tradita fuerant ;

5. Benedixitque Dominus domui Ægyptii propter Joseph, et multiplicavit tam in ædibus quam in agris cunctam ejus substantiam ;

6. Nec quidquam aliud noverat, nisi panem quo vescebatur. Erat autem Joseph pulchra facie, et decorus aspectu.

7. Post multos itaque dies injecit domina sua oculos suos in Joseph, et ait : Dormi mecum.

8. Qui nequaquam acquiescens operi nefario, dixit ad eam : Ecce dominus meus, omnibus mihi traditis, ignorat quid habeat in domo sua ;

9. Nec quidquam est quod non in mea sit potestate, vel non tradiderit mihi, præter te, quæ uxor ejus es ; quomodo ergo possum hoc malum facere, et peccare in Deum meum ?

1. Joseph ayant donc été mené en Égypte, Putiphar, Égyptien, eunuque du pharaon, et général de ses troupes, l'acheta des Ismaélites qui l'y avaient amené.

2. Le Seigneur était avec lui, et tout lui réussissait heureusement ; il demeurait dans la maison de son maître,

3. Qui savait très bien que le Seigneur était avec lui, et qu'il le favorisait *et* le bénissait en toutes ses actions.

4. Joseph ayant donc trouvé grâce devant son maître se donna tout entier à son service, et, ayant reçu de lui l'autorité sur toute sa maison, il la gouvernait, et prenait soin de tout ce qui lui avait été mis entre les mains.

5. Le Seigneur bénit la maison de l'Égyptien à cause de Joseph, et il multiplia tout son bien tant à la ville qu'à la campagne,

6. En sorte qu'il n'avait d'autre soin que de se mettre à table et de manger. Or Joseph était beau de visage et très agréable.

7. Longtemps après, sa maîtresse jeta les yeux sur lui et lui dit : Dormez avec moi.

8. Mais Joseph, ayant horreur de consentir à une action si criminelle, lui dit : Vous voyez que mon maître m'ayant confié toutes choses ne sait pas même ce qu'il a dans sa maison,

9. Qu'il n'y a rien qui ne soit en mon pouvoir, et que, m'ayant mis tout entre les mains, il ne s'est réservé que vous seule, qui êtes sa femme ; comment donc pourrais-je commettre un si grand crime et pécher contre mon Dieu ?

COMMENTAIRE

℣. 2. Habitavit in domo domini sui. Les anciens avaient des esclaves qui servaient dans leurs maisons, et d'autres qui travaillaient à la campagne (1). Joseph était du nombre des premiers chez Putiphar.

℣. 4. Gubernabat creditam sibi domum et universa, etc. Les maisons des riches Égyptiens, comme plus tard celles des nobles Romains, formaient des exploitations dont nos États modernes ne nous offrent pas d'exemple (2).

℣. 6. Nec quidquam.... On peut le rapporter à Joseph, comme si l'Écriture voulait louer son désintéressement et sa modération, de ce qu'au milieu de tous les biens de son maître, dont il avait l'administration, il ne prenait pour son usage que le simple nécessaire. On peut aussi l'expliquer de Putiphar, qui avait tant de confiance en Joseph, qu'il lui avait tout confié sans se mettre en peine d'autre chose que de vivre à son aise, et sans lui demander compte d'autre chose que de sa dépense ordinaire. D'autres l'expliquent ainsi : Putiphar devint si riche par la bonne conduite de Joseph, et par la bénédiction que Dieu donna à son administration, qu'il ne savait ce qu'il avait ; il avait tant de biens, qu'il en ignorait la quantité ; et d'ailleurs il s'en reposait tellement sur Joseph, qu'il n'avait d'autre soin que de se mettre à table et de manger.

℣. 7. Post multos dies, etc. Joseph était alors âgé de vingt-sept ans ; puisque trois ans après, âgé de trente ans, il fut présenté au pharaon. Il y avait environ dix ans qu'il servait Putiphar.

℣. 9. Nec quidquam præter te. Les femmes égyptiennes vivaient dans la société, comme les femmes de l'Europe, et n'étaient pas emprisonnées dans les harems, comme la plupart des femmes en Orient ; leur galanterie s'épanchait quelquefois avec un certain laisser-aller, et les hiéroglyphes, comme les scènes de peinture reproduites par les savants modernes, ne permettent pas de les considérer comme des Lucrèce (3).

---

(1) Cf. *Pignorius, de Servis.*

(2) Cf. *Mariette, Catalogue du Musée de Boulog.*, p. 337. - *Ebers, Ægypten.*, I. 304.

(3) Cf. *Wilkinson, Manners and customs of the ancient Egyptians*, I. 392 et suiv.

10. Hujuscemodi verbis per singulos dies, et mulier molesta erat adolescenti, et ille recusabat stuprum.

11. Accidit autem quadam die, ut intraret Joseph domum, et operis quippiam absque arbitris faceret ;

12. Et illa, apprehensa lacinia vestimenti ejus, diceret : Dormi mecum. Qui relicto in manu ejus pallio fugit, et egressus est foras.

13. Cumque vidisset mulier vestem in manibus suis, et se esse contemptam,

14. Vocavit ad se homines domus suæ, et ait ad eos : En introduxit virum hebræum, ut illuderet nobis ; ingressus est ad me, ut coiret mecum ; cumque ego succlamassem,

15. Et audisset vocem meam, reliquit pallium quod tenebam, et fugit foras.

16. In argumentum ergo fidei retentum pallium ostendit marito revertenti domum,

17. Et ait : Ingressus est ad me servus hebræus, quem adduxisti ut illuderet mihi ;

18. Cumque audisset me clamare, reliquit pallium quod tenebam, et fugit foras.

19. His auditis dominus, et nimium credulus verbis conjugis, iratus est valde ;

20. Tradiditque Joseph in carcerem, ubi vincti regis custodiebantur. Et erat ibi clausus.

21. Fuit autem Dominus cum Joseph, et misertus illius dedit ei gratiam in conspectu principis carceris ;

10. Cette femme continua pendant plusieurs jours de solliciter Joseph par de semblables paroles, et lui de résister à son infâme désir.

11. Or il arriva un jour que Joseph étant entré dans la maison, et y faisant quelque chose sans que personne fût présent,

12. Sa maîtresse le prit par son manteau, et lui dit : Dormez avec moi. Alors Joseph lui laissant le manteau entre les mains s'enfuit et sortit dehors.

13. Cette femme voyant le manteau entre ses mains, *et se sentant* méprisée,

14. Appela les gens de sa maison, et leur dit *en parlant de son mari :* Il nous a amené ici cet Hébreu pour nous insulter ; il est venu à moi dans le dessein de me corrompre ; et m'étant mise à crier,

15. Lorsqu'il a entendu ma voix, il m'a laissé son manteau, que je tenais, et s'est enfui dehors.

16. Lors donc que son mari fut retourné en sa maison, elle lui montra ce manteau, qu'elle avait retenu comme une preuve de sa fidélité,

17. Et lui dit : Cet esclave hébreu que vous nous avez amené est venu pour me faire violence,

18. Et m'ayant entendue crier, il m'a laissé son manteau que je tenais, et s'est enfui dehors.

19. Le maître *de Joseph*, trop crédule aux accusations de sa femme, entra à ces paroles dans une grande colère,

20. Et fit mettre Joseph en la prison où l'on gardait ceux que le roi faisait arrêter. Il était donc renfermé en ce lieu.

21. Mais le Seigneur fut avec Joseph : il en eut compassion, et il lui fit trouver grâce devant le gouverneur de la prison,

COMMENTAIRE

Onkélos : *Mon maître lui-même n'est pas plus grand, n'a pas plus de pouvoir que moi dans sa maison; si ce n'est qu'il vous a réservée pour lui seul.* On peut traduire : *Il n'y a personne, aucun de mes conserviteurs, au-dessus de moi, et mon maître m'a donné toute sorte de pouvoir, il ne s'est réservé que vous seule.*

PECCARE IN DEUM MEUM. L'hébreu : Contre Dieu, *Élohîm.* Quelques exemplaires lisaient : *Dominum meum ;* contre mon seigneur, ou contre mon maître. Ce qui donnait lieu de l'expliquer de Putiphar ; mais il faut suivre la Vulgate.

℣. 10. MULIER MOLESTA ERAT ADOLESCENTI. Quand une femme a perdu la pudeur naturelle à son sexe, elle ne se possède plus ; aucune considération ne saurait l'arrêter. Au lieu de *ille recusabat stuprum,* l'hébreu porte : *Il refusa de coucher auprès d'elle et d'être avec elle.* Curieuse coïncidence : vers le temps de l'Exode, nous voyons une dame égyptienne aussi passionnée que la femme de Putiphar, solliciter au mal le jeune frère de son mari, et le faire assassiner par son mari même en l'accusant du crime qu'il avait refusé de commettre (1).

℣. 11. SINE ARBITRIS. Le chaldéen veut qu'il soit entré pour examiner ses comptes. L'hébreu porte qu'il *entra* pour faire son ouvrage, *pour s'acquitter de son emploi.* La femme de Putiphar saisit le moment où ils sont seuls, pour renouveler avec plus d'insistance ses honteuses propositions. Joseph résiste ; elle le saisit par le manteau et il s'enfuit. Passant de l'amour à la haine, car elle se voyait méprisée, l'Égyptienne prémédite sa vengeance : elle accusera l'innocent jeune homme d'avoir voulu la séduire. En témoignage, elle montre le manteau *laissé près d'elle,* comme porte l'hébreu, et non *quam tenebam.* Putiphar ajoute foi à ses paroles, et Joseph est jeté en prison pour s'être trop bien conduit. Mais la Providence veille sur ses élus, et, quand tout paraît humainement perdu, elle les prend par la main, les élève selon leur mérite, et leur confie la mission à laquelle elle les a destinés. La plupart des hommes célèbres n'ont dû leur élévation qu'aux contrariétés ou aux malheurs qu'ils ont essuyés.

℣. 21. IN CONSPECTU PRINCIPIS CARCERIS. Quelques exégètes croient que ce gouverneur des prisons, est le même Putiphar, maître de Joseph, nommé ailleurs maître des cuisiniers, ou capitaine des gardes du pharaon. Cet officier ayant reconnu dans la suite l'innocence de Joseph, et étant touché de ses peines, les adoucit autant qu'il put, en lui donnant le soin des autres prisonniers, sans toutefois le délivrer, à cause de sa femme dont il

(1) *Maspero, contes popul. de l'anc. Égypte*, p. 5 et suiv.

22. Qui tradidit in manu illius universos vinctos qui in custodia tenebantur ; et quidquid fiebat, sub ipso erat.
23. Nec noverat aliquid, cunctis ei creditis : Dominus enim erat cum illo, et omnia opera ejus dirigebat.

22. Qui lui remit le soin de tous les détenus qui y étaient enfermés. Il ne se faisait rien que par son ordre ;
23. Et le gouverneur lui ayant tout confié, ne prenait connaissance de quoi que ce fût, parce que le Seigneur était avec Joseph et qu'il le faisait réussir en toutes choses.

COMMENTAIRE

ménageait l'honneur, et dont il pouvait craindre la rancune contre Joseph. Ce sentiment est confirmé par le texte hébreu et par les Septante, dans les versets 3 et 7 du chapitre XL. Des commentateurs pensent que c'est le même Putiphar qui donna dans la suite sa fille pour femme à Joseph. Voyez le chapitre XLI, 45 (1).

L'auteur du livre de la Sagesse (2) et le Psalmiste (3) nous décrivent l'état où Joseph se vit réduit dans sa prison. Il fut chargé de fers, et son âme fut percée de douleur : *Humiliaverunt in compedibus pedes ejus, ferrum pertransiit animam ejus.* La sagesse ne l'abandonna point dans cet état; elle descendit avec lui dans la fosse, et elle le tira du milieu des pécheurs, pour lui donner le sceptre de la puissance, au-dessus de ceux qui l'avaient humilié et accusé faussement.

Rien n'est plus propre à nous donner une haute idée du mérite et de la vertu de Joseph, que la conduite qu'il fit paraître en cette rencontre. On y voit son respect et sa reconnaissance envers son maître, l'horreur qu'il a du crime, la crainte d'offenser son Dieu, sa fuite pleine de prudence, sa patience dans son accusation, sa force dans sa disgrâce, sa confiance en Dieu au milieu de sa prison, sous le coup de la plus cruelle injustice qu'il pût souffrir. La femme de Putiphar peut marquer la synagogue, selon la pensée de l'abbé Rupert ; elle veut embrasser Jésus-Christ, mais dans des vues toutes charnelles ; elle cherche en lui les richesses, la gloire, l'éclat des dignités temporelles : mais le Sauveur la rejette et lui abandonne son manteau ; c'est-à-dire, les cérémonies de la loi, et la lettre de l'Écriture.

SENS SPIRITUEL. Parfait modèle de la chasteté, Joseph l'est aussi de la manière dont on doit combattre les attraits du vice qui lui est contraire. Il parle à cette femme avec toute la fermeté et la sagesse qui aurait dû ou l'arrêter, ou la confondre dans son détestable désir, et lorsqu'ayant perdu toute honte, elle ose le prendre par son manteau, il le lui laisse entre les mains, et se hâte de se retirer ; car c'est vaincre que de s'enfuir le plus promptement que l'on peut, en une rencontre si dangereuse.

C'est la règle constante et indubitable que nous devons suivre, selon les saints, lorsqu'il s'agit de nous défendre dans une tentation, où le démon excite en nous ces pensées, qui sont comme *des flèches ardentes*, selon l'expression de saint Paul.

Si l'on envisage ces pensées, même dans la résolution de les combattre, on y sera pris. Elles sont si contagieuses, que leur seule vue empoisonne l'âme. Il faut fuir, à l'exemple de Joseph, comme nous fuirions un homme frappé de peste, qui viendrait à nous pour nous la donner. Il faut de même s'éloigner tant que l'on peut de ces imaginations funestes que le démon tâche alors d'imprimer en nous, et avoir recours à la grâce de Jésus-Christ, afin qu'il remplisse notre esprit et notre cœur de l'espérance de ses promesses et de la crainte de ses jugements.

(1) Cf. *Pr. Delitzsch, die Genesis.* II, 94.
(2) *Sap.* X. 13.
(3) *Psal.* CIV, 18, 19.

CHAPITRE QUARANTIÈME

Emprisonnement du grand échanson et du grand panetier du roi d'Égypte. Leurs songes expliqués par Joseph.

1. His ita gestis, accidit ut peccarent duo eunuchi, pincerna regis Ægypti, et pistor, domino suo.

2. Iratusque contra eos Pharao (nam alter pincernis præerat, alter pistoribus),

3. Misit eos in carcerem principis militum, in quo erat vinctus et Joseph.

4. At custos carceris tradidit eos Joseph, qui et ministrabat eis. Aliquantulum temporis fluxerat, et illi in custodia tenebantur.

1. Il arriva ensuite que deux eunuques du roi d'Égypte, son grand échanson et son grand panetier, offensèrent leur seigneur.

2. Et le pharaon étant en colère contre ces deux officiers, dont l'un commandait à ses échansons, et l'autre à ses panetiers,

3. Les fit mettre dans la prison du général de ses troupes, où Joseph était enfermé.

4. Le gouverneur de la prison les mit entre les mains de Joseph, qui les servait. Quelque temps s'étant passé, pendant lequel ils demeuraient toujours en prison,

COMMENTAIRE

℣. 1. Accidit ut peccarent duo eunuchi. Le rabbin Salomon enseigne que tout leur crime consistait en ce que le pharaon avait trouvé une petite pierre dans son pain, et une mouche dans sa coupe. C'est une honte d'imaginer ces rêveries, et la dignité des saintes Écritures a bien à souffrir, lorsqu'elle se trouve entre les mains de semblables interprètes : Aben Ezra les accuse d'avoir voulu trahir le roi. *Duo eunuchi*, n'est pas ici dans l'hébreu, mais seulement au verset 7.

Pincerna (1) משקה *maschqéh*. Ce terme hébreu signifie boisson, pays arrosé, et en conséquence, *un échanson ;* il faut l'entendre ici du grand échanson, et d'un des premiers officiers de la cour du pharaon. Saint Jérôme (2) traduit ce même terme au chapitre xv, 2, par *Procurator domus,* grand maître de la maison. Il remarque que l'office d'échanson est des plus relevés chez les princes barbares ; la fable même nous apprend que Jupiter donna cet emploi à Ganimède. Néhémie était échanson du roi Artaxerxès. Cambyse, roi de Perse, avait pour échanson le fils de Prexaspe, noble Perse, en faveur à la cour de ce prince. Cette charge d'échanson n'est pas un petit honneur parmi les Perses, dit Hérodote (3). Chez les rois égyptiens, on ne voyait dans les charges aucun esclave acheté, ou né dans la maison de leurs maîtres (4). Tous les officiers étaient fils des plus illustres prêtres du pays. Il ne faut donc pas s'imaginer que ces deux officiers fussent comme deux esclaves attachés à la maison royale.

Pistor אפה *ôpheh*. Aquila traduit (5) : *Un cuisinier*. Cette traduction est suivie par Junius et Tremellius. Festus cité dans Drusius, dit que *Coquus* et *Pistor* étaient les mêmes chez les anciens. Le même terme signifiait les deux métiers ; ou ces deux métiers étaient exercés par les mêmes personnes.

℣. 4. Custos carceris tradidit eos Joseph. Putiphar donna Joseph à ces prisonniers de qualité, pour les servir dans leur prison. C'était une preuve de la confiance qu'il avait en lui ; mais cela ne lui donnait pas plus de liberté, et l'on voit plus loin au verset 14 et 15 que Joseph se plaint amèrement de la dureté de sa servitude, et de l'injustice de son emprisonnement.

Aliquantulum temporis fluxerat. Ils avaient été un an en prison, disent les rabbins et plusieurs de nos exégètes (6). Dans l'Écriture, *dies* ימים *iâmîm*, est souvent mis pour une année. S'il est vrai qu'alors il y eût un an qu'ils étaient en prison, ils y avaient été mis vers le même temps que Joseph. Ces officiers avaient apparemment encouru la disgrâce de leur maître au jour de sa naissance, puisqu'un an après, dans le même jour, le pharaon se souvint d'eux.

---

(1) Les Septante : Ἀρχιοινοχόος, καὶ ἀρχισίτοποιος. *A l.* ὁ ποτιστὴς τοῦ βασιλέως Αἰγύπτου, καὶ ὁ πέσσων.
(2) *Hieron quæst. Hebr.*
(3) *Herodot.* III. 34.
(4) *Diodor. lib.* I.
(5) *Aqu.* Πέσσων, *Coquus.*
(6) *Pagn. Cornel. Riber. Mari.*

5. Videruntque ambo somnium nocte una juxta interpretationem congruam sibi ;

6. Ad quos cum introisset Joseph mane, et vidisset eos tristes,
7. Sciscitatus est eos dicens : Cur tristior est hodie solito facies vestra ?

8. Qui responderunt : Somnium vidimus, et non est qui interpretetur nobis. Dixitque ad eos Joseph : Numquid non Dei est interpretatio ? Referte mihi quid videritis.

9. Narravit prior, præpositus pincernarum, somnium suum : Videbam coram me vitem,
10. In qua erant tres propagines, crescere paulatim in gemmas, et post flores uvas maturescere ;

11. Calicemque Pharaonis in manu mea : tuli ergo uvas, et expressi in calicem quem tenebam, et tradidi poculum Pharaoni.
12. Respondit Joseph : Hæc est interpretatio somnii. Tres propagines, tres adhuc dies sunt,

5. Ils eurent tous deux un songe en une même nuit, qui, étant expliqué, marquait ce qui devait arriver à chacun d'eux.
6. Joseph entra le matin où ils étaient, et, les ayant vus tristes,
7. Il leur en demanda le sujet, et leur dit : D'où vient que vous avez le visage plus abattu aujourd'hui qu'à l'ordinaire ?
8. Ils lui répondirent : Nous avons eu un songe, et nous n'avons personne pour nous l'expliquer. Joseph leur dit : N'est-ce pas à Dieu qu'il appartient de donner l'interprétation *des songes* ? Dites-moi ce que vous avez vu.
9. Le grand échanson lui rapporta le premier son songe : Je voyais devant moi un cep de vigne
10. Où il y avait trois provins qui poussaient peu à peu, premièrement des boutons, ensuite des fleurs, et à la fin des raisins mûrs ;
11. Et ayant dans la main la coupe du pharaon, j'ai pris ces grappes de raisins, je les ai pressées dans la coupe que je tenais, et j'en ai donné à boire au roi.
12. Joseph lui dit : Voici l'interprétation de votre songe : les trois provins de la vigne marquent trois jours,

COMMENTAIRE

℣. 8. Somnium vidimus. Cette inquiétude marque la coutume qu'ils avaient de consulter les devins, et la confiance qu'ils mettaient dans ces interprétations. Cela fait voir l'antiquité de cette superstition. Les Égyptiens surtout y ont toujours été fort attachés. Manéthon cité dans Eusèbe (1), en attribue l'invention à Isis, qui enseigna cet art à son fils Orus Apollon. On remarque entre les superstitions des anciens (2), que ceux qui avaient eu des songes dont ils étaient en peine, les racontaient au soleil, s'ils n'avaient personne à qui ils en pussent demander l'explication.

Numquid non Dei est interpretatio ? L'explication de vos songes ne dépend pas d'un devin ; c'est Dieu qui la révèle au devin lui-même, et qui pourra me la révéler comme à lui, s'il le juge à propos. Les Égyptiens étaient persuadés, dit Hérodote (3), que la divination, ou l'art de prédire l'avenir, ne convenait à aucun homme, mais seulement à certains dieux. Justin (4) raconte que Joseph ayant été vendu en Égypte, y apprit la magie ; ce qui le rendit bientôt agréable au roi. Il ajoute qu'il avait une pénétration merveilleuse pour expliquer les prodiges, et qu'il fut le premier qui inventa l'art d'interpréter les songes : il donna souvent des preuves de la profonde connaissance du droit divin et humain ; il prédit la stérilité de l'Égypte longtemps avant qu'elle arrivât, et, sans lui, tout ce pays serait mort de faim. On était si persuadé de sa capacité, qu'on regardait ses réponses, non pas comme les réponses d'un homme, mais comme les oracles d'un Dieu. Voilà l'idée que les païens eux-mêmes avaient de la personne de Joseph.

℣. 10. Tres propagines. Saint Jérôme (5) et saint Augustin (6), lisaient dans leurs exemplaires : *In qua erant tres fundi ;* mais cette manière de lire doit être entièrement rejetée. Le terme dont se servent les Septante (7) signifie quelquefois le fond d'un vase ; mais l'hébreu (8) signifie des rejetons, des provins.

℣. 11. Tuli ergo uvas. Les Égyptiens foulaient le raisin avec les pieds ; ils le mettaient ensuite dans une sorte de filet qu'ils tordaient en sens contraire des deux bouts, au moyen d'anneaux mobiles où ils passaient un bâton (9). C'est donc à tort que les rationalistes ont prétendu que la vigne n'existait pas en Égypte avant le règne de Psammétique. Ils ont cru prouver la fausseté de l'histoire biblique par ce détail, qu'ils fondaient sur l'autorité d'Hérodote (II, 67) et de Plutarque (de Is. et Osir. 6) à l'exclusion d'une foule d'auteurs plus sérieux, tels que Strabon (XVII) et Pline (XI, 9) ; aujourd'hui leur raisonnement croule de lui-même devant les documents égyptiens (10).

---

(1) *Euseb. Præp.* II, *c.* 1, *pag.* 48.
(2) *Casaubon in Athenæ, lib.* VIII, 9.
(3) *Herodot.* II, 83.
(4) *Justin.* XXXVI, 2.
(5) *Hieron. in quæst. Hebr.*
(6) *Aug. in Location. lib.* I. *num.* 143.
(7) Πύθμενες. *Fundi.*
(8) שריגים *Aq. Sym.* Κληματίδες. *Rami.*
(9) Cf. *Vigouroux, la Bible et les découvertes modernes* II, pl. XVII
(10) Cf. *Records of the past*, VI, passim.

13. Post quos recordabitur Pharao ministerii tui, et restituet te in gradum pristinum; dabisque ei calicem juxta officium tuum, sicut ante facere consueveras.

14. Tantum memento mei, cum bene tibi fuerit, et facias mecum misericordiam, ut suggeras Pharaoni ut educat me de isto carcere.

15. Quia furto sublatus sum de terra Hebræorum, et hic innocens in lacum missus sum.

16. Videns pistorum magister quod prudenter somnium dissolvisset, ait : Et ego vidi somnium, quod tria canistra farinæ haberem super caput meum ;

17. Et in uno canistro quod erat excelsius, portare me omnes cibos qui fiunt arte pistoria, avesque comedere ex eo.

18. Respondit Joseph : Hæc est interpretatio somnii. Tria canistra, tres adhuc dies sunt,

19. Post quos auferet Pharao caput tuum, ac suspendet te in cruce, et lacerabunt volucres carnes tuas.

13. Après lesquels le pharaon se souviendra du service que vous lui rendiez ; il vous rétablira dans votre première charge, et vous lui présenterez à boire, selon que vous aviez accoutumé de faire auparavant dans le rang que vous teniez.

14. Seulement souvenez-vous de moi, quand ce bonheur vous sera arrivé ; et rendez-moi ce bon office, de supplier le pharaon qu'il daigne me tirer de la prison où je suis,

15. Parce que j'ai été enlevé par fraude du pays des Hébreux, et l'on m'a renfermé ici, étant innocent.

16. Le grand panetier voyant qu'il avait interprété ce songe *si* sagement, lui dit : J'ai eu aussi un songe : je portais sur ma tête trois corbeilles de farine,

17. Et, en celle qui était au dessus des autres, il y avait de tout ce qui peut s'apprêter avec la pâte pour servir sur une table, et les oiseaux venaient en manger.

18. Joseph lui répondit : Voici l'interprétation de votre songe : les trois corbeilles signifient encore trois jours,

19. Après lesquels le pharaon vous fera couper la tête, et vous fera ensuite attacher à une croix, où les oiseaux déchireront votre chair.

COMMENTAIRE

℣. 13. Recordabitur ministerii tui. L'hébreu à la lettre : *Il élèvera votre tête ;* il vous tirera de l'état de bassesse et de confusion où vous êtes ; ou, *il reverra vos comptes* (1). Autrement : Il vous rétablira au nombre de ses officiers dans le dénombrement qu'il doit en faire. *Tollere summam,* ou *caput*, se prend quelquefois (2) dans cette signification, et il paraît que c'est ainsi que la Vulgate, les Septante et le chaldéen l'ont pris.

℣. 15. Furto sublatus sum de terra Hebræorum. Joseph ne pouvait pas marquer la terre de Canaan par la terre des Hébreux. Les officiers du pharaon ne comprenaient sous ce dernier nom, que les pays à l'orient de l'Euphrate. Joseph était né dans la Mésopotamie, les marchands ismaélites qui l'avaient vendu, l'avaient apparemment fait passer pour un esclave acheté au delà de l'Euphrate, de peur que leur friponnerie ne fût reconnue ; et peut-être que les frères de Joseph leur avaient suggéré ce mensonge. Joseph suppose cette pensée dans ceux à qui il parle ; il dit qu'il a été enlevé du pays au delà de l'Euphrate, et vendu pour esclave, tout libre qu'il était ; et que, depuis sa servitude, il a été mis en prison le plus injustement du monde. Son enlèvement de la terre des Hébreux n'était qu'accessoire dans cette proposition. Joseph ne fait point un mensonge en parlant conformément à ce préjugé dans lequel on était à son égard. Le but principal de sa proposition, est de faire connaître l'injustice de son emprisonnement et de son esclavage.

In lacum missus sum. L'hébreu בור *bôr*, et le grec λάκκος, signifient une citerne, un lieu souterrain, une fosse. Dans le verset 20 du chapitre précédent, on se sert pour marquer la prison, du terme סהר *sohar*, qui signifie un lieu rond, c'est-à-dire, une tour.

℣. 16. Tria canistra farinæ. Les termes de l'original (3) se prennent en divers sens : *Trois corbeilles blanches ;* c'est-à-dire, faites d'osier pelé et préparé. Le chaldéen : *Trois corbeilles pleines de pain blanc*, ou en général de quelque chose de blanc, comme de farine. Les Septante (4) : *Trois paniers de pain d'orge.* Aquila (5) : *De pure farine.* Symmaque (6) : *Trois paniers faits de branches de palmiers.* On voit dans toute l'antiquité qu'on servait le pain à table dans des paniers. Automédon, dans le festin qu'Achille fit à Priam, servit à table le pain dans de beaux paniers, à chacun des convives (5). On peut aussi traduire l'hébreu par *des paniers percés*, ou *travaillés à jour : In canistris perforatis*, ou des corbeilles pleines de pains cuits sous la cendre ou dans les charbons, des galettes chargées de points, ou même percées en plusieurs endroits. Il est parlé de ces pains percés ou piquottés (Josué IX. 5. et III Reg. XIV. 3).

℣. 19. Auferet pharao caput tuum. On coupait ordinairement la tête aux criminels avant de pendre leurs cadavres (8). Jérémie (9) nous dit que les princes des Juifs, qui avaient été pris par les Chaldéens, *avaient été pendus par la main* ; parce qu'auparavant on leur avait coupé la tête. Les

(1) *Rab. Salom. Grot. etc.*
(2) *Num.* I. 49. *Exod.* XXX. 12.
(3) שלשה סלי חרי
(4) Τρια κανα χονδρίτων.
(5) Τρεῖς κοφίνους γύρεως.
(6) Τρία κάνα βαΐνα.
(7) Αὐτομέδων δ' ἄρα σῖτον ἑλὼν ἀπένειμε ἑκαστῷ
Καλοῖς ἐν κανεοῖσι.
Virgile.
Dant pueri manibus lymphas, Cereremque canistris
Expediunt.
(8) *Philo, lib. de Joseph.*
(9) *Jerem. Thren.* V. 12.

20. Exinde dies tertius natalitius Pharaonis erat ; qui faciens grande convivium pueris suis, recordatus est inter epulas magistri pincernarum, et pistorum principis ;

21. Restituitque alterum in locum suum, ut porrigeret ei poculum ;

22. Alterum suspendit in patibulo, ut conjectoris veritas probaretur.

23. Et tamen succedentibus prosperis, præpositus pincernarum oblitus est interpretis sui.

20. Le troisième jour suivant, étant celui de la naissance du pharaon, il fit un grand festin à ses serviteurs, pendant lequel il se souvint du grand échanson et du grand panetier ;

21. Il rétablit l'un dans sa charge, afin qu'il continuâ à lui présenter la coupe,

22. Et il fit attacher l'autre à un gibet, ce qui vérifia l'interprétation que Joseph avait donnée à leurs songes.

23. Cependant le grand échanson, se voyant rentré en faveur après sa disgrâce, ne se souvint plus de son interprète.

COMMENTAIRE

Philistins ayant pris le corps de Saül, lui coupèrent la tête, et pendirent son cadavre aux murs de Bethsan (1). Les Égyptiens et les Hébreux n'attachaient ordinairement à la croix ou aux poteaux les criminels, qu'après les avoir fait mourir. Moïse l'ordonne ainsi (2), et on en voit la pratique en plusieurs endroits de l'Écriture (3).

℣. 20. Dies tertius natalitius Pharaonis. Ces fêtes de la naissance des princes étaient ordinaires dans tout l'Orient. Saint Matthieu (4) marque la fête d'Hérode, qui fut souillée par la mort de saint Jean-Baptiste. Josèphe dit qu'au jour de la naissance du roi Agrippa, l'on était en fête dans tout son royaume ; et l'auteur du second livre des Maccabées (5), suivant le texte grec, semble dire que le roi Antiochus faisait la fête de sa naissance, non seulement tous les ans, mais tous les mois. Hérodote (6), Héraclide de Cumes (7), et Platon (8), nous parlent des festins solennels des rois de Perse en ces jours-là.

Ces deux officiers du pharaon marquent assez clairement les deux voleurs au milieu desquels Jésus-Christ, représenté par l'innocent Joseph, fut crucifié. Le Sauveur rachète l'un, et condamne l'autre, comme Joseph prédit à l'échanson son rétablissement dans son emploi, et au panetier sa perte et son supplice.

Sens spirituel. Les saints pères nous ont signalé plusieurs ressemblances entre l'état de Joseph et celui de Jésus-Christ dans sa vie mortelle, autant qu'il peut y en avoir entre la figure et la vérité.

Joseph a été haï de ses frères, parce qu'il les a accusés de quelque crime, et que sa vertu était la condamnation de leurs désordres : le Fils de Dieu a été haï des Juifs, comme il le dit lui-même, parce qu'il leur a reproché les violations de la loi, et que sa vie a rendu témoignage de la fausseté de leur vertu.

Joseph, par les grandes révélations qu'il avait reçues de Dieu, a excité contre lui l'envie de ses frères : Jésus-Christ, par les hautes vérités et les profonds mystères qu'il a découverts aux Juifs, a excité en eux, au lieu de l'admiration qui lui était due, une jalousie mortelle qui a été reconnue de Pilate même.

Jacob envoie Joseph pour chercher ses frères, lui qui les aimait très sincèrement, quoiqu'il fût si fort haï d'eux : le Père envoie son Fils pour chercher les hommes, qui sont devenus ses frères quand il s'est fait homme ; et il les a tellement aimés, qu'il a bien voulu mourir comme un esclave pour leur acquérir la vie et la liberté des enfants de Dieu.

Joseph est vendu vingt deniers par ses frères : Jésus-Christ est vendu trente deniers par les Juifs.

Joseph étant accusé ne se défend point, et il est condamné sans être entendu : Jésus-Christ étant accusé par les princes des prêtres, garde un silence qui étonne son juge même, et il est condamné sans la moindre apparence de justice.

Joseph, se trouvant dans la prison entre les deux officiers du pharaon, prédit le supplice de l'un, et le rétablissement de l'autre : Jésus-Christ, se trouvant sur la croix entre deux voleurs, abandonne l'un dans les blasphèmes qu'il dit contre lui, et convertit l'autre en l'assurant qu'il le fera régner avec lui.

C'est une partie des rapports qui se trouvent entre les souffrances de Joseph et celles de Jésus-Christ.

---

(1) I. *Reg.* XXXI. 10.
(2) *Deut.* XXI. 22.
(3) *Num.* XXV. 4. *Josue* X. 26, 27. *etc.*
(4) *Matth.* XIV. 6.
(5) II. *Macc.* VI. 7.
(6) *Herodot.* I. 133.
(7) *Heraclid. apud Athen. l.* IV. *c.* 10.
(8) *Platon. Alcibiad.* I. Βασιλέως γενέθλια πασα θύει καὶ ἑορτάζει ἡ Ἀσία.

CHAPITRE QUARANTE-UNIÈME

Songes du pharaon expliqués par Joseph. Élévation de Joseph. Naissance de Manassé et d'Éphraïm. Stérilité dans l'Égypte.

1. Post duos annos vidit Pharao somnium. Putabat se stare super fluvium,
2. De quo ascendebant septem boves, pulchræ et crassæ nimis, et pascebantur in locis palustribus ;
3. Aliæ quoque septem emergebant de flumine, fœdæ confectæque macie ; et pascebantur in ipsa amnis ripa, in locis virentibus.
4. Devoraveruntque eas, quarum mira species et habitudo corporum erat. Expergefactus Pharao,
5. Rursum dormivit, et vidit alterum somnium. Septem spicæ pullulabant in culmo uno, plenæ atque formosæ.

1. Deux ans après, le pharaon eut un songe : il lui sembla qu'il était sur le bord du fleuve *du Nil*,
2. D'où sortaient sept vaches fort belles et extrêmement grasses, qui paissaient dans des marécages ;
3. Qu'ensuite il en sortit sept autres toutes défigurées et extraordinairement maigres, qui paissaient *aussi* sur le bord du même fleuve, en des lieux pleins d'herbes ;
4. Et *ces dernières* dévorèrent les premières qui étaient si grasses et si belles. Le pharaon s'étant éveillé
5. Se rendormit, et il eut un second songe : il vit sept épis pleins de grains et très beaux, qui sortaient d'une même tige.

COMMENTAIRE

℣. 1. Post duos annos. Deux ans entiers depuis la délivrance de l'échanson, et la troisième année de la prison de Joseph.

Super fluvium. *Sur le Nil ;* ou plutôt sur un des bras de ce fleuve, qui se divise en plusieurs branches dans la basse Égypte. L'hébreu יאר *ieôr,* marque plutôt un canal, ou un ruisseau, qu'un fleuve. Mais bien que le sens de *ieôr* soit en hébreu celui de canal ou cours d'eau, surtout quand il est au pluriel, ici pourtant, le substantif singulier désigne certainement le *Nil* lui-même. Car *ieôr* est le nom égyptien du Nil. Les Assyriens désignent aussi également le Nil sous le nom d'Iarou. Peut-être la cour était-elle alors à Memphis, seconde capitale du royaume sous les Hyksos. La ville de *Tanis,* où régnait le pharaon, était située sur le canal Tanitique, qui est, après celui de Péluse, le plus oriental des sept canaux du Nil. C'est là que les conquérants Pasteurs (Shous, Hiq-Shous, Hyksôs) établirent leur résidence. Issus de la grande famille cananéenne, ils s'imposèrent de force à l'Égypte, mais ils ne changèrent rien au protocole ni aux usages des anciens pharaons. Le prince dont Joseph expliqua les songes se nommait, dit-on, Aphobis ou Apapi II (1).

Septem. Le chiffre sept avait aux yeux des Égyptiens un caractère sacré. On le rencontre fréquemment dans les inscriptions religieuses ou magiques. La vache, image d'Isis sur la terre, avait aussi quelque chose de sacré. Sept vaches accompagnent constamment le taureau Osiris.

℣. 2. In locis palustribus. Le terme hébreu אחו *â'hoû*, signifie l'herbe verte, ou le lieu où elle croît. Ces vaches passaient dans l'herbe, ou dans la prairie. Les Septante (2) et l'auteur du livre de l'Ecclésiastique (3) semblent avoir pris ce terme pour un nom propre, ou au moins comme un nom étranger, puisqu'ils s'en sont servi, en grec, sans presqu'aucun changement. L'édition des Septante de Bâle porte ici : *Sur le rivage* (4), et ces interprètes traduisent le même mot dans Job (5), par *le papyrus*, sorte de jonc d'Égypte.

℣. 3. Aliæ septem emergebant de flumine. Les vaches grasses, comme les vaches maigres, sortaient du fleuve, pour signifier l'inondation du Nil, qui fait toute l'abondance et toute la richesse de l'Égypte. Mais les premières paissaient dans la prairie, et les autres étaient sur le bord du fleuve ; comme pour marquer que ce fleuve déborderait au loin les sept premières années, et qu'il arroserait les prairies et la campagne ; mais qu'au contraire, les sept années suivantes, il demeurerait resserré dans ses bords, en sorte que, pour trouver du pâturage, il faudrait aller jusque sur ses rives. Ce qu'on lit dans la Vulgate, *In locis virentibus*, n'est ni dans l'hébreu, ni dans les Septante.

℣. 5. Septem spicæ pullulabant. On connaît une espèce de froment, qui produit naturellement sept ou huit épis sur la même tige. Cette tige est moelleuse et grosse trois ou quatre fois comme comme celle du froment commun. C'est sans doute celui que Pline appelle *ramosum*, ou *centigra-*

---

(1) *Syncelle, chron.* 115. - *Müller, Fragm. Hist. grec.* IV. - *Jean d'Antioche, Fragm.* 39. - *Brugsch, Hist. d'Égypte.* I. 80. - *Birch, Hist. of Egypt.* p. 76.

(2) *Eccli.* XL. 16. ἄχῃ.

(3) Ἐν τῷ ἄχει. *Alius :* ἐν τῷ ἕλει. *Alius :* ἐν τῇ ὄχθῃ.

(4) Ἐν τῇ ὄχθῃ.

(5) *Job.* VIII. 11. ἐν παπύρῳ.

6. Aliæ quoque totidem spicæ tenues et percussæ uredine oriebantur,
7. Devorantes omnem priorum pulchritudinem. Evigilans Pharao post quietem,
8. Et facto mane, pavore perterritus, misit ad omnes conjectores Ægypti, cunctosque sapientes, et accersitis narravit somnium ; nec erat qui interpretaretur.

6, Il en vit aussi paraître sept autres fort maigres, qu'un vent brûlant avait desséchés ;
7. Et *ces derniers* dévorèrent les premiers qui étaient si beaux. Le pharaon s'étant éveillé
8. Fut saisi de frayeur, et ayant envoyé dès le matin chercher tous les devins et tous les sages de l'Égypte, il leur raconta son songe, sans qu'il s'en trouvât un seul qui pût l'interpréter.

COMMENTAIRE

num (1) On assure même que cela arrive quelquefois, mais très rarement, dans le froment ordinaire, et qu'on a vu jusqu'à neuf épis sur une même tige, dans un terrain extrêmement gras. La merveille du songe du pharaon ne consistait donc pas dans ce nombre de sept épis sortis d'une même tige ; mais dans les différentes qualités de ces épis, et en ce que, sortant de la même tige, les derniers dévorent les premiers. Tout cela devait frapper vivement l'imagination de ce prince.

Rursum dormivit. Voir deux fois la même chose, est une marque d'un songe important et significatif, comme Joseph le déclare ici au pharaon au verset 32. *Quod vidisti secundo ad eamdem rem pertinens sommium, firmitatis indicium est.* Ainsi Daniel (2) voit dans une même vision les quatre vents qui se combattent durant une tempête, et quatre bêtes farouches qui sortent de la mer. Tacite parlant d'un songe extraordinaire qu'eut Ptolémée, roi d'Égypte, remarque qu'il vit deux fois de suite la même chose. *Eadem species terribilior jam et instantior.* L'histoire nous a conservé plusieurs songes arrivés deux ou trois fois dans une même nuit.

℣. 6. Percussæ uredine. L'hébreu (3) : *Desséchés de l'Orient,* ou *du qâdîm.* Ce dernier terme est ordinairement rendu dans les Septante (4) par un vent du midi : mais l'Écriture, sous le nom de *qedem*, entend l'Orient, ou les pays au delà de l'Euphrate et du Tigre (5). Osée semble marquer que ce vent brûlant vient du côté de l'Arabie déserte : *Adducet urentem ventum Dominus de deserto ascendentem, et siccabit venam ejus.* Les vents d'Orient devaient être secs et brûlants, tant à l'égard de l'Égypte qu'à l'égard de la Judée ; ils venaient d'un pays aride et très chaud.

Le vent d'est règne généralement en avril. Outre ce vent très sec qui souffle périodiquement, il existe en Égypte et sur toute l'Afrique, aux environs du désert, un vent particulier qui porte le ravage et la mort partout où il souffle : c'est le kamsin des Égyptiens, le simoun des Algériens (6).

℣. 7. Evigilans Pharao. L'hébreu : *Le pharaon s'éveilla, et voilà le songe* qu'il fit ; ou *il s'éveilla tout rempli de son songe.* Il sentit intérieurement que ce songe n'était pas de la nature de ceux qui ne signifient rien ; celui-ci avait laissé dans son esprit une impression plus vive et plus forte que les songes ordinaires. On lit dans les livres des Rois (7) une expression semblable. Le Seigneur apparut la nuit en songe à Salomon, et lui fit de magnifiques promesses. A son réveil, ce prince reconnut qu'il avait eu un songe divin : *Evigilavit Salomon, et intellexit quod esset somnium.*

℣. 8. Ad omnes conjectores. Le terme חרטמים *'hartumîm* qui se lit ici dans l'original, est égyptien ; il dérive des deux racines *'har* annoncer et *tum* chose secrète. Les Septante (8) le traduisent par : *des interprètes.* Aquila (9) : *Ceux qui découvrent les choses cachées.* Symmaque (10), suivi de quelques commentateurs, *des magiciens.* D'autres entendent, des prophètes, des devins, de tireurs d'horoscopes. On peut réunir toutes ces interprétations : ces hommes étaient magiciens, puisqu'on les vit changer leurs bâtons en serpents devant Moïse (11) ; et ils étaient devins, puisqu'ils sont appelés pour expliquer les songes du prince.

Cunctosque sapientes. Les prêtres d'Égypte disaient que leurs rois leur avaient recommandé principalement deux choses, le culte de Dieu et l'étude de la sagesse ; c'est pourquoi, renonçant à toutes les occupations et à toutes les affaires humaines, ils passaient leur vie dans la contemplation des choses divines. Ils paraissaient toujours avec un air grave, une démarche compassée, le regard assuré ; ils riaient rarement, avaient toujours les mains cachées dans leurs habits ; ils étaient fort attachés aux coutumes de leur pays ; passaient les nuits à l'étude des astres, ou à se purifier, et le jour au culte de leurs dieux, en l'honneur desquels ils chantaient des hymnes quatre fois le jour ; le matin, à midi, après-midi et le soir. Tout ce qui leur restait de temps après ces occupations, était employé à l'étude de l'arithmétique

(1) *Plin.* XVIII. 10.
(2) *Daniel.* VII. 2. 3.
(3) שדופת קדים.
(4) *Vulgo*, νότον, *hic* ἀνεμόφθορον, *alias* καυσῶνα. *Jonas*, IV. 8. *Aq.* καυσῶν.
(5) *Exod.* X. 13. XIV. 21. *Psalm.* LXXVII. 26. *Osee* XIII. 15.
(6) Cf. *Correspondance d'Orient*, VI, 54, 55.
(7) III *Reg.* III. 15.
(8) Ἐξηγητάς.
(9) *Aqu.* Κρυφιαστάς.
(10) *Sym.* Μάγους, *Alius*, σοφούς, *sapientes.*
(11) *Exod.* VII. 11.

9. Tunc demum reminiscens pincernarum magister, ait : Confiteor peccatum meum.
10. Iratus rex servis suis, me et magistrum pistorum retrudi jussit in carcerem principis militum,

11. Ubi una nocte uterque vidimus somnium præsagum futurorum.
12. Erat ibi puer hebræus, ejusdem ducis militum famulus ; cui narrantes somnia,

13. Audivimus quidquid postea rei probavit eventus ; ego enim redditus sum officio meo, et ille suspensus est in cruce.

14. Protinus ad regis imperium eductum de carcere Joseph totonderunt, ac veste mutata, obtulerunt ei.

15. Cui ille ait : Vidi somnia ; nec est qui edisserat ; quæ audivi te sapientissime conjicere.

16. Respondit Joseph : Absque me Deus respondebit prospera Pharaoni.

9. Le grand échanson s'étant enfin souvenu de *Joseph* dit *au roi :* Je confesse ma faute,
10. *Car* lorsque le roi étant en colère contre ses serviteurs commanda que je fusse mis avec le grand panetier dans la prison du général de ses troupes,
11. Nous eûmes tous deux en une même nuit un songe qui nous prédisait ce qui nous arriva ensuite.
12. Il y avait alors en cette prison un jeune Hébreu, serviteur du même général de votre armée ; lui ayant raconté chacun notre songe,
12. Il nous a dit tout ce que l'événement a depuis confirmé ; car j'ai été rétabli dans ma charge, et le grand panetier a été pendu à une croix, *comme il nous l'avait prédit.*
14. Aussitôt Joseph fut tiré de la prison par ordre du roi ; on le rasa, on le fit changer d'habits, et on le présenta devant ce prince.
15. Alors le pharaon lui dit : J'ai eu des songes, et je ne trouve personne qui *me* les interprète ; mais on m'a dit que vous aviez une grande lumière pour les expliquer.
16. Joseph lui répondit : Ce sera Dieu, et non pas moi, qui rendra au pharaon une réponse favorable.

COMMENTAIRE

et de la géométrie. Voilà quels étaient les sages de l'Égypte, au dire des écrivains anciens. Les découvertes contemporaines nous les montrent organisés par classes, ayant chacune son service spécial, et nous prouvent que, dès les temps les plus reculés, l'Égypte jouissait d'une civilisation très avancée (1).

℣. 9. CONFITEOR PECCATUM MEUM. L'hébreu, les Septante, le chaldéen et le syriaque : *Je me souviens de ma faute*, je reconnais mon ingratitude envers mon bienfaiteur. J'ai oublié jusqu'ici Joseph qui me prédit ma délivrance, lorsque j'étais en prison ; ou, en le joignant à ce qui suit : Je me souviens de la faute que je fis il y a quelques années, lorsque le roi me fit mettre en prison ; j'y trouvai un jeune Hébreu qui me prédit ma destinée.

℣. 12 PUER HEBRÆUS. Il avait trente ans lorsqu'il parut devant le roi, verset 46.

℣. 14. TOTONDERUNT ET VESTE MUTATA OBTULERUNT EI. Les Égyptiens pendant le deuil laissaient croître leur cheveux (2). Joseph dans sa prison avait vécu comme dans un deuil continuel, il n'avait coupé ni ses cheveux, ni sa barbe ; le respect qu'on portait au roi ne permettait pas qu'on parût en sa présence avec un extérieur lugubre et négligé ; et peut-être que c'était en Égypte une loi de ne pas paraître à la cour pendant qu'on était dans le deuil. On voit plus loin (3) que Joseph, dans sa plus grande faveur, n'alla point parler au roi pour lui demander d'aller enterrer son père au pays de Canaan. Il était défendu d'aller avec un habit de deuil dans la cour des rois de Perse (4) : *Non enim erat licitum indutum sacco aulam regis intrare.* On coupa la chevelure de Joseph, parce que tous les Égyptiens coupaient leurs cheveux dès leur jeunesse (5). Ils portaient des habits de lin toujours bien propres ; et c'était là un de leurs premiers soins (6). Il ne fut pas négligé dans la personne de Joseph, pour le mettre en état de paraître devant le roi.

℣. 16. ABSQUE ME. Ce sera Dieu, et non pas moi, qui répondra favorablement au pharaon. Le samaritain lit avec une négation : Dieu ne découvrira point sans moi le bonheur qui doit arriver au roi. Aquila (6) lisait de même avec une négation. Les Septante (7) : *Sans Dieu, on ne pourra annoncer au roi rien d'heureux.* Symmaque (8) : *Ce ne sera pas moi, mais le Seigneur qui annoncera toute sorte de prospérité au pharaon.*

Le chaldéen : *Ce ne sera point de ma part ; mais de la part de Dieu, qu'on annoncera au roi toute sorte de bonheur.* Le paraphraste Jonathan : *Il n'y a que moi qui puisse expliquer le songe du roi ; mais on ne dira au roi de la part de Dieu rien que d'heureux.* Le syriaque : *Croyez-vous que sans le secours de Dieu, le roi puisse avoir aucun heureux succès* (9) ? On peut donner ce sens à l'hébreu (10) : Il y a, ô roi, un souverain interprète des songes, dont je ne suis que l'organe. Ce premier interprète est Dieu, que je prie de conserver votre

(1) *Ebers, Ægypten und die Bücher Moses*, p. 343 et suiv.
(2) *Herodot.* II. 36.
(3) *Genes.* L. 4.
(4) *Esther.* IV. 2.
(5) *Herodot.* III. 12.
(6) *Id. lib.* II. *c.* 37.
(7) *Aq.* Λ'νεύ ἐμοῦ οὐκ αποκριθήσεται ὁ θεος σωτηρίαν.
(8) Les Septante : Ανευ τοῦ θεοῦ οὐκ αποκριθήσεται τὸ σωτηριον Φαραώ.
(9) *Syrm.* Οὐκ ἐγώ, ἄλλ'ὁ θεὸς αποκριθήσεται εἰρήνην Φαραώ.
(10) *Syrus apud Procop.* Οὐκ αποκριθήσομεθα. *Non respondebimur.*
(11) בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה

17. Narravit ergo Pharao quod viderat : Putabam me stare super ripam fluminis,
18. Et septem boves de amne conscendere, pulchras nimis, et obesis carnibus, quæ in pastu paludis virecta carpebant.
19. Et ecce, has sequebantur aliæ septem boves in tantum deformes et macilentæ, ut nunquam tales in terra Ægypti viderim ;
20. Quæ, devoratis et consumptis prioribus,
21. Nullum saturitatis dedere vestigium ; sed simili macie et squalore torpebant. Evigilans, rursus sopore depressus,
22. Vidi somnium. Septem spicæ pullulabant in culmo uno plenæ atque pulcherrimæ.
23. Aliæ quoque septem tenues et percussæ uredine oriebantur e stipula ;
24. Quæ priorum pulchritudinem devoraverunt. Narravi conjectoribus somnium, et nemo est qui edisserat.
25. Respondit Joseph : Somnium regis unum est : quæ facturus est Deus, ostendit Pharaoni.
26. Septem boves pulchræ, et septem spicæ plenæ, septem ubertatis anni sunt ; eamdemque vim somnii comprehendunt.

17. Le pharaon lui raconta donc ce qu'il avait vu : Il me semblait que j'étais sur le bord du fleuve,
18. D'où sortaient sept vaches fort belles, extrêmement grasses, qui paissaient l'herbe dans des marécages ;
19. Et ensuite il en sortit sept autres si défigurées et si prodigieusement maigres que je n'en ai jamais vu de telles en Égypte.
20. Ces dernières dévorèrent et consumèrent les premières,
21. Sans qu'elles parussent en aucune sorte rassasiées ; mais elles demeurèrent aussi maigres et aussi affreuses qu'elles étaient auparavant. M'étant éveillé je me rendormis,
22. Et j'en eus un second : Je vis sept épis pleins de grains et très beaux qui sortaient d'une même tige ;
23. Il en parut en même temps sept autres fort maigres, qu'un vent brûlant avait desséchés ;
24. Ces derniers dévorèrent les premiers, qui étaient si beaux. J'ai dit mon *double* songe à tous les devins, et je n'en trouve point qui me l'explique.
25. Joseph répondit : Les deux songes du roi signifient la même chose ; Dieu a montré au pharaon ce qu'il fera dans la suite.
26. Les sept vaches si belles, et les sept épis si pleins de grains marquent la même chose, et signifient sept années d'abondance.

COMMENTAIRE

Majesté et de lui être favorable (1). On peut entendre (2) ce passage comme celui-ci, dans saint Matthieu (3) : *Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri, etc.* Ce n'est pas vous qui parlez, c'est le Saint-Esprit qui parle en vous.

℣. 23. Aliæ septem tenues. L'hébreu (4) donne trois épithètes à ces épis, au lieu que les Septante et la Vulgate n'en ont exprimé que deux. Le chaldéen : *Sept épis vides, minces et desséchés.* D'autres traduisent : *Sept épis desséchés, minces et brûlés par le vent du midi.* Les vents du midi sont extrêmement dangereux en Égypte ; ils sont d'une chaleur insupportable, ils dessèchent les blés et les fruits, et causent des maladies. Il en est à peu près de même des vents d'Orient (5). D'autres (6) : *Des épis battus,* dont on a fait sortir le grain ; *minces,* mal nourris, *et brûlés,* comme ceux dont le froid ou la trop grande chaleur ont flétri et gâté la fleur. La signification de la première des trois épithètes qui se lisent dans l'hébreu, n'est pas bien fixée.

Grotius remarque qu'il y a beaucoup de convenance entre l'explication que donne ici Joseph, et ce qu'ont écrit les auteurs profanes sur les songes. Achmète (7) dit que les bêtes à cornes marquent les temps : si ce sont des vaches, elles signifient des temps de fertilité ; si ce sont des bœufs ou des taureaux maigres, des mauvais temps. Les Perses expliquaient de même ces sortes de songes. Le bœuf est le symbole de l'agriculture ; un bœuf gras peut marquer l'abondance ; et un bœuf maigre la stérilité. Un fleuve (8) dont les eaux sont débordées et répandues hors de leur lit, marque la fertilité et la joie. Tacite (9) raconte un songe, dans lequel une couronne d'épis renversés marquait la cherté et la disette.

L'historien Josèphe rapporte un autre songe d'Archélaüs roi des Juifs, où il vit neuf épis pleins de grains, qui furent mangés par des bœufs. Un Juif essénien lui déclara que les neuf épis signifiaient neuf années, et que les bœufs présageaient un changement de fortune. L'événement justifia cette prédiction. Mais à Dieu ne plaise que nous croyions que Joseph ait suivi, dans l'explication qu'il a donnée aux songes du pharaon, des conjectures aussi mal fondées que celles de ces devins, dont toute la science n'a aucun fondement certain, ni dans la philosophie, ni dans la religion, ni même dans l'expérience ; tout ce qu'ils en disent n'est qu'au hasard, et rien ne fait mieux voir la faiblesse de l'homme, que la facilité avec laquelle on a donné dans ces rêveries. Si quelquefois Dieu a envoyé des songes significatifs, pour l'ordinaire aussi il en a révélé le sens, ou immédiatement par lui-même, ou par ses prophètes.

---

(1) *Vatab.*
(2) *Grot.*
(3) *Matth.* x. 20.
(4) צנמות דקות שדפות קדים
(5) *Vansleb, Voyage d'Égypte*, p. 36. 39. 40.
(6) *Le Clerc.*
(7) *Achmet. cap.* 239. Τα βοΐδια θήλεια εις χρόνους ; καὶ εἰ μεν εἰσι πίονα, χρόνους εὐψόρους δηλοῦσι, εἰ δὲ πτώχα καὶ λέπτα, χρόνους δύσφόρους.
(8) *Idem, Onirocrit. cap.* 176.
(9) *Lib.* xi. *Annal. circa initium.*

27. Septem quoque boves tenues atque macilentæ, quæ ascenderunt post eas, et septem spicæ tenues, et vento urente percussæ, septem anni venturæ sunt famis,

28. Qui hoc ordine complebuntur.
29. Ecce septem anni venient fertilitatis magnæ in universa terra Ægypti,
30. Quos sequentur septem anni alii tantæ sterilitatis, ut oblivioni tradatur cuncta retro abundantia ; consumptura est enim fames omnem terram,
31. Et ubertatis magnitudinem perditura est inopiæ magnitudo.

32. Quod autem vidisti secundo ad eamdem rem pertinens somnium, firmitatis indicium est, eo quod fiat sermo Dei, et velocius impleatur.

33. Nunc ergo provideat rex virum sapientem et industrium, et præficiat eum terræ Ægypti ;

34. Qui constituat præpositos per cunctas regiones, et quintam partem fructuum per septem annos fertilitatis,

35. Qui jam nunc futuri sunt, congreget in horrea ; et omne frumentum sub Pharaonis potestate condatur, serveturque in urbibus.

27. Les sept vaches maigres et défaites qui sont sorties après ces premières, et les sept épis maigres et frappés d'un vent brûlant, marquent sept *autres* années d'une famine qui doit arriver.
28. Et ceci s'accomplira de cette sorte :
29. Il viendra bientôt sept années d'une fertilité extraordinaire dans toute l'Égypte;
30. Elles seront suivies de sept autres d'une si grande stérilité qu'elle fera oublier toute l'abondance qui l'aura précédée ; car la famine consumera toute la terre,
31. Et cette fertilité si extraordinaire sera comme absorbée par l'extrême indigence *qui doit la suivre immédiatement.*
32. Quant au second songe que vous avez eu, qui signifie la même chose, c'est une marque que cette parole de Dieu sera ferme, et qu'elle s'accomplira infailliblement et bientôt.
33. Il est donc de la prudence du roi de se choisir un homme sage et habile, à qui il donne le commandement sur toute l'Égypte,
34. Afin qu'il établisse des officiers dans toutes les provinces ; et qu'il amasse dans les greniers publics la cinquième partie des fruits de la terre pendant les sept années de fertilité
35. Qui vont venir ; et que tout le blé soit mis sous la puissance du roi, et qu'on le conserve dans les villes,

COMMENTAIRE

℣. 28. Qui hoc ordine complebuntur. L'hébreu : *Voilà ce que j'ai à dire au roi, et voilà ce que Dieu lui a fait voir en songe*, ou, selon le chaldéen et les Septante : *Voilà ce que j'ai dit au roi : Dieu lui fait connaître ce qui doit arriver.*

℣. 30. Ut oblivioni tradatur cuncta retro abundantia. La fertilité de ces sept années ne suffira pas, pour suppléer au besoin des sept années de stérilité qui suivront. Il est croyable que, durant les années de stérilité, on ne laissait pas de recueillir quelque chose dans les lieux les plus proches du fleuve ; et certes, si on n'eût absolument rien recueilli, la cinquième partie de fruits (1) des sept années précédentes n'aurait pu fournir aux besoins de tout le peuple et des peuples voisins, pendant les sept années entières de famine qui suivirent.

Consumptura est fames omnem terram. Ou plutôt tout le pays, toute l'Égypte et les contrées environnantes. Si tous les pays du monde eussent souffert une famine semblable à celle de l'Égypte, on ne conçoit pas comment il y serait resté un homme en vie. Cependant, il est probable que la famine sévit sur toute l'Asie, avec plus ou moins de violence, car les annalistes chinois signalent une grande famine qui désola leur pays durant sept années, de 1766 à 1760. Ce ne peut être que le même fléau.

℣. 34. Quintam partem fructuum. Joseph conseille au pharaon de lever sur ses sujets la cinquième partie du revenu de leurs terres, et cela au profit du roi, puisqu'on voit plus bas qu'il vend les grains qu'il avait fait amasser, et qu'il en achète les biens de ses sujets. Les particuliers qui étaient informés de la raison qui faisait faire ces amas, purent de leur côté faire des provisions pour leur usage ; mais ils furent bientôt contraints de recourir aux magasins du roi. Artapane, dans Eusèbe (2), dit que Joseph assigna à chaque particulier, né Égyptien, une quantité de terrain à cultiver, au lieu qu'auparavant ils cultivaient en commun les terres de l'Égypte, qui n'étaient point encore partagées. Ce sentiment paraît contraire à ce qu'on lit ici, que Joseph acheta les terres des Égyptiens, et qu'il les leur rendit après la famine pour les cultiver (Genèse xlviii. 33. 34, et suiv.). Il n'est pourtant pas tout-à-fait erroné, car, jusqu'à cette époque, l'Égypte avait été administrée féodalement.

℣. 35. Omne frumentum sub potestate pharaonis. Il paraît par le verset 47 de ce chapitre, qu'on conservait ce blé sans être battu. La paille contribuait à le mieux garder, et à empêcher qu'il ne se gâtât ; elle était en outre nécessaire à la nourriture du bétail durant cette extrême stérilité. Varron (3) dit que du froment gardé avec sa paille dans un endroit où l'air ne pénètre point, se conservera cinquante ans.

(1) ℣. 34. Quintam partem fructuum, etc.
(2) *Euseb. Præp.* ix. 23
(3) *Apud Plin.* xviii. 30.

36. Et præparetur futuræ septem annorum fami, quæ oppressura est Ægyptum, et non consumetur terra inopia.

37. Placuit Pharaoni consilium et cunctis ministris ejus;
38. Locutusque est ad eos : Num invenire poterimus talem virum, qui spiritu Dei plenus sit?

39. Dixit ergo ad Joseph : Quia ostendit tibi Deus omnia quæ locutus es, numquid sapientiorem et consimilem tui invenire potero?
40. Tu eris super domum meam, et ad tui oris imperium cunctus populus obediet ; uno tantum regni solio te præcedam.

41. Dixitque rursus Pharao ad Joseph : Ecce constitui te super universam terram Ægypti.
42. Tulitque annulum de manu sua , et dedit eum in manu ejus ; vestivitque eum stola byssina, et collo torquem auream circumposuit.

36. Afin qu'il soit tout préparé pour les sept années de la famine qui doit accabler l'Égypte, et que ce pays ne soit pas consumé par la faim.
37. Ce conseil plut au pharaon et à tous ses ministres ;
38. Et il leur dit : Où pourrions-nous trouver un homme comme celui-ci, qui fût aussi rempli qu'il l'est de l'esprit de Dieu ?
39. Il dit donc à Joseph : Puisque Dieu vous a fait voir tout ce que vous avez dit, où pourrais-je trouver quelqu'un plus sage que vous, ou *même* semblable à vous ?
40. Ce sera *donc* vous qui aurez l'autorité sur ma maison ; quand vous ouvrirez la bouche pour commander, tout le peuple vous obéira ; et je n'aurai au-dessus de vous que le trône et la qualité de roi.
41. Le pharaon dit encore à Joseph : Je vous établis aujourd'hui pour commander à toute l'Égypte.
42. *En même temps* il prit son anneau qu'il avait à la main, et le mit en celle de Joseph ; il le fit revêtir d'une robe de fin lin, et lui mit au cou un collier d'or.

COMMENTAIRE

℣. 38. Qui spiritu Dei plenus sit. L'hébreu porte : *Qui soit rempli de l'esprit des dieux.* Et au verset suivant : *Les dieux vous l'ont découvert.* Le pharaon parle suivant ses sentiments et sa religion. Le chaldéen : *Qui soit rempli de l'esprit de prophétie de la part de Dieu.*

℣. 40. Cunctus populus obediet. Le texte hébreu (1) s'explique de plusieurs manières. Quelques-uns traduisent : *Tout le peuple vous donnera le baiser* (2), ce qu'on entend d'un baiser d'hommage qu'on donnait au roi. C'est dans ce sens qu'on explique ces paroles du psaume : *Osculamini filium,* au lieu desquels on lit dans la Vulgate : *Apprehendite disciplinam.* On explique de même le baiser que Samuël donna à Saül, après qu'il l'eût sacré roi (3). L'auteur de la Sagesse (4) semble dire que Joseph porta le sceptre en Égypte : *Donec afferret illi sceptrum regni;* et le prophète dit qu'il fut établi prince sur tout le pays (5) : *Constituit eum Dominum domus suæ, et principem omnis possessionis suæ.* Mais cette cérémonie de donner le baiser d'hommage aux princes, ne paraît pas bien prouvée, surtout si l'on veut que tout le peuple eût été admis à cette formalité.

D'autres expliquent ainsi ce passage : *Lorsque vous parlerez, tout le monde baisera la main en signe de soumission;* vous serez obéi sans résistance. Autrement : *Ad os tuum cibabitur* (6) *populus :* tout le peuple recevra sa nourriture par vos ordres. Vous disposerez de tout le blé du pays. Onkélos l'explique en ce sens, qui est suivi par quelques bons interprètes (7).

On peut aussi traduire : *Tout mon peuple sera conduit, gouverné par vos ordres;* il prendra les armes à votre commandement ; il s'assemblera par vos ordres, et où vous voudrez ; ou enfin, il courra (8), il ira avec ardeur et promptitude où vous lui ordonnerez d'aller, il vous obéira comme à moi. Toutes ces variantes sont produites par l'équivoque du verbe hébreu נשק *nâschaq,* qui signifie donner un baiser, s'armer, pourvoir, diriger.

Ce détail : *Tout le peuple obéira à ta bouche,* est essentiellement égyptien. Le personnage que les pharaons associaient au trône, s'appelait *bouche supérieure du pays d'Égypte* (9).

℣. 42. Annulum. Voyez le chapitre XXXVIII. 18. Chez plusieurs peuples, l'anneau était la marque de la souveraine autorité, comme parmi les Agaréniens, où les kalifes le portaient, comme les autres princes portent le sceptre et la couronne.

Alexandre-le-Grand ayant donné son anneau à Perdiccas, on jugea par là qu'il l'avait désigné son successeur (10). Aristophane (11) fait parler ainsi Démosthène : Rendez-moi l'anneau, car vous ne serez plus mon intendant. Auguste (12) étant tombé malade d'une maladie dont il ne croyait pas revenir, donna son anneau à Agrippa, comme à celui de ses amis qu'il croyait plus attaché à la justice. Assuérus avait donné son anneau à Aman, et il le lui ôta pour le confier à Mardochée (13).

Stola byssina. L'hébreu : *Des habits de Schesch.* Avant qu'on présentât Joseph au roi, on le revêtit d'habits de lin, vêtement ordinaire des Égyptiens ; mais après son élévation, on lui donne

(1) על-פיך ישק כל-עמי
(2) נשק baiser, embrasser.
(3) I. *Reg.* X. 1.
(4) *Sapient.* X. 14.
(5) *Psal.* CIV. 21.
(6) נשק signifie aussi être soigné, pourvu.
(7) *Rabb. Salomo. Fag. Tigur. etc.*
(8) שקק *Discurrere.*
(9) Cf. *Chabas, Recherches sur la XIXe dynastie,* p. 14.
(10) *Quint. Curt.* X. 5.
(11) *Aristoph. in Equit. Act.* II. *scen.* 4. Οὐταμιευσεις.
(12) *Xiphilin. in Aug.*
(13) *Esther.* III. VIII.

43. Fecitque eum ascendere super currum suum secundum, clamante præcone, ut omnes coram eo genu flecterent, et præpositum esse scirent universæ terræ Ægypti.

44. Dixit quoque rex ad Joseph : Ego sum Pharao ; absque tuo imperio non movebit quisquam manum aut pedem in omni terra Ægypti.

45. Vertitque nomen ejus, et vocavit eum lingua ægyptiaca, Salvatorem mundi. Deditque illi uxorem Aseneth filiam Putiphare sacerdotis Heliopoleos. Egressus est itaque Joseph ad terram Ægypti,

43. Il le fit *ensuite* monter sur l'un de ses chars, qui était le second après le sien, et fit crier par un héraut que tout le monde eût à fléchir le genou devant lui, et que tous reconnussent qu'il avait été établi pour commander à toute l'Egypte.

44. Le roi dit encore à Joseph : Je suis le pharaon, et nul ne remuera ni le pied ni la main dans toute l'Egypte que par votre ordre.

45. Il lui changea aussi son nom, et l'appela en langue égyptienne, le Sauveur du monde. Il lui fit ensuite épouser Aseneth, fille de Putipharé, prêtre d'Héliopolis. Après cela Joseph alla visiter l'Egypte,

COMMENTAIRE

un habit de *schesch*. Jusqu'à présent on avait donné au *schesch* biblique la signification de *byssus*, à cause de l'analogie qui existe entre le mot hébreu et le terme copte ; mais tout en convenant que le *byssus* s'appelle shes' ϣⲉϥⲥ en copte, M. Harkavy préfère identifier le *schesch* biblique au *shes* hiéroglyphique, qui signifie lin, toile ou coton (1). Peut-être est-ce le nom de ce tissu de lin incorruptible dont parlent les anciens (2).

Torquem auream. On donnait un collier d'or aux grands dignitaires, aux généraux et aux amiraux qui se distinguaient par leurs exploits. C'était une distinction honorifique analogue à nos décorations. Quand Ahmès, célèbre amiral de la XVIIIe dynastie, se fût distingué aux environs d'Haouar, il reçut de son maître le collier d'or en récompense de sa valeur (3). Chez les Chaldéens, les trois premières dignités du royaume portaient le collier.

℣. 43. Super currum secundum. Sur le char qui suivait ordinairement celui du roi dans les cérémonies, et même dans les combats. Josias (4), roi de Juda, ayant été blessé dans une bataille, fut mis par ses gens sur un second char qui le suivait, dit l'Écriture, à la manière des rois, *more regio*. D'autres l'expliquent d'un char destiné à la seconde personne du royaume, tel qu'était Mardochée sous Assuérus, et Joseph sous Apapi. Au lieu de *super currum secundum*, ils traduisent, *super currum secundi* (*a rege*).

Ut genu flecterent. L'hébreu à la lettre (5) : *Et ils crièrent devant lui : Abrek*. Les Septante l'ont omis dans leur traduction. Ils traduisent : *Et le héraut cria devant lui*. Symmaque a gardé le terme de l'original. Aquila l'entend comme la Vulgate d'une génuflexion, ce qui est suivi par plusieurs interprètes, qui dérivent *Abrek*, de l'hébreu ברך *bârak*, qui a quelquefois cette signification ; ils traduisent : *On criait devant lui, je fléchirai le genou ;* ou, *fléchissez le genou*. Le mot hébreu n'est que la transcription d'*ap-reχu*, le premier ou le chef des savants (6).

℣. 44. Ego sum Pharao ; absque tuo imperio. Je ne me réserve que le nom de pharaon ; je vous donne sur tous mes sujets une autorité absolue ; ils ne feront pas la moindre chose sans vos ordres ; ou, je jure par ma qualité de roi, par mon sceptre, que vous aurez dans mon royaume une autorité aussi absolue que moi-même. Quelques auteurs croient que ces paroles : *Ego sum pharao*, sont comme le commencement de l'ordonnance du roi pour l'élévation de Joseph ; et que celles-ci : *Personne ne remuera la main*, marquent que personne ne prendra les armes sans son ordre.

℣. 45. Salvatorem mundi. On ne lit ni dans l'hébreu, ni dans aucune version, si ce n'est dans la Vulgate, ces paroles, *en langue égyptienne*. Le texte porte (7) : Il le nomma *tsaphnath pa'néa'h*. Saint Jérôme n'ignorait pas que ces mots en hébreu ne signifiassent, *celui qui révèle les choses cachées*, puisqu'il le marque dans ses Questions hébraïques ; mais comme il a cru que ces termes étaient égyptiens, il a voulu leur donner un sens conforme à leur signification égyptienne. צפנת פענח *tsaphnath pa'néa'h* est la transcription de *iseph* nourriture *nels* sauveur et *pan* la vie.

Aseneth filiam Putiphare, sacerdotis Heliopoleos. Aseneth ou Asenath peut se décomposer en *as-net*, ou *as-nout*, Isis conservatrice, Isis céleste ou *ashe-neith*, *ashe-noul*, siège de Neith ou

(1) *Journ. Asiat.* VI. xv. 185.
(2) *Philon, de Somniis.* - *Pline, Hist. nat.* XIX. I.
(3) *Records of the Past.* VI. 7 et suiv. Une stèle du Musée égyptien du Louvre, n° C. 213 représente Séti I conférant le collier d'or à un grand de son royaume.
(4) II. *Par.* XXXV. 24.
(5) ויקראו לפניו אברך. *Aq.* Καὶ ἐβόησεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ προγνω. *Alias*, γονατίζει. Les Septante : Καὶ ἐκήρυξεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ κήρυξ.
(6) *M. Harkavy, les mots égyptiens de la Bible.* - *Journ. Asiat.*, VI. xv. 161 et suiv.
(7) צפנת פענח. *Aq.* σαμφανή. *Sym.* σαφαθφανη. Les Septante : ψονθομφανήχ. *Syrus*, ὁ εἰδὼς τὰ κυρπτά, celui qui connaît les choses cachées. Un autre interprète, ᾧ ἀπεκαλύφθη τὸ μέλλον. Un autre, ᾧ κεκρυμμένα ἐκάλυψεν, celui à qui Dieu a découvert les choses.

46. (Triginta autem annorum erat quando stetit in conspectu regis Pharaonis), et circuivit omnes regiones Ægypti.

47. Venitque fertilitas septem annorum ; et in manipulos redactæ segetes congregatæ sunt in horrea Ægypti.

48. Omnis etiam frugum abundantia in singulis urbibus condita est.

49. Tantaque fuit abundantia tritici, ut arenæ maris coæquaretur, et copia mensuram excederet.

50. Nati sunt autem Joseph filii duo antequam veniret fames, quos peperit ei Aseneth, filia Putiphare sacerdotis Heliopoleos.

51. Vocavitque nomen primogeniti, Manasses, dicens : Oblivisci me fecit Deus omnium laborum meorum, et domus patris mei.

46. (Or il avait trente ans lorsqu'il parut devant le roi Pharaon). Et il fit le tour de toutes les provinces de l'Égypte.

47. Les sept années de fertilité vinrent donc; et le blé ayant été mis en gerbes fut serré ensuite dans les greniers de l'Égypte ;

48. Et toute cette grande abondance de grains fut mise en réserve dans toutes les villes ;

49. Car il y eut une si grande quantité de froment qu'elle égalait le sable de la mer, et qu'elle ne pouvait pas même se mesurer.

50. Avant que la famine vînt, Joseph eut deux enfants de sa femme Aseneth, fille de Putipharé, prêtre d'Héliopolis.

51. Il nomma l'aîné Manassé, *qui signifie Oubli*, en disant : Dieu m'a fait oublier tous mes travaux et la maison de mon père.

COMMENTAIRE

de Nout. Neith était la déesse de Saïs, Nout la voûte céleste. Il y a quelque différence entre la manière dont Putiphar est écrit ici (1), et celle dont il est écrit aux chapitres XXXVII (2) et XXXIX. Ce qui n'empêche pas que la plupart des Juifs (3) aussi bien que quelques commentateurs anciens, comme Origène, saint Jérôme et quelques contemporains, ne soutiennent que c'est la même personne. Les Juifs cités dans Origène racontent qu'Aseneth découvrit à Putiphar son père, que ce n'était pas Joseph qui avait sollicité son épouse au crime, mais que c'était elle au contraire qui y avait sollicité Joseph. Ainsi cette fille s'étant rendue la dénonciatrice du crime de sa propre mère, devint, disent-ils, l'épouse de Joseph.

Mais la plupart des anciens et des nouveaux interprètes sont d'un sentiment contraire. Saint Jean Chrysostôme (4) dit nettement que c'est un autre Putiphar. Saint Augustin (5) ne décide rien sur cette difficulté : il avoue qu'on peut tenir le pour et le contre sur cette question, sans danger de blesser la foi ou la vérité des Écritures, mais il propose de fortes raisons pour faire croire que Putiphar, beau-père de Joseph, est différent de l'autre Putiphar, qui l'acheta lorsqu'il fut amené en Égypte. La principale raison se prend du silence de l'Écriture, qui n'aurait pas manqué de dire une circonstance qui était si glorieuse à Joseph.

Saint Augustin remarque encore que la qualité de prêtre d'Héliopolis paraît incompatible avec la charge de maître des cuisiniers, ou de capitaine des gardes ou chef des armées du pharaon, et avec celle de maître des prisons ; qualités qui sont données à Putiphar, maître de Joseph. Il ajoute que la ville d'Héliopolis étant très éloignée de Memphis ou de Tanis où demeurait le pharaon, il n'est pas croyable qu'un même homme pût en même temps posséder des emplois à la cour du roi de Memphis, et être prêtre d'Héliopolis. Héliopolis, ou la ville du soleil, est appelée *On* dans l'hébreu. Saint Isidore veut qu'elle ait été bâtie par les Israélites, pendant le temps de leur servitude en Égypte : mais cette opinion est réfutée par les faits : Héliopolis était déjà très florissante sous la XIIe dynastie, longtemps avant l'arrivée des Hyksos. Cette ville était située sur le Nil, à quelques lieues au nord de Babylone d'Égypte. Strabon (6) parle des anciens temples, des obélisques qu'on y montrait de son temps, et des grandes maisons des prêtres qu'on y voyait, quoique la ville fût déserte. Ces prêtres s'appliquaient à la philosophie et à l'astronomie. Héliopolis renfermait comme Memphis, Théni, Denderah, un collège d'astronomes chargés de rédiger des cartes célestes, et de noter soigneusement l'heure du lever et du coucher des astres (7).

℣. 47. IN MANIPULOS. Voici l'hébreu littéral : *Et la terre produisit pendant les sept années d'abondance, des grains à monceaux ; Et on amassa tous ces grains que la terre produisit durant ces sept années, et on les mit dans les villes qui se trouvaient situées au milieu des campagnes où se faisait la récolte.* On peut aussi traduire le verset 47, en ce sens : *Et la terre produisit durant les sept années de quoi contenter les moissonneurs.* Elle satisfit leur attente ; ou *elle produisit des grains qu'on amassait à pleines mains ;* ou enfin, *tout le pays réduisit en gerbes*, on *mit dans les greniers* (*les fruits de la terre*). L'hébreu קמצים *qemâtsîm* peut signifier des moissonneurs, des gerbes, des monceaux, ou des greniers, selon les diverses manières de le prononcer.

℣. 51. MANASSES signifie *ce qui fait oublier.* Joseph oublie ses disgrâces passées à la naissance de son fils.

(1) פוטו פרע
(2) פוטפר
(3) *Hebræi apud Hieron. in quæst. Hebr. et apud Origen. in Caten. mss. vide nov. edit. Hexapl. p.* 49.
(4) *Homil.* LXIII. *in Genes.*
(5) *Quæst.* 136. *in Genes.*
(6) *Strabo. lib.* XVI.
(7) *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient*, p. 70.

52. Nomen quoque secundi appellavit Ephraim, dicens : Crescere me fecit Deus in terra paupertatis meæ.

53. Igitur transactis septem ubertatis annis, qui fuerant in Ægypto,

54. Cœperunt venire septem anni inopiæ, quos prædixerat Joseph, et in universo orbe fames prævaluit ; in cuncta autem terra Ægypti panis erat.

55. Qua esuriente, clamavit populus ad pharaonem, alimenta petens. Quibus ille respondit : Ite ad Joseph, et quidquid ipse vobis dixerit, facite.

56. Crescebat autem quotidie fames in omni terra ; aperuitque Joseph universa horrea, et vendebat Ægyptiis ; nam et illos oppresserat fames.

57. Omnesque provinciæ veniebant in Ægyptum, ut emerent escas, et malum inopiæ temperarent.

52. Il nomma le second Ephraïm, *qui signifie Production*, en disant : Dieu m'a fait croître dans la terre de ma pauvreté.

53 Ces sept années de fertilité en Égypte étant donc passées,

54. Les sept années de stérilité vinrent ensuite, selon la prédiction de Joseph ; et pendant que tout le reste du monde était affligé de la famine, il y avait du pain dans toute l'Égypte.

55. Le peuple étant pressé de la famine, cria vers le pharaon, et lui demanda de quoi vivre. Mais il leur dit : Allez vers Joseph, et faites tout ce qu'il vous dira.

56. Cependant la famine croissait tous les jours dans toute la terre, et Joseph ouvrant tous les greniers vendait du blé aux Égyptiens, parce qu'ils étaient tourmentés eux-mêmes de la famine.

57. Et on venait de toutes les provinces en Égypte pour acheter de quoi vivre et pour trouver quelque soulagement dans la rigueur de cette famine.

COMMENTAIRE

℣. 52. Ephraïm. *Des productions*, l'abondance, des germes.

℣. 54. In cuncta terra Ægypti erat panis. Le syriaque et quelques anciens exemplaires latins lisent dans un sens contraire, il n'y avait point de pain dans toute l'Égypte. Quelques autres, *erat fames*, la famine régnait dans l'Égypte. Il faut s'en tenir à la Vulgate, qui est conforme à l'hébreu.

℣. 55. Ite ad Joseph. Le patriarche hébreu est ici une figure du père nourricier du Sauveur. Tout puissant auprès du pharaon, il peut ce qu'il veut ; Joseph, époux de Marie, est aussi pour ceux qui recourent à lui un protecteur assuré. Aussi l'Église se sert-elle des paroles de ce verset pour dire aux fidèles : *Ite ad Joseph,* allez à Joseph.

Sens spirituel. Les saints docteurs continuent dans ce chapitre à signaler les rapprochements qui se trouvent entre la gloire de Joseph et celle de Jésus-Christ.

Joseph ayant tiré de la prison les deux Égyptiens, en sort à son tour pour être élevé en honneur, et reçoit, sous l'autorité du roi, un pouvoir absolu sur tous les peuples d'Égypte : Jésus-Christ ayant tiré des enfers, comme *d'une prison*, les âmes des justes, sort du tombeau vainqueur de la mort et des démons, et reçoit un pouvoir souverain dans le ciel et sur la terre, selon qu'il le dit lui-même : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.*

Joseph est éclairé des secrets cachés en Dieu, et les révèle au roi d'Égypte pour le salut de tout son royaume : Jésus-Christ, après sa résurrection, répand la lumière de sa vérité divine dans les peuples du monde.

Joseph, instruit du ciel, prépare une prodigieuse abondance de blé pour empêcher les hommes de périr pendant la famine : le Fils de Dieu répand par ses apôtres les grains du froment spirituel de sa parole, pour empêcher la mort des âmes, et pour les faire vivre d'une vie divine.

Joseph assujettit au pharaon toute la terre d'Égypte : Jésus-Christ, après sa résurrection, assujettit à son Père et à lui-même toutes les nations de la terre.

CHAPITRE QUARANTE-DEUXIÈME

Arrivée des frères de Joseph en Égypte. Joseph les traite d'espions. Il fait arrêter Siméon et ne renvoie les autres qu'à condition qu'ils lui amèneront Benjamin.

1. Audiens autem Jacob quod alimenta venderentur in Ægypto, dixit filiis suis : Quare negligitis ?

2. Audivi quod triticum venundetur in Ægypto ; descendite, et emite nobis necessaria, ut possimus vivere, et non consumamur inopia.

3. Descendentes igitur fratres Joseph decem, ut emerent frumenta in Ægypto,

4. Benjamin domi retento a Jacob, qui dixerat fratribus ejus : Ne forte in itinere quidquam patiatur mali,

5. Ingressi sunt terram Ægypti cum aliis qui pergebant ad emendum. Erat autem fames in terra Chanaan.

6. Et Joseph erat princeps in terra Ægypti, atque ad ejus nutum frumenta populis vendebantur. Cumque adorassent eum fratres sui,

7. Et agnovisset eos, quasi ad alienos durius loquebatur, interrogans eos : Unde venistis? Qui responderunt : De terra Chanaan, ut emamus victui necessaria.

8. Et tamen fratres ipse cognoscens, non est cognitus ab eis.

9. Recordatusque somniorum, quæ aliquando viderat, ait ad eos : Exploratores estis ; ut videatis infirmiora terræ venistis.

1. Cependant Jacob ayant entendu dire qu'on vendait du blé en Égypte, dit à ses enfants : Pourquoi cette négligence ?

2. J'ai appris qu'on vend du blé en Égypte ; allez-y acheter ce qui nous est nécessaire, afin que nous puissions vivre, et que nous ne mourions pas de faim.

3. Les dix frères de Joseph allèrent donc en Égypte pour y acheter du blé ;

4. Jacob retint Benjamin avec lui, de peur, dit-il à ses frères, qu'il ne lui arrive quelque accident dans le chemin.

5. Ils entrèrent dans l'Égypte avec les autres qui y allaient pour acheter *du blé*, parce que la famine était dans la terre de Canaan.

6. Joseph commandait dans toute l'Égypte, et le blé ne se vendait aux peuples que par son ordre. Ses frères l'ayant *donc* adoré,

7. Il les reconnut ; et leur parlant assez durement, comme à des étrangers, il leur dit : D'où venez-vous ? Ils *lui* répondirent : Du pays de Canaan, pour acheter ici de quoi vivre.

8. Et quoiqu'il connût bien ses frères, il ne fut pas néanmoins connu d'eux.

9. Alors se souvenant des songes qu'il avait eus autrefois, il leur dit : Vous êtes des espions, vous êtes venus ici pour considérer les endroits les plus faibles de l'Égypte.

COMMENTAIRE

℣. 1. Audiens Jacob. L'hébreu : *Jacob voyant, etc.* Les rabbins avancent sans raison que Jacob apprit par révélation que l'on vendait du blé en Égypte, *Quod alimenta venderentur.* L'hébreu porte à la lettre : *Qu'on vendait de la rupture*, ou *de la fraction.* שבר *schéber* signifie à la fois fracture, blé, flots, et même interprétation des songes, car les interprètes *déchirent* le voile qui cache l'avenir. C'est ainsi qu'il nomme le blé ; parce qu'avant l'invention des moulins à eau ou à vent, on était obligé de briser le grain dans des mortiers, ou sous des meules qu'on tournait à force de bras ; ou plutôt, il veut marquer le pain qu'on rompait, et qu'on ne coupait point ordinairement ; pour cela on le faisait fort sec et fort mince. Les anciens Grecs, comme les Juifs, ne se servaient point de couteaux pour couper le pain. C'est une expression commune dans l'Écriture, rompre le pain, pour donner à manger. Les enfants ont demandé du pain, dit Jérémie (1), il ne s'est trouvé personne pour le leur rompre.

Au lieu de *quare negligitis*, le samaritain porte *quare vos terremini.*

℣. 6. Joseph erat princeps. L'hébreu : *Joseph était Schalit* שליט. Ce terme vient de la même racine que *Sultan.* Il dit plus que le nom de prince, dans sa signification commune ; il marque la souveraine puissance.

Cumque adorassent. Ils se prosternèrent devant lui jusqu'à terre, ainsi l'on vit l'ancien songe de Joseph accompli (2).

℣. 9. Exploratores estis. Aquila a très bien rendu la force du mot hébreu (3), par *des gens qui parcourent les villes et les provinces* (4). Joseph fit-il un mensonge en accusant ses frères d'être des espions ? Saint Augustin (5), tout éloigné qu'il est du mensonge et de tout ce qui peut tant soit peu le favoriser, n'en trouve point ici. Il croit que Joseph veut simplement marquer qu'il traitera ses frères comme des espions, s'ils ne lui disent la vérité. Il ne parle pas d'une manière affirmative, dit saint Bonaventure (6), il questionne, il inter-

(1) *Lament.* IV. 4.
(2) Chap. XXXVII. 9. 10.
(3) מרגלים. Les Septante : Κατάσκοποι.
(4) *Aq.* Ἐφοδεύται.
(5) *Aug. quæst.* 139. *in Genes.*
(6) *Bonavent. in* 3. *Sentent.*

10. Qui dixerunt : Non est ita, domine ; sed servi tui venerunt ut emerent cibos.

11. Omnes filii unius viri sumus ; pacifici venimus, nec quidquam famuli tui machinantur mali.

12. Quibus ille respondit : Aliter est ; immunita terræ hujus considerare venistis.

13. At illi : Duodecim, inquiunt, servi tui, fratres sumus, filii viri unius in terra Chanaan ; minimus cum patre nostro est, alter non est super.

14. Hoc est, ait, quod locutus sum : Exploratores estis,

15. Jam nunc experimentum vestri capiam : per salutem Pharaonis non egrediemini hinc, donec veniat frater vester minimus.

10. Ils lui répondirent : Non, seigneur, nous ne sommes point venus pour cela ; mais vos serviteurs sont venus ici pour acheter du blé.

11. Nous sommes tous enfants d'un seul homme ; nous venons avec des intentions de paix, et vos serviteurs n'ont aucun mauvais dessein.

12. Joseph leur répondit : Non, cela n'est pas ; mais vous êtes venus pour remarquer ce qu'il y a de moins fortifié dans l'Égypte.

13. Ils lui dirent : Nous sommes douze frères, enfants d'un même homme dans le pays de Canaan, et vos serviteurs ; le dernier est avec notre père, et l'autre n'est plus.

14. Voilà, dit Joseph, ce que je disais : Vous êtes des espions.

15. *Mais* je vais éprouver si vous dites la vérité. Vive le pharaon ! vous ne sortirez point d'ici jusqu'à ce que le dernier de vos frères y soit venu.

COMMENTAIRE

roge, pour découvrir la vérité, comme il arrive quelquefois dans la dispute, qu'on avance des erreurs connues, pour donner lieu à la découverte ou à l'éclaircissement de quelque vérité. Saint Augustin (1) remarque aussi que le mensonge ne se rencontre que quand on agit sérieusement, et non pas quand on parle en riant, et sans dessein de persuader.

Saint Jean Chrysostôme (2) assure que sa conduite n'avait d'autre but que d'éprouver la fidélité de ses frères, et leur disposition envers Benjamin ; craignant qu'il n'eussent peut-être fait à l'égard de son cadet, ce qu'ils avaient fait envers lui. On dit de plus, pour justifier Joseph, qu'il était revêtu d'un caractère qui lui donnait autorité sur ses frères, et qui l'obligeait, ou au moins qui lui permettait de les traiter comme des inconnus. Il agit ici comme prince de l'Égypte ; en cette qualité il n'était pas obligé de connaître les fils de Jacob : ou il se comporte comme un juge qui interroge un accusé comme s'il le croyait coupable, quelque persuadé qu'il soit d'ailleurs de son innocence.

℣. 11. Pacifici venimus. L'hébreu peut se traduire : *Nous sommes droits*, ou *de bonne foi*, כנים. Symmaque traduit : *Nous sommes simples* (3) ou *sincères*. Le syriaque : *Nous sommes justes*. Tout cela est opposé au caractère d'espions, gens sans foi, sans droiture, sans parole. *Pacifici* se prend souvent (4) pour *amis*.

℣. 12. Immunita terræ. L'hébreu à la lettre (5) : *La nudité, le dépouillement du pays*. Les Septante : *Vous venez observer les vestiges du pays* (6). Vous venez voir ce qui s'y passe, vous venez considérer ses avenues, ses routes. Aquila et Symmaque : *Vous venez épier le secret du pays* (7) ; ce que l'on cache avec le plus de soin aux étrangers.

℣. 14. Hoc est quod... Joseph dit qu'il se confirme dans la persuasion que ses frères sont des espions, parce qu'ils lui disent qu'ils sont douze fils d'un même père ; que de ces douze fils il en reste un auprès de son père, et que le douzième n'est plus. On peut, ce semble, expliquer ainsi ce passage : Tout cela ne me satisfait point : je vous tiendrai toujours pour des espions, jusqu'à ce que je voie les preuves de ce que vous avancez : il faut que je voie ce douzième fils, et que vous me prouviez que vous dites la vérité : autrement, vous êtes des espions

℣. 15. Per salutem Pharaonis (8). Les Juifs (9) assurent que le plus grand de tous les serments parmi les Égyptiens, est celui qui se fait par la vie de leur roi. Les commentateurs s'emploient fort sérieusement à justifier ici la conduite de Joseph, qui jure par la vie d'un mortel. Saint Thomas (10) croit qu'il a pu jurer par la vie du pharaon, comme on jure par l'Évangile, par les reliques, et par les saints ; non pas à cause d'eux-mêmes, mais à cause de Dieu qui les sanctifie. Le pharaon étant, en qualité de roi, la plus vive image de Dieu sur la terre, Joseph a pu jurer par sa vie, en prenant pour témoin la justice de Dieu, dont le prince est l'exécuteur et le ministre.

D'autres, plus sévères, soutiennent que cette façon de jurer par la vie des princes, est une espèce d'idolâtrie, qui ne peut jamais être justifiée ni par l'usage, ni par aucune autre vue, à cause de l'injure qu'elle fait à Dieu et du scandale qu'elle cause au prochain. Les martyrs de la reli-

(1) *Aug. quæst.* 145.
(2) *Chrysostom. homil.* LXIV. *in Genes.*
(3) Les Septante : Εἰρήνικοι. *Aq.* ὀρθοι. *Sym.* ἁπλοι.
(4) *Vide Genes.* XXXIV. 21.-III. *Reg.* II. 135.-*Eccl.* VI. 6.-*Jerem.* XX. 10. etc.
(5) ערות
(6) Les Septante : Τὰ ἴχνη τῆς γῆς.
(7) *Aq. Sym.* Τὰ κρυπτὰ τῆς γῆς.
(8) חי פרעה. Les Septante : Νὴ τὴν ὑγίειαν Φαραώ. *Aq.* ζῇ Φαραώ.
(9) *Aben Ezra apud Grot. et alii rabb. apud Vatab. et Fag.*
(10) *D. Thom.* 2. 2. *quæst.* 89. *art.* 6.

16. Mittite ex vobis unum, et adducat eum ; vos autem eritis in vinculis, donec probentur quæ dixistis utrum vera an falsa sint ; alioquin, per salutem Pharaonis, exploratores estis.

17. Tradidit ergo illos custodiæ tribus diebus.

18. Die autem tertio eductis de carcere, ait : Facite quæ dixi, et vivetis ; Deum enim timeo.

19. Si pacifici estis, frater vester unus ligetur in carcere ; vos autem abite, et ferte frumenta quæ emistis, in domos vestras ;

20. Et fratrem vestrum minimum ad me adducite, ut possim vestros probare sermones, et non moriamini. Fecerunt ut dixerat,

21. Et locuti sunt ad invicem : Merito hæc patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum, videntes augustiam animæ illius, dum deprecaretur nos, et non audivimus ; idcirco venit super nos ista tribulatio.

22. E quibus unus Ruben, ait : Numquid non dixi vobis : Nolite peccare in puerum ; et non audistis me ? en sanguis ejus exquiritur.

23. Nesciebant autem quod intelligeret Joseph, eo quod per interpretem loqueretur ad eos.

16. Envoyez l'un de vous pour l'amener ; quant à vous, vous demeurerez en prison jusqu'à ce que j'aie reconnu si ce que vous dites est vrai ou faux ; autrement, vive le pharaon ! vous êtes des espions.

17. Il les fit donc mettre en prison pour trois jours.

18. Et le troisième jour, il les fit sortir de prison, et leur dit : Faites ce que je vous dis, et vous vivrez ; car je crains Dieu.

19. *Si donc* vous venez ici dans un esprit de paix, que l'un de vos frères demeure lié dans la prison ; et allez-vous-en, vous *autres*, emportez dans votre pays le blé que vous avez acheté,

20. Et amenez-moi le dernier de vos frères, afin que je puisse reconnaître si ce que vous dites est véritable, et que vous ne mouriez point. Ils firent ce qu'il leur avait ordonné.

21. Et ils se disaient l'un à l'autre : C'est justement que nous souffrons tout ceci, parce que nous avons péché contre notre frère, et que voyant l'angoisse de son âme, lorsqu'il nous priait *d'avoir compassion de lui*, nous ne l'avons point écouté : c'est pour cela que nous sommes tombés dans cette affliction.

22. Ruben, l'un d'entre eux, leur disait : Ne vous dis-je pas *alors :* Ne commettez point un si grand crime contre cet enfant ? Et vous ne m'avez point écouté : c'est son sang maintenant que *Dieu nous* redemande.

23. *En s'entretenant ainsi*, ils ne savaient pas que Joseph les entendait, parce qu'il leur parlait par interprète.

COMMENTAIRE

gion chrétienne n'ont jamais pu se résoudre à jurer par le génie des empereurs romains, ce qui était la même chose que jurer par leur vie, comme Joseph jure ici par la vie du pharaon ; et certes il faut convenir que, s'il était sûr que jurer par la vie d'un prince fût un acte d'idolâtrie, l'action de Joseph ne pourrait être regardée que comme un crime ; mais on peut prendre ce qu'il dit dans un sens fort simple et fort éloigné de la superstition, comme un souhait : *Vive le pharaon* ; ou comme une proposition qui assure une chose incertaine par une chose certaine : *Comme il est vrai que le pharaon est plein de vie, il est vrai aussi que vous ne sortirez point, que vous ne me promettiez de m'amener votre frère.*

On n'a aucune preuve que, du temps de Joseph, les rois d'Égypte se soient attribué les honneurs divins ; et nous voyons dans l'Écriture que les Israélites les plus pieux ne se faisaient nul scrupule de ce prétendu serment par la vie d'un homme, et qu'ils l'employaient quelquefois dans les choses ordinaires, en jurant par la vie des simples particuliers ; comme Anne, mère de Samuël, qui dit au grand prêtre Héli (1) : *Par votre vie, mon Seigneur, je suis cette femme, etc.* On usait plus souvent de cette expression en parlant au roi. Abner, par exemple, dit à Saül (2) : *Par votre vie, sire, je ne connais point ce jeune homme.* Et Abigaïl dit à David (3) : *Vivit Dominus, et vivit anima tua*, etc. Dira-t-on que toutes ces manières de parler sont des serments, et qu'elles enferment de l'idolâtrie ? En Égypte, l'usage était de faire suivre le mot de pharaon ou le nom propre du prince de la formule : vie, santé, force, que l'on rencontre sous cette forme dans les ouvrages des Égyptologues : « Nous voulons servir le pharaon, v. s. f., » disent les espions Khétas à Ramsès II. — « O Ramsès-Méïamoun, v. s. f.! »

℣. 20. Fecerunt ut dixerat. Ils promirent de le faire, et exécutèrent leurs promesses dans la suite.

℣. 21. Merito hæc patimur. L'hébreu (4) : *En vérité nous sommes coupables ;* ou, *nous souffrons véritablement,* justement, *la peine de notre crime.* Comme on met quelquefois le crime pour la peine du crime ; on se sert aussi du terme coupable pour dire puni, châtié. On voit ici ce que peut le remords d'une mauvaise conscience. Il y avait vingt-deux ou vingt-trois ans que Joseph avait été vendu par ses frères ; cet espace n'avait pu effacer le souvenir de leur crime, il se présente à leurs yeux, aussitôt qu'ils se voient dans quelque disgrâce.

℣. 23. Per interpretem. Les Juifs enseignent que c'était Manassé, fils de Joseph, qui lui servait d'interprète. Manassé avait à peine alors huit ou neuf ans. Il ne paraît pas que les frères de Joseph aient eu besoin d'interprètes pour se faire entendre des autres Égyptiens. Joseph voulut exprès s'en

(1) I. *Reg.* I. 26.
(2) *Ibid.* XVII. 155.
(3) *Ibid.* XXV. 26.
(4) אבל אשמים אנחנו.

24. Avertitque se parumper, et flevit, et reversus locutus est ad eos.
25. Tollensque Simeon, et ligans illis præsentibus, jussit ministris ut implerent eorum saccos tritico, et reponerent pecunias singulorum in sacculis suis, datis supra cibariis in viam; qui fecerunt ita.

26. At illi portantes frumenta in asinis suis, profecti sunt.
27. Apertoque unus sacco, ut daret jumento pabulum in diversorio, contemplatus pecuniam in ore sacculi,

28. Dixit fratribus suis : Reddita est mihi pecunia ; en habetur in sacco. Et obstupefacti turbatique, mutuo dixerunt : Quidnam est hoc quod fecit nobis Deus ?

29. Veneruntque ad Jacob patrem suum in terram Chanaan, et narraverunt ei omnia quæ accidissent sibi, dicentes :
30. Locutus est nobis dominus terræ dure, et putavit nos exploratores esse provinciæ.

31. Cui respondimus : Pacifici sumus, nec ullas molimur insidias.
32. Duodecim fratres uno patre geniti sumus ; unus non est super, minimus cum patre nostro est in terra Chanaan.

33. Qui ait nobis : Sic probabo quod pacifici sitis : fratrem vestrum unum dimittite apud me, et cibaria domibus vestris necessaria sumite, et abite,

34. Fratremque vestrum minimum adducite ad me, ut sciam quod non sitis exploratores, et istum, qui tenetur in vinculis, recipere possitis; ac deinceps quæ vultis, emendi habeatis licentiam.

35. His dictis, cum frumenta effunderent, singuli repererunt in ore saccorum ligatas pecunias ; exterritisque simul omnibus,

24. Mais il se retira pour un peu de temps, et versa des larmes ; et, étant revenu, il leur parla de *nouveau*.
25. Il fit prendre Siméon, et le fit lier devant eux ; et il commanda à ses officiers d'emplir leurs sacs de blé, et de remettre dans le sac de chacun d'eux l'argent qu'ils avaient donné, en y ajoutant encore des vivres pour se nourrir pendant le chemin ; ce qui fut exécuté aussitôt.
26. Les frères de Joseph s'en allèrent donc, emportant leur blé sur leurs ânes.
27. Et l'un d'eux ayant ouvert son sac dans l'hôtellerie pour donner à manger à son âne, vit son argent à l'entrée du sac.
28. Et il dit à ses frères : On m'a rendu mon argent, le voici dans mon sac. Ils furent tous saisis d'étonnement et de trouble, et s'entredisaient : Quelle est cette conduite de Dieu sur nous ?
29. Lorsqu'ils furent arrivés chez Jacob leur père, au pays de Canaan, ils lui racontèrent tout ce qui leur était arrivé en disant :
30. Le seigneur de ce pays-là nous a parlé durement, et nous a pris pour des espions qui venaient observer le royaume.
31. Nous lui avons répondu : Nous sommes des gens paisibles, et très éloignés d'avoir aucun mauvais dessein ;
32. Nous étions douze frères, *tous* enfants d'un même père ; l'un n'est plus, le plus jeune est avec notre père au pays de Canaan.
33. Il nous a répondu : Je veux éprouver s'il est vrai que vous n'ayez que des pensées de paix. Laissez-moi donc ici l'un de vos frères ; prenez le blé qui vous est nécessaire pour vos maisons, et allez ;
34. Et amenez-moi le plus jeune de vos frères, afin que je sache que vous n'êtes point des espions, que vous puissiez ensuite ramener avec vous celui que je retiens prisonnier, et qu'il vous soit permis à l'avenir d'acheter ici ce que vous voudrez.
35. Après avoir ainsi parlé, comme ils jetaient leur blé hors de leurs sacs, ils trouvèrent chacun leur argent lié à l'entrée du sac, et ils en furent tous épouvantés.

COMMENTAIRE

servir pour conserver un air de majesté, et pour inspirer de la terreur à ses frères ; mais au verset suivant, la nature reprend le dessus, et le grand ministre pleure en cachette.

℣. 25. Tollens Simeon, et ligans. On croit que Siméon avait été un des plus ardents persécuteurs de Joseph, et qu'il avait eu plus de part que ses autres frères, à la première résolution qu'ils avaient prise de le faire mourir. Joseph put se ressentir de cette injure ; il voulut, dit Théodoret (1), le punir de ce qu'il n'avait pas secondé Ruben, qui voulait le délivrer. Quelques commentateurs (2) pensent que Siméon s'offrit de lui-même à demeurer en ôtage pour ses frères, et qu'il fut traité avec distinction et bonté par les ordres de Joseph, et même mis en liberté bientôt après leur départ. Mais cela paraît contraire à l'Écriture. Siméon ne sortit de prison qu'au retour de ses frères (3).

℣. 33. Cibaria domibus. L'hébreu à la lettre (4) : *Prenez la faim de vos maisons ;* c'est-à-dire, prenez les provisions nécessaires pour la nourriture de vos maisons, *la marchandise dont vos maisons sont affamées.*

℣. 35. Repererunt. On lit au verset 20 du chapitre XLIII, que les enfants de Jacob avaient trouvé leur argent à l'entrée de leurs sacs dès le premier arrêt, lorsqu'ils voulurent donner à manger à leurs bêtes. C'est ainsi qu'ils le racontent eux-mêmes au maître d'hôtel de Joseph. Et, dans ce verset, ils ne trouvent leur argent qu'en vidant leurs sacs, à leur retour dans la maison de leur père. Pour concilier cette différence, quelques auteurs avancent que les fils de Jacob feignirent en sa présence d'être surpris de retrouver leur argent dans leurs sacs, quoiqu'ils sussent fort bien qu'il y était. Ils inventèrent ce détour pour éviter les reproches de leur père, et pour s'excuser de ce qu'ils n'étaient pas retournés reporter cet argent en Égypte. Peut-être aussi ne pensaient-ils pas que l'argent avait été remis dans tous les sacs.

(1) *Theodoret. quæst.* 103.
(2) *Theodoret. Lyr. Tostat.*
(3) *Genes.* XLIII. 23.
(4) רעבון בתיכם קחו.

36. Dixit pater Jacob : Absque liberis me esse fecistis ; Joseph non est super, Simeon tenetur in vinculis, et Benjamin auferetis ; in me hæc omnia mala reciderunt.

37. Cui respondit Ruben : Duos filios meos interfice, si non reduxero illum tibi ; trade illum in manu mea, et ego eum tibi restituam.

38. At ille : Non descendet, inquit, filius meus vobiscum ; frater ejus mortuus est, et ipse solus remansit ; si quid ei adversi acciderit in terra ad quam pergitis, deducetis canos meos cum dolore ad inferos.

36. Alors Jacob leur père leur dit : Vous m'avez réduit à être sans enfants : Joseph n'est plus, Siméon est en prison, et vous voulez *encore* m'enlever Benjamin ; tous ces maux sont retombés sur moi.

37. Ruben lui répondit : Faites mourir mes deux enfants si je ne vous le ramène ; confiez-le-moi, et je vous le rendrai *certainement*.

38. Non, dit Jacob, mon fils n'ira point avec vous. Son frère est mort, et il est demeuré seul ; s'il lui arrive quelque malheur au pays où vous allez, vous accablere ma vieillesse d'une douleur qui m'emportera dans le tombeau.

COMMENTAIRE

D'autres croient que les frères ne racontent pas à l'intendant de Joseph la chose comme elle s'était passée, et qu'ils lui disent en général qu'ils ont trouvé leur argent à l'entrée de leurs sacs, au lieu de dire que l'un d'eux l'y avait trouvé, comme il est marqué au verset 27 de ce chapitre.

Ligatas pecunias : ou, l'argent dans leur bourses, ou dans des sacs. Quelques auteurs traduisent l'hébreu (1) : *Ligaturam pecuniæ*, *ou fasciculum pecuniæ* : Un faisceau d'argent ; ce qu'on peut entendre de plusieurs petites broches d'argent liées ensemble : mais nous aimons mieux traduire : *Ils trouvèrent chacun leur bourse pleine d'argent dans leurs sacs.* Le terme hébreu צרור *tserôr*, signifie une bourse, comme il paraît par Aggée I. 6. *Vous avez mis votre récompense dans une bourse percée.* On peut voir aussi Deut. XIV, 25. II. Reg. V. 23, et XII. 10. Et Job XXVI. 8. Prov. VII. 20, où l'hébreu צור *tsoûr*, marque envelopper dans quelque chose, et *tserôr* signifie une bourse.

Sens spirituel. La prudence autant que la justice devrait nous faire un devoir de ne pas mépriser, de ne pas maltraiter le prochain. Les enfants de Jacob ne savaient guère, lorsqu'ils persécutaient leur frère et qu'ils étaient sourds à ses prières, qu'ils iraient plus tard se prosterner devant lui pour en obtenir la vie. Figure du Messie, Joseph réalisait déjà cette parole prophétique : *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes hic factus est in caput anguli* (S. Luc, XX, 17).

---

(1) צרור כסף

CHAPITRE QUARANTE-TROISIÈME

Retour des frères de Joseph en Égypte avec Benjamin. Joseph leur fait un festin.

1. Interim fames omnem terram vehementer premebat;

2. Consumptisque cibis quos ex Ægypto detulerant, dixit Jacob ad filios suos : Revertimini, et emite nobis pauxillum escarum.

3. Respondit Judas : Denuntiavit nobis vir ille sub attestatione jurisjurandi, dicens : Non videbitis faciem meam, nisi fratrem vestrum minimum adduxeritis vobiscum.

4. Si ergo vis eum mittere nobiscum, pergemus pariter, et ememus tibi necessaria;

5. Sin autem non vis, non ibimus; vir enim, ut sæpe diximus, denuntiavit nobis, dicens : Non videbitis faciem meam absque fratre vestro minimo.

6. Dixit eis Israel : In meam hoc fecistis miseriam, ut indicaretis ei et alium habere vos fratrem.

7. At illi responderunt : Interrogavit nos homo per ordinem nostram progeniem; si pater viveret, si haberemus fratrem, et nos respondimus ei consequenter juxta id quod fuerat sciscitatus; numquid scire poteramus quod dicturus esset : Adducite fratrem vestrum vobiscum?

8. Judas quoque dixit patri suo : Mitte puerum mecum, ut proficiscamur, et possimus vivere, ne moriamur nos et parvuli nostri.

9. Ego suscipio puerum : de manu mea require illum. Nisi reduxero, et reddidero eum tibi, ero peccati reus in te omni tempore.

10. Si non intercessisset dilatio, jam vice altera venissemus.

11. Igitur Israel pater eorum dixit ad eos : Si sic necesse est, facite quod vultis; sumite de optimis terræ fructibus in vasis vestris, et deferte viro munera, modicum resinæ, et mellis, et storacis, stactes, et terebinthi, et amygdalarum.

1. Cependant la famine désolait extraordinairement toute la terre,

2. Et le blé que les enfants de Jacob avaient apporté d'Égypte étant consommé, Jacob leur dit : Retournez, pour nous acheter *encore* un peu de blé.

3. Juda *lui* répondit : Celui qui commande en ce pays-là nous a déclaré sa volonté avec serment, en disant : Vous ne verrez point mon visage à moins que vous n'ameniez avec vous le plus jeune de vos frères.

4. Si vous voulez donc l'envoyer avec nous, nous irons ensemble, et nous achèterons ce qui vous est nécessaire;

5. Mais si vous ne le voulez pas, nous n'irons point; car cet homme, comme nous l'avons dit plusieurs fois, nous a déclaré que nous ne verrions point son visage si nous n'avions avec nous notre jeune frère.

6. Israël leur dit : C'est pour mon malheur que vous lui avez appris que vous aviez encore un autre frère.

7. Mais ils lui répondirent : Il nous demanda par ordre toute la suite de notre famille, si notre père vivait, si nous avions *encore* un frère, et nous lui répondîmes conformément à ce qu'il nous avait demandé; pouvions-nous deviner qu'il nous dirait : Amenez avec vous votre frère?

8. Juda dit encore à son père : Envoyez ce jeune homme avec moi, afin que nous puissions partir, et avoir de quoi vivre, et que nous ne mourions pas, nous et nos petits enfants.

9. Je me charge de ce jeune homme, et c'est à moi que vous en demanderez compte. Si je ne le ramène et si je ne vous le rends, je consens que vous ne me pardonniez jamais cette faute.

10. Si nous n'avions point tant différé, nous serions déjà revenus une seconde fois.

11. Israël leur père leur dit donc : Si c'est une nécessité, faites ce que vous voudrez. Prenez avec vous des plus excellents fruits de ce pays-ci pour en faire présent à celui qui commande *en Égypte*, un peu de résine, de miel, de storax, de myrrhe, de térébenthine et d'amande.

COMMENTAIRE

℣. 1. Fames omnem terram...On a pu voir déjà dans différents passages et on peut constater ici encore que les expressions, *universa terra*, *omnis terra* n'indiquent pas toujours le globe entier, mais un pays, une contrée, une région déterminée. Ce verset confirme ce que nous avons dit à l'occasion du déluge.

℣. 8. Mitte puerum. Benjamin avait environ vingt-quatre ans. C'était la coutume, dit saint Jérôme (1), chez les Hébreux, de nommer enfant le cadet de la famille, sans faire attention à son âge. Salomon âgé de dix-huit et Josias de seize ans, sont nommés petits enfants. *Puer parvus, puer tenellus* (2) Le substantif נער *na'ar* signifie à la fois enfant, jeune homme et jeune guerrier.

℣. 11. De optimis terræ fructibus. L'hébreu à la lettre (3) : *De cantatione,* ou *de laude terræ,* de tout ce qu'il y a de plus estimé et de plus renommé dans ce pays. Ils lui portèrent, dit Origène (4), des fruits que l'Égypte ne produit pas, de la résine, du miel, de l'encens, des gouttes ou larmes de myrrhe, des pistaches, des amandes. On a déjà vu plus haut, chapitre xxvii, 25, des aromates, de la résine et de la myrrhe; mais non pas du miel, des pistaches et des amandes.

Il ne s'agit pas ici de miel proprement dit. Le texte

(1) *Hieron. in quæst. Hebr.*
(2) iii. *Reg* iii. 7. *et* i. *Par.* xxii. 5. *et* xxxiv. 3.
(3) מזמרת הארץ.
(4) *Origen. in Caten. mss. vide nov. edit. Hexaplorum.*

12. Pecuniam quoque duplicem ferte vobiscum, et illam, quam invenistis in sacculis, reportate, ne forte errore factum sit ;

13. Sed et fratrem vestrum tollite, et ite ad virum.

14. Deus autem meus omnipotens faciat vobis eum placabilem ; et remittat vobiscum fratrem vestrum quem tenet, et hunc Benjamin ; ego autem quasi orbatus absque liberis ero.

15. Tulerunt ergo viri munera, et pecuniam duplicem, et Benjamin ; descenderuntque in Ægyptum, et steterunt coram Joseph.

16. Quos cum ille vidisset, et Benjamin simul, præcepit dispensatori domus suæ, dicens : Introduc viros domum, et occide victimas, et instrue convivium, quoniam mecum sunt comesturi meridie.

12. Portez aussi deux fois autant d'argent qu'au premier voyage, et reportez celui que vous avez trouvé dans vos sacs, de peur que ce ne soit une méprise.

13. Enfin menez votre frère avec vous, et allez vers cet homme.

14. Je prie mon Dieu, le *Dieu* tout-puissant, de vous le rendre favorable, afin qu'il renvoie avec vous votre frère qu'il tient prisonnier, et ce Benjamin. Cependant je demeurerai seul, comme si j'étais sans enfants.

15. Ils prirent donc avec eux les présents et le double de l'argent, avec Benjamin, et ils arrivèrent en Égypte où ils se présentèrent devant Joseph.

16. Joseph les ayant vus et Benjamin avec eux, dit à son intendant : Faites entrer ces personnes chez moi, tuez des victimes, et préparez un festin, parce qu'ils mangeront à midi avec moi.

COMMENTAIRE

hébreu porte דבש *debasch :* c'est un sirop de moût de raisin que l'on fait cuire au feu. Les Arabes l'appellent encore *dibs* ; l'Écriture met le miel parmi les fruits (1), et elle ordonne d'offrir à Dieu les prémices du miel (2). Le rabbin Salomon dit que l'hébreu *debasch*, qui se traduit par du miel, se prend pour toutes sortes de fruits doux.

Storacis. L'hébreu : נכאת *nekôth;* les Septante Θυμίαμα, *du parfum.* La Vulgate a suivi Aquila : Στοράκα. Le nekôth est, comme nous l'avons dit plus haut, une gomme extraite de l'astragale tragacanthe. Quant au storax, c'est une liqueur grasse, épaisse comme le baume. Il est d'un grand usage dans la médecine. Il vient d'une plante semblable au cognassier. Il y a deux autres espèces de storax, dont l'une est nommée calamite, parce qu'on l'apportait autrefois de Pamphilie dans des cannes ou tuyaux, nommés en latin *calamus.* L'autre, qui est le storax ordinaire, est rouge, d'une bonne odeur, de même que la calamite, mais moins estimée.

Stactes. L'hébreu לוט *lot* ou *ladanum.* Le stacté dont parle la Vulgate, est une graisse que l'on tire de la myrrhe fraîche pilée avec un peu d'eau, et pressée. Cette liqueur est fort odorante et recherchée quand on peut l'avoir pure.

Terebinthi. Il semble que les Septante et saint Jérôme qui les a suivis, ont lu *bothmin* dans le texte ; car ce terme, dans les langues syriaque et arabe, signifie un térébinthe. Le térébinthe était commun en Syrie, comme le remarque Théophraste (3) ; mais l'hébreu, tel que nous le lisons dans nos bibles, porte בטנים *batnîm*, qui signifie des pistaches. Ces fruits pendent en forme de grappes au bout des branches du *pistacium ;* la pellicule de dessus est rousse et de bonne odeur. Le premier qui en apporta en Italie (4) fut L. Vitellius Censeur, lorsqu'il revint de son gouvernement de Syrie. Les noix du pistachier sont oblongues et ressemblent à un ventre, dont elles portent aussi le nom en hébreu ; car *bethen* signifie le ventre.

℣. 14. Quasi orbatus absque liberis. L'hébreu et les Septante (5) : *Puisque je suis sans enfants, je suis sans enfants.* Puisqu'il faut m'y résigner, il faut m'y résigner. Le chaldéen : *Je serai sans enfants, comme je suis sans enfants.* Je perdrai Benjamin comme j'ai déjà perdu Joseph.

℣. 16. Occide victimas. L'hébreu (6) : *Immolez une immolation ;* tuez des animaux pour le sacrifice. Cette expression semblerait faire entendre qu'on immola ces animaux aux faux dieux de l'Égypte, avant d'en servir la chair sur la table de Joseph. Primitivement l'Égypte était monothéiste. De toute éternité, Dieu s'engendrait lui-même. Être unique par essence, il n'était pas unique en personne. La puissance de sa nature le pousse à engendrer éternellement un autre lui-même, l'image de sa pensée, sans jamais s'affaiblir. Il est à la fois père, mère et fils, et, loin de diviser l'essence divine, ces trois personnes, issues nécessairement de l'Être par excellence, concourent à son infinie perfection. Plus tard, chacun des attributs divins fut adoré. Comme organisateur de la matière incréée, éternelle comme lui, Dieu s'appelle Ammon ; comme esprit éclairant ou réunissant en soi toutes les intelligences, il s'appelle Imouthès ; comme administrateur du monde, c'est Phtah ; comme providence bonne et faisante, Osiris (7).

Peu à peu la religion devint héliaque, et finit par tomber dans l'abaissement des autres cultes païens. Du temps de Moïse, l'idolâtrie était commune dans l'Égypte, comme il paraît par l'adoration du veau d'or, par un grand nombre d'ordonnances contraires à l'idolâtrie qu'on trouve dans la loi, et par ce que dit Ézéchiel (8) des idoles de l'Égypte que les Israélites y avaient adorées, et

(1) *Deut.* viii. 8.
(2) *Levit.* ii. ii. 12.
(3) *Theophrast. Histor. plant. lib.* viii. *cap.* 15.
(4) *Plin. lib.* xv. *c.* 22.
(5) ואני כאשר שכלתי שכלתי.
(6) טבח טבח. Les Septante : Σφάξον θύματα.
(7) *Jamblique, de Myster.* viii, 3.
(8) *Ezech.* xx, 7.

17. Fecit ille quod sibi fuerat imperatum, et introduxit viros domum.

18. Ibique exterriti, dixerunt mutuo : Propter pecuniam, quam retulimus prius in saccis nostris, introducti sumus, ut devolvat in nos calumniam, et violenter subjiciat servituti, et nos, et asinos nostros.

17. L'intendant exécuta ce qui lui avait été commandé, et les fit entrer dans la maison.

18. Alors étant saisis de crainte ils s'entre-disaient : C'est *sans doute* à cause de cet argent que nous avons remporté dans nos sacs qu'il nous fait entrer ici, pour faire retomber sur nous ce reproche, et nous opprimer en nous réduisant en servitude et *se saisir de* nos ânes

COMMENTAIRE

par ces niches de faux dieux qu'ils portaient dans le désert, ainsi que nous l'apprend Amos (1).

Nous ne croyons pas pour cela que Joseph ait fait immoler ces animaux aux idoles, ni qu'il ait jamais eu part aux superstitions égyptiennes. Les termes de l'original n'enferment aucune idée d'idolâtrie. Les Égyptiens d'ailleurs n'offraient pas encore à leurs dieux de sacrifices sanglants. Leur culte était plus simple et plus conforme aux lois de la nature. Des fruits, de l'encens, des prières ou des gâteaux et des mets préparés, en formaient la base. Lorsque les Hébreux tuaient quelques animaux, même avant la loi, le sang en était toujours en quelque sorte offert à Dieu ; il se l'était réservé dans la permission qu'il avait donnée à Noé d'user de la viande pour sa nourriture (2). Depuis la loi, il avait ordonné qu'on amenât à la porte de son tabernacle, les animaux que chacun tuait pour son usage particulier. *Levit.* XVII, 5. 6. 7.

Quand les Égyptiens n'auraient pas été dans ces principes, il suffit que les Hébreux y fussent, pour que Moïse ait pu parler comme il a fait. Au reste, cette expression n'est pas particulière aux Hébreux, on la voit souvent dans les auteurs profanes. Héraclide de Cumes (3), parlant des animaux qu'on tuait chaque jour pour le service de la table du roi de Perse, dit qu'on immolait tous les jours mille victimes.

MERIDIE. Il semble que c'était l'heure ordinaire du repas chez les Égyptiens. On voit parmi les Hébreux qu'on faisait ordinairement deux repas par jour. Abraham donne à manger aux trois anges vers le milieu du jour (4), et Lot leur servit à souper le soir du même jour (5). Dieu envoyait deux fois par jour du pain et de la viande à Élie pour sa nourriture (6). David, après le meurtre d'Abner commis par Joab, jure qu'il ne prendra aucun aliment avant le coucher du soleil (7). Saül, dans la poursuite des Philistins, défend au peuple de manger avant le soir (8). *Maledictus vir qui comederit panem usque ad vesperam, etc.* A la mort de Saül, David ne mangea qu'au soir (9). On peut remarquer dans l'Écriture plusieurs repas faits vers le milieu du jour, et d'autres faits sur le soir.

C'était une marque d'intempérance de manger le matin. Salomon dans l'Ecclésiaste (10) : *Malheur à toi, terre, dont le roi est un enfant, et dont les princes mangent le matin. Heureuse est la terre dont le roi est d'une race illustre, et dont les princes ne mangent qu'au temps qu'il faut.* Saint Pierre, dans le livre des Actes, répondant à ceux qui les accusaient d'être pris de vin, dit (11) : *Ces personnes ne sont pas ivres comme vous le pensez, puisqu'il n'est encore que la troisième heure du jour.* Cette troisième heure du jour revient à neuf heures du matin. Isaïe fait des reproches à ceux qui boivent dès le matin, et qui continuent jusqu'au soir (12). *Qui consurgitis mane ad ebrietatem sectandam, et potandum usque ad vesperam.* Les Perses (13) faisaient de même ordinairement deux repas par jour. Lorsque le roi donnait à manger à ses officiers, c'était ordinairement le matin, afin que le soir ils pussent manger avec leurs amis.

Quoiqu'on trouve parmi les anciens Grecs jusqu'à quatre ou cinq repas par jour, les plus réglés ne mangeaient pour l'ordinaire qu'une ou deux fois (14). *Sæpius de die cibum sumere tam soliti veterum plerique, quam nos hodie ; nisi quod parcius fere prandebant ; multi etiam cœna tantum vel prandio erant contenti.* Platon (15) étant arrivé en Italie et en Sicile, et ayant remarqué qu'on y faisait deux grands repas par jour, ne put s'empêcher de dire que des gens accoutumés à ce genre de vie dès leur bas âge, ne pourraient jamais parvenir à quelque degré de prudence et de sagesse. Les Latins avaient deux repas, le dîner et le souper ; mais le premier était un repas particulier, où chacun mangeait seul, à peu près comme dans nos déjeuners. On n'invitait jamais à ce repas ; mais seulement au souper, qui se faisait vers les trois heures après-midi.

Imperat extructos frangere nona toros.

℣. 18. DEVOLVAT IN NOS CALUMNIAM. L'hé-

(1) *Amos.* V, 26.
(2) *Genes.* IX, 4. 5.
(3) *Apud Athenæum.* Χιλία ἱερεῖα τῆς ἡμέρας καταχοπτόμενα.
(4) *Genes.* XVIII. 1.
(5) *Genes.* XIX. 3.
(6) III. *Reg.* XVII. 6.
(7) II. *Reg.* III, 35.
(8) I. *Reg.* I. 12.
(9) I. *Reg.* XIV. 24.
(10) *Eccles.* X. 16. 17.
(11) *Act.* II. 15.
(12) *Isai.* V. 11.
(13) *Heraclid. Cuman. apud Athen. l.* IV. *c.* 10.
(14) *Casaubon. in Athenæum. l.* I. *c.* 10. *et l.* 11. *c.* 8.
(15) *Plato in epistolis apud Athenæum. l.* XII. *c.* 6.

19. Quamobrem in ipsis foribus accedentes ad dispensatorem domus,

20. Locuti sunt : Oramus, domine, ut audias nos. Jam ante descendimus ut emeremus escas,

21. Quibus emptis, cum venissemus ad diversorium, aperuimus saccos nostros, et invenimus pecuniam in ore saccorum ; quam nunc eodem pondere reportavimus.

22. Sed et aliud attulimus argentum, ut emamus quæ nobis necessaria sunt ; non est in nostra conscientia quis posuerit eam in marsupiis nostris.

23. At ille respondit : Pax vobiscum, nolite timere. Deus vester, et Deus patris vestri dedit vobis thesauros in saccis vestris ; nam pecuniam, quam dedistis mihi, probatam ego habeo. Eduxitque ad eos Simeon,

24. Et introductis domum attulit aquam, et laverunt pedes suos, deditque pabulum asinis eorum.

25. Illi vero parabant munera, donec ingrederetur Joseph meridie ; audierant enim quod ibi comesturi essent panem.

26. Igitur ingressus est Joseph domum suam, obtuleruntque ei munera, tenentes in manibus suis ; et adoraverunt proni in terram.

27. At ille, clementer resalutatis eis, interrogavit eos, dicens : Salvusne est pater vester senex, de quo dixeratis mihi ? Adhuc vivit ?

28. Qui responderunt : Sospes est servus tuus pater noster, adhuc vivit. Et incurvati, adoraverunt eum.

29. Attollens autem Joseph oculos, vidit Benjamin fratrem suum uterinum, et ait : Iste est frater vester parvulus, de quo dixeratis mihi ? Et rursum : Deus, inquit, misereatur tui, fili mi.

30. Festinavitque, quia commota fuerant viscera ejus super fratre suo, et erumpebant lacrymæ ; et introiens cubiculum, flevit.

31. Rursumque lota facie egressus, continuit se, et ait : Ponite panes.

32. Quibus appositis, seorsum Joseph, et seorsum fratribus, Ægyptiis quoque qui vescebantur simul, seorsum (illicitum est enim Ægyptiis comedere cum Hebræis, et profanum putant hujuscemodi convivium),

19. C'est pourquoi, étant encore à la porte, ils s'approchèrent de l'intendant de Joseph,

20. Et lui dirent : Seigneur, nous vous supplions de nous écouter. Nous sommes déjà venus une fois acheter du blé ;

21. Et après l'avoir acheté, lorsque nous fûmes arrivés à l'hôtellerie, en ouvrant nos sacs nous y trouvâmes notre argent, que nous vous rapportons maintenant au même poids ;

22. Et nous vous en rapportons encore d'autre pour acheter ce qui nous est nécessaire ; mais nous ne savons en aucune sorte qui a pu remettre cet argent dans nos sacs.

23. L'intendant leur répondit : Ayez l'esprit en repos, ne craignez point ; votre Dieu, et le Dieu de votre père vous a donné des trésors dans vos sacs ; car pour moi j'ai reçu l'argent que vous m'avez donné, et j'en suis content. Il fit sortir aussi Siméon, et le leur amena.

24. Après les avoir fait entrer en la maison, il leur apporta de l'eau, et ils se lavèrent les pieds ; et il donna à manger à leurs ânes.

25. Cependant ils tinrent leurs présents tout prêts, attendant que Joseph entrât sur le midi, parce qu'on leur avait dit qu'ils devaient manger chez lui.

26. Joseph étant donc entré dans sa maison, ils lui offrirent leurs présents qu'ils tenaient en leurs mains, et ils l'adorèrent en se baissant jusqu'en terre.

27. Mais lui, leur ayant rendu le salut avec bonté, leur demanda : Votre père, *ce* vieillard dont vous m'aviez parlé se porte-t-il bien ? vit-il encore ?

28. Ils lui répondirent : Notre père votre serviteur se porte bien, il vit encore. *Joseph dit : Que cet homme soit béni de Dieu.* Et se baissant profondément, ils l'adorèrent.

29. Joseph levant les yeux vit Benjamin, son frère, fils de *Rachel* sa mère, et il leur dit : Est-ce là le plus jeune de vos frères dont vous m'aviez parlé ? Mon fils, ajouta-t-il, je prie Dieu qu'il vous soit toujours favorable.

30. Et il se hâta *de sortir*, parce que ses entrailles avaient été émues en voyant son frère et qu'il ne pouvait plus retenir ses larmes ; passant donc dans une chambre, il pleura.

31. Et après s'être lavé le visage il revint, se faisant violence ; et il dit *à ses gens :* Servez à manger.

32. On servit Joseph à part, et ses frères à part ; et les Égyptiens qui mangeaient avec lui, *furent aussi servis* à part ; car il n'est pas permis aux Égyptiens de manger avec *les étrangers tels qu'étaient* les Hébreux, et ils croient qu'un festin de cette sorte serait profane.

COMMENTAIRE

breu (1) porte à la lettre : *Pour se rouler sur nous*, pour nous abattre et nous opprimer, nous écraser comme un lutteur qui a abattu son ennemi. Le chaldéen et le samaritain : *Pour nous dominer.* Le syriaque : *Pour nous insulter.* Vatable : *Pour nous réduire en servitude.* Les Septante (2) : *Pour nous calomnier et nous imposer.*

℣. 23. PECUNIAM QUAM DEDISTIS, PROBATAM EGO HABEO. C'est un mensonge. Joseph lui avait ordonné d'en user ainsi ; ils sont coupables l'un et l'autre de cette fausseté. L'hébreu met simplement : *Votre argent est venu jusqu'à moi*, expression vague, exacte en elle-même, et qui ne dit pas que Joseph ni son intendant l'aient accepté.

℣. 26. ADORAVERUNT PRONI IN TERRAM. C'était un usage en Égypte comme dans plusieurs contrées de l'Orient, et aujourd'hui encore en Chine, de fléchir le genou devant un supérieur. D'anciennes peintures égyptiennes nous ont conservé des scènes analogues à celle-ci.

℣. 28. ADHUC VIVIT. Le texte samaritain et les Septante ajoutent à ces paroles, « il vit encore » : *Joseph leur répondit : Qu'il soit béni de Dieu.* Et ils se prosternèrent.

℣. 32. ILLICITUM EST ÆGYPTIIS. On voit par Hérodote (3), qu'en général les Égyptiens ne mangeaient pas avec les étrangers ; et qu'ils avaient un si grand éloignement des Grecs, qu'ils

(1) להתגלל עלינו.
(2) Τοῦ συκοφαντῆσαι ἡμᾶς, και επιθέσθαι ἡμῖν.
(3) *Herodot.* II. *cap.* 41. *Et Chæremon. apud Porphyr. de Abstin. lib.* IV. Τῶν ἔξωτίκων τῆς θρησκείας; οὐδένι συνεθίουν.

33. Sederunt coram eo, primogenitus juxta primogenita sua, et minimus juxta ætatem suam. Et mirabantur nimis,

34. Sumptis partibus quas ab eo acceperant ; majorque pars venit Benjamin, ita ut quinque partibus excederet. Biberuntque et inebriati sunt cum eo.

33. Ils s'assirent *donc* en présence de Joseph, l'aîné le premier selon son rang, et le plus jeune selon son âge ; et ils furent extrêmement surpris,

34. En voyant les parts qu'il leur avait données, de ce que la part la plus grande était tombée à Benjamin ; car elle était cinq fois plus grande que celle des autres. Ils burent ainsi avec Joseph, et firent grande chère.

COMMENTAIRE

n'auraient pas voulu se servir ni de leurs pots, ni de leurs broches, ni de leurs couteaux, ni leur donner le baiser, ni manger d'une viande qu'ils auraient coupée avec leur couteau.

On recherche la cause de cet éloignement que les Égyptiens avaient des autres peuples. Les uns l'attribuent à des motifs de surperstition ; parce que les Hébreux et d'autres peuples mangeaient des animaux qui étaient en vénération dans l'Égypte, ou qu'ils usaient sans distinction de quelque nourriture et de quelques viandes, qui étaient en horreur aux Égyptiens ; ce qui les faisait regarder comme des profanes sur les bords du Nil. C'est le sentiment du chaldéen et de plusieurs exégètes. D'autres veulent que cet éloignement des Égyptiens pour les Hébreux, ait été fondé sur l'emploi de bergers, que ceux-ci exerçaient, et que les Égyptiens regardaient comme bas et méprisable ; et cette explication est fondée sur le verset 34 du chapitre XLVI. D'autres (1) croient que les Égyptiens qui demeuraient dans les villes, étant d'une profession sédentaire, haïssaient les pasteurs égyptiens de la campagne, parce qu'ils étaient guerriers et remuants.

℣. 33. SEDERUNT. On mangeait assis, et non pas couché sur des lits de table, chez les Égyptiens, chez les Hébreux et même chez les Grecs dans les temps héroïques. L'usage de manger couché ne paraît guère dans l'Écriture, que depuis le retour de la captivité. Cette coutume vient des Perses. Voyez Esther I, 6 et VII, 8.

℣. 34. SUMPTIS PARTIBUS QUAS AB EO ACCEPERANT. Joseph envoya lui-même à chacun d'eux sa part en particulier, selon l'ancienne coutume de servir à table (2). L'hébreu exprime mieux cette action : *Et tulit dona a facie sua ad eos,* ou *tulit fercula à facie sua.* Il partagea les viandes qu'on avait servies dans des plats, et il les envoya de sa table à chacun de ses frères. Dans Homère, c'est le maître du festin qui coupe et qui distribue les viandes à ceux qui sont à table.

MAJORQUE PARS VENIT BENJAMIN. Dans le repas, chaque convive avait ordinairement une égale portion ; aussi Homère donne-t-il souvent aux festins l'épithète d'*égaux* (3), à cause de l'égalité des parts qu'on y distribuait, selon la remarque d'Athénée (4). On distinguait les personnes honorables par de plus grosses parts, comme on le voit ici. Hector (5) reproche à Diomède, qui fuyait devant lui, que les Grecs lui faisaient honneur dans leurs festins, en lui donnant la première place, le plus grand morceau et des coupes toujours pleines. Démétrius (6) dit que Joseph, en donnant cinq parts à son frère Benjamin, et en en réservant deux pour lui, tandis qu'il n'en donnait qu'une à ses frères, voulait marquer par là qu'il égalait les deux fils de Rachel, aux sept enfants de Lia.

ET INEBRIATI SUNT. A la lettre : *Ils burent et s'enivrèrent.* Le terme de l'original שכר *schâkar*, qui signifie s'enivrer, se prend quelquefois en un sens moins odieux, pour marquer boire autant qu'on veut, autant que la soif et la nécessité le demandent ; ainsi quand l'épouse dit, dans le Cantique (7) : *Venez, mes amis, buvez, enivrez-vous*, elle veut dire : Venez, mangez, faites bonne chère. Et Aggée parlant aux Juifs, leur dit (8) : *Vous avez semé beaucoup, et vous avez recueilli peu; vous avez mangé, et vous ne vous êtes point rassasiés : vous avez bu, et vous ne vous êtes point enivrés :* C'est comme s'il disait : Vous n'avez recueilli ni en blé, ni en vin, autant qu'il en faut pour être à son aise, et dans l'abondance. Et le Sage (9) ; *Celui qui enivre, sera enivré à son tour,* c'est-à-dire, celui qui donne abondamment, sera comblé de biens à son tour. L'homme libéral sera libéralement récompensé.

Homère (10) finit ordinairement le récit qu'il fait des repas, par ces paroles : Après que chacun eut bu et mangé autant qu'il voulut, ils se retirèrent ; ou, après avoir chassé la faim et la soif, ils s'en allèrent. L'Écriture prend souvent le verbe enivrer dans un sens métaphorique, comme (11) : *J'enivrerai mes flèches dans leur sang;* et ailleurs (12) : *La terre sera enivrée de la pluie ;* Isaïe (13) : *Je les rassasierai de ta chair, et je les enivrerai de ton sang.* On dit

(1) *Cunæus, de Repub. Hebr. lib.* I. *cap.* 6. *vide. Cleric. hic.*
(2) *Vide Plutar., in Sympos. lib.* II. *quæst. ult.*
(3) Δαῖτας ἐΐσας.
(4) *Athen. lib.* I. *pag.* 12.
(5) Ἐ'δρῆτε κρεασίντε, ἢ δὲ πλείοις δεπαεσσι.
(6) *Apud. Euseb. Præp.* IX. 21.
(7) *Cant.* V. 1.
(8) *Aggæ.* I. 6.
(9) *Prov.* XI. 24.
(10) Αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδήτυος ἐξ ἔρον ἕντον.
Et ailleurs :
Α'λλ' ἐπεὶ ἔσπεισαν, ἐπίον θ'ὅσον ἤθελε θυμός
Ε'ῶαν οἰκόνδε ἕκαστος.
(11) *Deut.* XXXII. 42.
(12) *Psal.* LXIV. 11.
(13) *Isai.* XLIX. 26.

aussi être enivré de douleur (5), ou de vanité, etc. Tout cela marque l'abondance du sang, de la pluie, de la douleur. Le maître d'hôtel des noces de Cana, dit à l'époux (6) : *Tout homme sert d'abord le bon vin, et quand les convives ont bien bu, cum inebriati fuerint, il leur sert le moindre.* Croira-t-on que Jésus-Christ ait voulu donner à des gens déjà ivres, autant de vin qu'il en fournit par miracle aux gens de cette noce ? Ici les fils de Jacob ne s'abandonnèrent pas sans doute à prendre du vin avec excès, étant, dit Dom Calmet, sous les yeux d'une personne de la considération de Joseph, qu'ils ne connaissaient point encore, et à qui ils devaient tant de respect.

Sens spirituel. La vie de Joseph ne saurait être trop méditée, car elle est féconde en enseignement de toute nature. Dans ce chapitre, selon les pères, Joseph est la figure de la Providence. C'est à lui qu'on s'adresse dans le besoin. Mais tout en nous accordant ce qui nous est nécessaire, la Providence nous éprouve souvent.

---

(5) *Isai.* LI. 21.

(6) *Johan.* II. 10.

CHAPITRE QUARANTE-QUATRIEME

Joseph fait mettre sa coupe dans le sac de Benjamin. Il traite ses frères comme s'ils eussent été des voleurs. Juda s'offre à demeurer esclave en la place de Benjamin.

1. Præcepit autem Joseph dispensatori domus suæ, dicens : Imple saccos eorum frumento, quantum possunt capere, et pone pecuniam singulorum in summitate sacci ;

2. Scyphum autem meum argenteum, et pretium quod dedit tritici, pone in ore sacci junioris. Factumque est ita.

3. Et orto mane, dimissi sunt cum asinis suis.

4. Jamque urbem exierant, et processerant paululum ; tunc Joseph accersito dispensatore domus : Surge, inquit, et persequere viros, et apprehensis dicito : Quare reddidistis malum pro bono ?

5. Scyphus, quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, et in quo augurari solet ; pessimam rem fecistis.

1. Or Joseph donna cet ordre à l'intendant de sa maison, et lui dit : Mettez dans les sacs de ces personnes autant de blé qu'ils en pourront tenir, et l'argent de chacun à l'entrée du sac ;

2. Et mettez ma coupe d'argent à l'entrée du sac du plus jeune, avec l'argent qu'il a donné pour le blé. Cet ordre fut donc exécuté.

3. Et dès le matin, on les laissa aller avec leurs ânes.

4. Lorsqu'ils furent sortis de la ville, comme ils n'avaient fait encore que peu de chemin, Joseph appela l'intendant de sa maison, et lui dit : Courez vite après ces gens, arrêtez-les, et dites-leur : Pourquoi avez-vous rendu le mal pour le bien ?

5. La coupe que vous avez dérobée est celle dans laquelle mon seigneur boit, et dont il se sert pour deviner ; vous avez fait une très méchante action.

COMMENTAIRE

℣. 2. SCYPHUM. *Une tasse.* Les Septante et Théodotion traduisent κόνδυ, qui est une sorte de coupe dont les Perses se servaient pour faire leurs libations. Elle contenait dix cotyles, environ quatre litres et demi. Les Égyptiens s'en servaient aussi comme il paraît par Nicomaque. Symmaque a traduit l'hébreu *Gabia*ᶜ (1) par une tasse, une patère. Diodore dans les Chaines grecques (2) dit que κόνδυ signifie une simple coupe.

Il n'est guère probable que Joseph se servît à table d'une coupe de quatre litres et demi, ni qu'il espérât la dissimuler dans un sac.

℣. 5. IN QUO AUGURARI SOLET. En donnant cet ordre, Joseph voulait connaître dans quelles dispositions ses frères étaient à l'égard de Benjamin.

Le terme hébreu נחש *nâ'hasch* se prend ordinairement en mauvaise part dans l'Écriture ; de même que le latin *augurari*. Les rabbins racontent que Joseph, pour étonner ses frères à la deuxième entrevue, avait placé sa coupe, et prononcé ensuite d'un ton inspiré : « Que Juda, le chef et roi de vous tous, prenne la première place à la table ; que Ruben, l'aîné, se mette près de lui, etc. Arrivé à Benjamin : Je n'ai plus de mère, » dit-il, « et celui-ci a également perdu la sienne au moment de sa naissance, qu'il vienne à côté de moi. » Les enfants de Jacob furent effrayés de cette science augurale. Ceci évidemment est un pur conte rabbinique, mais ce passage, *in quo augurari solet* ne veut pas dire nécessairement une divination défendue et magique, comme celle dont parlent quelques anciens, qui se faisait par le moyen d'une tasse pleine d'eau ou d'autre liqueur, que l'on répandait avec cérémonie du côté de l'anse, et dont on tirait des augures pour l'avenir (3).

Julius Sirenius parle aussi d'une coupe divinatoire, dont se servaient les Assyriens, les Chaldéens et les Égyptiens. On la remplissait d'eau, et l'on y mettait une lame d'argent, ou des pierres précieuses gravées de certains caractères ; et, en prononçant quelques paroles, on invoquait le démon, qui répondait aussitôt du fond de cette eau, par une espèce de sifflement. Le mot hébreu נחש *nâ'hasch* signifie à la fois deviner, augurer et serpent. Pline (4) fait mention des divinations par le moyen des eaux et des bassins. Mais quels qu'aient été les motifs qui ont poussé les rationalistes à se servir de cet épisode pour nier l'histoire de Joseph, il est avéré aujourd'hui que les Égyptiens se servaient positivement d'une coupe pour obtenir des augures (5).

Saint Augustin (6) ne croit pas qu'il y ait du mensonge dans ce que Joseph fait dire à son intendant, parce qu'il ne parlait pas sérieusement. Il voulait donner l'épouvante à ses frères, et éprouver leur fidélité envers Benjamin. Saint Thomas (7)

---

(1) גביע. *Aq.* Σκύφον. *Sym.* Φιάλην. Les Septante : Κόνδυ.

(2) *Diodor. in Caten. Gr.* Κόνδυ μεν τὸ λεγομενον ἀπλοποτήριον λεγει.

(3) *Eustat. in Odyss. - Juli. Firm. de fato. cap.* 18. *apud Perer.*

(4) *Plin.* xxx. 2. - *J. Wieri de Præstigiis lib.* II.

(5) *Silvestre de Sacy, Chrestom. arabe* II. 513.

(6) *Aug. quæst.* 145 *in Genes.*

(7) *Thom.* 2. 2. *quæst.* 195. *art.* 7.

6. Fecit ille ut jusserat. Et apprehensis per ordinem locutus est.

7. Qui responderunt : Quare sic loquitur dominus noster, ut servi tui tantum flagitii commiserint ?

8. Pecuniam, quam invenimus in summitate saccorum, reportavimus ad te de terra Chanaan ; et quomodo consequens est ut furati simus de domo domini tui aurum vel argentum ?

9. Apud quemcumque fuerit inventum servorum tuorum quod quæris, moriatur, et nos erimus servi domini nostri.

10. Qui dixit eis : Fiat juxta vestram sententiam ; apud quemcumque fuerit inventum, ipse sit servus meus, vos autem eritis innoxii.

11. Itaque festinato deponentes in terram saccos, aperuerunt singuli.

12. Quos scrutatus, incipiens a majore usque ad minimum, invenit scyphum in sacco Benjamin.

13. At illi, scissis vestibus, oneratisque rursum asinis reversi sunt in oppidum.

14. Primusque Judas cum fratribus ingressus est ad Joseph (necdum enim de loco abierat) ; omnesque ante eum pariter in terram corruerunt.

15. Quibus ille ait : Cur sic agere voluistis ? An ignoratis quod non sit similis mei in augurandi scientia ?

16. Cui Judas : Quid respondebimus, inquit, domino meo ? vel quid loquemur, aut juste poterimus obtendere ? Deus invenit iniquitatem servorum tuorum ; en omnes servi sumus domini mei, et nos, et apud quem inventus est scyphus.

6. L'intendant fit ce qui lui avait été commandé ; et les ayant arrêtés, il leur dit tout ce qui lui avait été ordonné de leur dire.

7. Ils lui répondirent : Pourquoi mon seigneur parle-t-il ainsi à ses serviteurs, et les croit-il capables d'une action si honteuse ?

8. Nous vous avons rapporté du pays de Canaan l'argent que nous trouvâmes à l'entrée de nos sacs ; comment donc se pourrait-il faire que nous eussions dérobé de la maison de votre seigneur de l'or et de l'argent ?

9. Que celui de vos serviteurs, quel qu'il puisse être, à qui l'on trouvera ce que vous cherchez, meure, et nous serons esclaves de mon seigneur.

10 Il leur dit : Que ce que vous prononcez soit exécuté que quiconque se trouvera avoir pris ce que je cherche soit mon esclave ; pour vous, vous serez innocents.

11. Ils déchargèrent donc aussitôt leurs sacs à terre, et chacun ouvrit le sien.

12. *L'intendant* les ayant fouillés, en commençant depuis le plus grand jusqu'au plus petit, trouva la coupe dans le sac de Benjamin.

13. Alors ayant déchiré leurs vêtements et rechargé leurs ânes, ils revinrent à la ville.

14. Juda se présenta le premier avec ses frères devant Joseph, qui n'était pas encore sorti du lieu *où il était*, et ils se prosternèrent tous ensemble à terre devant lui.

15. Joseph leur dit : Pourquoi avez-vous agi ainsi ? ignorez-vous qu'il n'y a personne qui m'égale dans la science de deviner ?

16. Juda lui répondit : Que répondrons-nous à mon seigneur ? que lui dirons-nous, et que pouvons-nous lui représenter avec quelque ombre de justice pour notre défense ? Dieu a trouvé l'iniquité de vos serviteurs. Nous sommes tous les esclaves de mon seigneur, nous et celui à qui on a trouvé la coupe.

COMMENTAIRE

prétend que Joseph et son intendant parlèrent dans cette rencontre selon l'opinion commune qu'on avait dans l'Égypte, que Joseph était un magicien.

Quelques-uns traduisent : *Hic est scyphus pro quo diligentissime requisivit*, c'est une coupe dont il est fort en peine ; ou, *pro quo auguratus est ;* ou, *augures consuluit*, pour laquelle il a consulté les augures, ou, pour laquelle il a employé tout son art ; ou enfin, *Scyphus quem furati estis... ipse est de quo certo auguratur*. Mon maître a bien deviné que vous l'aviez pris. Le chaldéen : *Et mon maître l'a cherché avec soin*. Le samaritain (1) et l'arabe : *Mon maître vous a tenté par le moyen de cette coupe*. On peut, en négligeant la ponctuation des massorètes, traduire ainsi tout le verset (2) : *N'est-ce pas la coupe dont mon maître se sert pour boire ? Et il a auguré par son moyen le mal que vous avez fait.*

℣. 10. Fiat. Il semblerait qu'il veut s'en tenir aux propositions des frères de Joseph. Cependant il change tout ce qu'ils ont dit : Ils avaient condamné à mort celui dans le sac duquel on trouverait le vol, et ils s'étaient offerts à demeurer tous esclaves de Joseph ; et, après y avoir consenti, l'intendant dit simplement que le voleur sera fait esclave, et que les autres pourront s'en aller en liberté. On pourrait traduire le texte d'une autre manière, qui sauverait cette espèce de contradiction (3) : *L'officier répondit : Certes à présent il serait juste de vous traiter comme vous l'avez dit ;* Mais *que celui qui a fait le vol soit mon esclave*, je n'en demande pas davantage, *pour les autres, je les tiens innocents.*

℣. 15. Quod non sit similis mei. etc. L'hébreu, le chaldéen et les Septante : *Ne saviez-vous pas qu'un homme comme moi ne manquerait pas de deviner ?* ou qu'un homme comme moi reconnaîtrait infailliblement votre vol, par le moyen des devins. C'est une simple plaisanterie, dit saint Augustin, et on ne saurait la considérer autrement (4).

℣. 16. Deus invenit iniquitatem. Il s'en est souvenu ; il l'a découvert, il a trouvé le temps de la punir. L'iniquité peut être prise ici pour le châtiment dont elle est punie. Bonfrère veut que cette iniquité dont parle Juda, soit le vol dont il croyait

(1) *In nov. edit. Hexapl.* Τὸ σαμαρειτικὸν καὶ αὐτὸς πειράζει ἐν αὐτῷ·

(2) נחש ינחש בי הרעתם אשר עשיתם.

(3) גם עתה כדבריכם כן הוא.

(4) *Aug. in Gen. quæst.* 145.

17. Respondit Joseph : Absit a me ut sic agam. Qui furatus est scyphum, ipse sit servus meus ; vos autem abite liberi ad patrem vestrum.

18. Accedens autem propius Judas, confidenter ait : Oro, domine mi, loquatur servus tuus verbum in auribus tuis, et ne irascaris famulo tuo ; tu es enim, post Pharaonem,

19. Dominus meus. Interrogasti prius servos tuos : Habetis patrem, aut fratrem ?

20. Et nos respondimus tibi domino meo : Est nobis pater senex, et puer parvulus, qui in senectute illius natus est ; cujus uterinus frater mortuus est ; et ipsum solum habet mater sua, pater vero tenere diligit eum.

21. Dixistique servis tuis : Adducite eum ad me, et ponam oculos meos super illum.

22. Suggessimus domino meo : Non potest puer relinquere patrem suum ; si enim illum dimiserit, morietur.

23. Et dixisti servis tuis : Nisi venerit frater vester minimus vobiscum, non videbitis amplius faciem meam.

24. Cum ergo ascendissemus ad famulum tuum patrem nostrum, narravimus ei omnia quæ locutus est dominus meus.

25. Et dixit pater noster : Revertimini, et emite nobis parum tritici.

26. Cui diximus : Ire non possumus ; si frater noster minimus descenderit nobiscum, proficiscemur simul ; alioquin, illo absente, non audemus videre faciem viri.

27. Ad quæ ille respondit : Vos scitis quod duos genuerit mihi uxor mea.

28. Egressus est unus, et dixistis : Bestia devoravit eum, et hucusque non comparet.

29. Si tuleritis et istum, et aliquid ei in via contigerit, deducetis canos meos cum mœrore ad inferos.

30. Igitur si intravero ad servum tuum patrem nostrum, et puer defuerit (cum anima illius ex hujus anima pendeat),

17. Joseph répondit : Dieu me garde d'agir de la sorte : que celui qui a pris ma coupe soit mon esclave, et pour vous autres, allez en liberté trouver votre père.

18. Juda s'approchant alors plus près de Joseph lui dit avec assurance : Mon seigneur, permettez, je vous prie, à votre serviteur de vous adresser la parole, et ne vous mettez pas en colère contre votre esclave ; car après le pharaon

19. C'est vous qui êtes mon seigneur. Vous avez demandé d'abord à vos serviteurs : Avez-vous encore votre père ou quelque autre frère ?

20. Et nous vous avons répondu : Mon seigneur, nous avons un père qui est vieux, et un jeune frère qu'il a eu dans sa vieillesse, dont le frère qui était né de la même mère est mort ; il ne reste plus que celui-là de sa mère, et son père l'aime tendrement.

21. Vous dites alors à vos serviteurs : Amenez-le moi, je serai bien aise de le voir.

22. Mais nous vous répondîmes : Mon seigneur, ce jeune homme ne peut quitter son père ; car s'il le quitte, il le fera mourir *de douleur*.

23. Vous dites à vos serviteurs : Si le dernier de vos frères ne vient avec vous, vous ne verrez plus mon visage.

24. Lors donc que nous fûmes retournés vers notre père, votre serviteur, nous lui rapportâmes tout ce qu'avait dit mon seigneur.

25. Et notre père nous ayant dit *quelque temps après :* Retournez pour nous acheter un peu de blé,

26. Nous lui répondîmes : Nous ne pouvons y aller *seuls ;* si notre jeune frère y vient avec nous, nous irons ensemble ; mais à moins qu'il ne vienne, nous n'osons nous présenter devant le chef *égyptien*.

27. Il nous répondit : Vous savez que j'ai eu deux fils de *Rachel* ma femme :

28. L'un d'eux étant allé aux champs, vous m'avez dit qu'une bête l'avait dévoré, et il ne paraît point jusqu'à cette heure ;

29. Si vous emmenez encore celui-ci, et qu'il lui arrive quelque accident dans le chemin, vous accablerez ma vieillesse d'une affliction qui la conduira au tombeau.

30. Si je me présente donc à mon père votre serviteur, et que ce jeune homme ne soit pas *avec moi*, comme sa vie dépend de celle de son fils,

COMMENTAIRE

Benjamin coupable ; la plupart l'entendent du crime qu'ils avaient commis en vendant Joseph.

℣. 17. Ipse sit servus. Le vol est puni ici par la servitude ; on ne sait si c'était une peine fixe et réglée parmi les Égyptiens.

℣. 18. Tu es post Pharaonem Dominus meus. L'hébreu : *Vous êtes comme le pharaon.* Nous vous regardons comme le roi lui-même. Verset 19. *Mon Seigneur, vous nous avez demandé, etc.*

℣. 20. Ipsum solum habet mater sua. Rachel était morte il y avait longtemps ; ils veulent dire que des deux fils que sa mère avait eus, Benjamin était le seul qui restât en vie ; ou bien que la mère nourrice de Benjamin le regardait comme le fils unique de Rachel, et l'aimait comme son propre fils. Ils considéraient Joseph comme mort.

℣. 21. Ponam oculos meos super illum. Les Septante : *J'en aurai soin.* Cette façon de parler : mettre ses yeux sur quelqu'un, marque une vue de complaisance. Jérémie (1) : *Ponam oculos meos super eos ad placandum.* Ce récit n'est pas absolument le même que celui qui se trouve au chapitre xlii, 13 et suiv.; d'où on peut conclure que l'écrivain sacré ne rapporte pas toujours dans un même lieu, toutes les circonstances d'une action ; et qu'ainsi on ne peut pas toujours se servir du silence de l'Écriture, comme d'un argument d'un grand poids en matière de fait. On ne doit pas conclure davantage qu'il y ait contradiction entre deux récits, dont l'un marque une circonstance qui est omise dans un autre, pourvu que ces circonstances ne soient pas incompatibles. En faisant parler directement les personnages, les historiens sacrés ne leur font pas toujours dire formellement les mêmes paroles qu'ils ont prononcées ; mais ils expriment seulement d'une manière fidèle leur

(1) *Jeremias* xxiv. 6. *et* xxxix. *et* xl. 4. *et Eccli.* xxxiv 19.

31. Videritque eum non esse nobiscum, morietur, et deducent famuli tui canos ejus cum dolore ad inferos.

32. Ego proprie servus tuus sim, qui in meam hunc recepi fidem, et spopondi dicens : Nisi reduxero eum, peccati reus ero in patrem meum omni tempore.

33. Manebo itaque servus tuus pro puero in ministerio domini mei, et puer ascendat cum fratribus suis.

34. Non enim possum redire ad patrem meum, absente puero, ne calamitatis, quæ oppressura est patrem meum, testis assistam.

31. Lorsqu'il verra qu'il n'est point avec nous, il mourra, et vos serviteurs accableront sa vieillesse d'une douleur qui le mènera au tombeau :

32. Que ce soit donc plutôt moi qui sois votre esclave, puisque je me suis rendu caution de ce jeune homme, et que j'en ai répondu à mon père en disant : Si je ne le ramène, je veux bien que mon père m'impute cette faute et qu'il ne me la pardonne jamais.

33. Ainsi je demeurerai votre esclave, et je servirai mon seigneur en la place de ce jeune homme, afin qu'il retourne avec ses frères ;

34. Car je ne puis pas retourner vers mon père sans que ce jeune homme soit *avec moi*, de peur que je ne sois moi-même témoin de l'extrême affliction qui accablera mon père.

COMMENTAIRE

pensée et leur dessein ; ils s'attachent au sens plus qu'aux syllabes : de là les variantes que l'on observe entre les divers récits comparés l'un à l'autre.

℣. 31. Non esse nobiscum. L'hébreu : *Aussitôt qu'il verra qu'il n'est point. Nobiscum* n'est pas dans l'hébreu ; mais il est dans le chaldéen, dans les Septante, dans le syriaque et le samaritain.

Sens spirituel. L'épreuve dans ce chapitre arrive à son terme ; tout semble humainement perdu ; les frères de Joseph en sont au désespoir. Moins confiants que ne l'était Joseph dans ses malheurs, ils n'ont pas recours à Dieu : tout est humain chez eux, et, s'ils se regardent comme justement punis par Dieu, leur foi ne va point au-delà. Mais Juda, figure du prédicateur évangélique, ne se décourage pas. Il plaide sa cause avec âme. Laissant de côté tout argument secondaire, il ne voit que la douleur de son père : Rachel est morte laissant deux enfants : Le premier a disparu, le second resterait esclave. Ce serait intolérable pour le vieux Jacob ! Juda s'offre à l'esclavage à la place de Benjamin. Que les prédicateurs seraient éloquents s'ils pensaient autant à la douleur du Père céleste, quand il contemple la perte des âmes rachetées par la mort de son Fils !

CHAPITRE QUARANTE-CINQUIEME

Joseph se fait connaître à ses frères. Ils s'en retournent chargés de présents vers Jacob.

1. Non se poterat ultra cohibere Joseph multis coram astantibus ; unde præcepit ut egrederentur cuncti foras, et nullus interesset alienus agnitioni mutuæ.

2. Elevavitque vocem cum fletu, quam audierunt Ægyptii, omnisque domus Pharaonis.

3. Et dixit fratribus suis : Ego sum Joseph; adhuc pater meus vivit ? Non poterant respondere fratres nimio terrore perterriti.

4. Ad quos ille clementer : Accedite, inquit, ad me. Et cum accessissent prope : Ego sum, ait, Joseph, frater vester, quem vendidistis in Ægyptum.

5. Nolite pavere, neque vobis durum esse videatur quod vendidistis me in his regionibus ; pro salute enim vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum.

6. Biennium est enim quod cœpit fames esse in terra ; et adhuc quinque anni restant, quibus nec arari poterit, nec meti.

7. Præmisitque me Deus ut reservemini super terram, et escas ad vivendum habere possitis.

8. Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum, qui fecit me quasi patrem Pharaonis, et dominum universæ domus ejus, ac principem in omni terra Ægypti.

1. Joseph ne pouvait plus se retenir, parce qu'il était environné de plusieurs personnes ; c'est pourquoi il commanda que tout le monde sortît, afin que nul étranger ne fût présent lorsqu'il se ferait connaître à ses frères.

2. Alors les larmes lui tombant des yeux, il éleva fortement sa voix, qui fut entendue des Égyptiens et de toute la maison du pharaon,

3. Et il dit à ses frères : Je suis Joseph. Mon père vit-il encore ? Mais ses frères ne purent lui répondre, tant ils étaient saisis de frayeur.

4. Il leur parla *donc* avec douceur, et leur dit : Approchez-vous de moi. Et s'étant approchés de lui, il ajouta : Je suis Joseph votre frère, que vous avez vendu en Égypte.

5. Ne craignez point et ne vous affligez point de ce que vous m'avez vendu *pour être conduit* en ce pays-ci, car Dieu m'a envoyé en Égypte avant vous pour votre salut.

6. Il y a déjà deux ans que la famine a commencé sur la terre, et il en reste encore cinq, pendant lesquelles on ne pourra ni labourer ni récolter.

7. Dieu m'a fait venir ici avant vous, pour vous conserver la vie, et afin que vous puissiez avoir des vivres pour subsister.

8. Ce n'est point par votre conseil que j'ai été envoyé ici, mais par la volonté de Dieu, qui m'a rendu comme le père du pharaon, le maître de sa maison et le prince de toute l'Égypte.

COMMENTAIRE

℣. 1. Non se poterat ultra cohibere. Cette histoire de Joseph est racontée d'un bout à l'autre avec un naturel exquis. Depuis le commencement jusqu'à la fin, l'intérêt ne fait que s'accroître. Les paroles des enfants de Jacob, les réflexions de leur vieux père, son regret de se séparer de Benjamin, la sensibilité même de Joseph après avoir déployé tant de fermeté, tendent à donner à cet épisode biblique un puissant caractère dramatique.

℣. 5. Neque vobis durum esse videatur. L'hébreu à la lettre (1) : *Ne vous fâchez point,* ou *ne soyez point fâchés de m'avoir vendu.* Il ne faut pas que cela vous afflige, ni que cela blesse l'union qui doit régner entre vous. Joseph craignait peut-être que la confusion de ce crime ne les portât à en rejeter la faute les uns sur les autres, et à se faire des reproches qui auraient pu aboutir à une rupture. On peut remarquer ici les grands sentiments de Joseph sur la Providence de Dieu, qui sait employer même la malice et les crimes des hommes, pour l'exécution de ses desseins cachés.

℣. 6. Nec arari poterit, nec meti. Durant les années de stérilité, on ne laissait pas de jeter quelques semences, et de faire quelque récolte ; mais c'était si peu, que cela passait pour rien. On voit plus loin au chapitre XLVII, 19, que les Égyptiens viennent demander à Joseph du grain pour semer, même pendant la stérilité. *Præbe semina, ne pereunte cultore, redigatur terra in solitudinem.*

℣. 8. Quasi patrem Pharaonis. L'hébreu met positivement : *Il m'a établi père du pharaon.* On voit et chez les Phéniciens, et chez les Perses, et chez les Arabes, et chez les Romains, la qualité de père donnée à certains grands officiers. Les empereurs romains donnaient le nom de père aux préfets du prétoire, comme on le voit dans les lettres de Constantin à Ablavius. Les kalifes (2) donnaient la même qualité à leur premier ministre. Dans le livre des Juges (3), Michas dit au jeune lévite : *Sis mihi in patrem.* Diodore remarque (4) que les rois d'Égypte avaient pour maîtres et pour conseillers les prêtres du pays. On pourrait prendre en ce sens le mot de père en cet endroit, si l'hébreu אב לפרעה *ab lepare'oh* n'était la transcription

(1) ואל יחר בעיניכם
(2) *Hist. Sarac. lib*, II. *c.* 16.
(3) *Judic.* XVII. 10.
(4) *Diodor. Sicul. ibid.* Ἐξηγήτας καὶ διδασκάλους.

9. Festinate, et ascendite ad patrem meum, et dicetis ei : Hæc mandat filius tuus Joseph : Deus fecit me dominum universæ terræ Ægypti ; descende ad me, ne moreris ;

10. Et habitabis in terra Gessen, erisque juxta me tu, et filii tui, et filii filiorum tuorum, oves tuæ, et armenta tua, et universa quæ possides.

11. Ibique te pascam (adhuc enim quinque anni residui sunt famis) ne et tu pereas, et domus tua, et omnia quæ possides.

12. En oculi vestri, et oculi fratris mei Benjamin, vident quod os meum loquatur ad vos.

13. Nuntiate patri meo universam gloriam meam, et cuncta quæ vidistis in Ægypto. Festinate, et adducite eum ad me.

14. Cumque amplexatus recidisset in collum Benjamin fratris sui, flevit, illo quoque similiter flente super collum ejus.

15. Osculatusque est Joseph omnes fratres suos, et ploravit super singulos ; post quæ ausi sunt loqui ad eum.

16. Auditumque est, et celebri sermone vulgatum in aula regis : Venerunt fratres Joseph ; et gavisus est Pharao, atque omnis familia ejus.

17. Dixitque ad Joseph ut imperaret fratribus suis, dicens : Onerantes jumenta, ite in terram Chanaan ;

9. Hâtez-vous d'aller trouver mon père, et dites-lui : Voici ce que vous mande votre fils Joseph : Dieu m'a rendu le maître de toute l'Égypte ; venez me trouver, ne différez point.

10. Vous demeurerez dans la terre de Gessen ; vous serez près de moi, vous et vos enfants, et les enfants de vos enfants, vos brebis, vos troupeaux de bœufs, et tout ce que vous possédez ;

11. Et je vous nourrirai là, parce qu'il reste encore cinq années de famine, de peur qu'autrement vous ne périssiez avec toute votre famille et tout ce qui est à vous.

12. Vous voyez de vos yeux, vous et mon frère Benjamin, que c'est moi-même qui vous parle de ma propre bouche.

13. Annoncez à mon père toute ma gloire et tout ce que vous avez vu dans l'Égypte ; hâtez-vous, et amenez-le-moi.

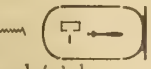
14. Et, s'étant jeté au cou de Benjamin son frère pour l'embrasser, il pleura, et Benjamin pleura aussi en le tenant embrassé.

15. Joseph embrassa aussi tous ses frères, il pleura sur chacun d'eux, et après cela ils se rassurèrent pour lui parler.

16. Aussitôt il se répandit un grand bruit à la cour du roi, et on dit publiquement que les frères de Joseph étaient venus. Le pharaon s'en réjouit avec toute sa maison.

17. Et il dit à Joseph qu'il donnât cet ordre à ses frères : Chargez vos ânes, et retournez en Canaan ;

COMMENTAIRE

de  *Ap en paraa, le premier* officier attaché à la personne ou à la maison *du pharaon.*

℣. 10. Habitabis in terra Gessen. Saint Jérôme dérive le nom de *Gessen* de l'hébreu גשם *geschem,* la pluie ; parce que, dit-il, ce canton qui approchait de l'Arabie, était arrosé de la pluie, au lieu qu'il n'en tombait pas dans tout le reste de l'Égypte. Les exemplaires des Septante mettent *Gessen d'Arabie ;* et en effet ce canton faisait partie de l'Arabie. On voyait déjà cette addition du temps de saint Jérôme, qui l'a rejetée, parce qu'elle ne se trouve pas dans l'hébreu.

La terre de Gessen ou Goshen était située entre la branche sébennytique du Nil et le désert. Quand les Hébreux s'y établirent, c'était une vaste prairie presque vide d'habitants. Quand les guerres de Ramsès II eurent agité les peuplades voisines, le puissant pharaon y fonda, pour défendre la frontière orientale de son empire, la ville de Pa-Ramsès-Aanakhtôu, (la ville de Ramsès-le-Valeureux) qui devint la Ramessès classique.

℣. 11. Ibi te pascam..... L'hébreu peut se traduire ainsi : *Je vous fournirai de la nourriture avec mesure pour vous et pour votre famille, afin que vous ne soyez pas obligé de vous appauvrir,* et d'y mettre tout ce que vous avez de biens. Je vous donnerai la mesure de nourriture que l'on donne aux troupes et aux serviteurs ; je vous nourrirai comme un père de famille nourrit ses domestiques ; je vous distribuerai votre nourriture pour un certain nombre de jours. On trouve la même expression au chapitre XLVII, verset 12, et, au verset 22 du même chapitre, il est dit que Joseph donnait à chaque prêtre sa portion réglée et déterminée pour chaque jour ; il est croyable qu'il en usait de même avec son père et ses frères.

℣. 12. Quod os meum loquatur ad vos. Le chaldéen ajoute par forme d'explication : *Vestra lingua.* Je vous parle hébreu ; ou, je vous parle à cœur ouvert, et vous pouvez reconnaître ma voix et mes sentiments. On voit ici la bonté du cœur de Joseph, qui, bien loin de faire des reproches à ses frères, ne leur parle pas même d'une manière qui fût intelligible aux Égyptiens, de ce qu'ils lui avaient fait. Il ne parait pas dans l'Écriture qu'il en ait rien dit, ni durant sa prison et sa disgrâce, ni durant sa prospérité.

℣. 17. Onerantes jumenta. Quelques auteurs traduisent l'hébreu (1) : *Stimulate* ou *onerate jumenta.* Chargez, piquez, faites hâter vos bêtes. Les Septante (2) ont traduit : *Chargez vos chariots.* D'autres exemplaires lisaient φορτια, *vos charges ;* et d'autres πορεια, *votre voyage.*

---

(1) טענו את בעריכם. *Aq. et Sym.* Τὰ κλήνη ὑμῶν

(2) Γεμισατε τὰ φορεῖα

18. Et tollite inde patrem vestrum et cognationem, et venite ad me et ego dabo vobis omnia bona Ægypti, ut comedatis medullam terræ.

19. Præcipe etiam ut tollant plaustra de terra Ægypti, ad subvectionem parvulorum suorum ac conjugum; et dicito : Tollite patrem vestrum, et properate quantocius venientes;

20. Nec dimittatis quidquam de supellectili vestra, quia omnes opes Ægypti vestræ erunt.

21. Feceruntque filii Israel ut eis mandatum fuerat. Quibus dedit Joseph plaustra, secundum Pharaonis imperium, et cibaria in itinere.

22. Singulis quoque proferri jussit binas stolas; Benjamin vero dedit trecentos argenteos cum quinque stolis optimis;

23. Tantumdem pecuniæ et vestium mittens patri suo, addens et asinos decem, qui subveherent ex omnibus divitiis Ægypti, et totidem asinas, triticum in itinere panesque portantes.

18. Amenez de là votre père avec toute votre famille, et venez me trouver : je vous donnerai tous les biens de l'Égypte, et vous serez nourris de ce qu'il y a de meilleur dans cette terre.

19. Ordonnez-leur aussi d'emmener des chariots de l'Égypte, pour faire venir leurs femmes avec leurs petits-enfants, et dites-leur : Amenez votre père, et hâtez-vous de revenir le plus tôt que vous pourrez,

20. Sans rien laisser de ce qui est dans vos maisons; parce que toutes les richesses de l'Égypte seront à vous.

21. Les enfants d'Israël firent ce qui leur avait été ordonné; et Joseph leur fit donner des chariots, selon l'ordre qu'il en avait reçu du pharaon, et des vivres pour le chemin.

22. Il commanda aussi que l'on donnât deux robes à chacun de ses frères, mais il en donna cinq des plus belles à Benjamin et trois cents pièces d'argent.

23. Il envoya autant d'argent et de robes pour son père, avec dix ânes chargés de tout ce qu'il y avait de plus précieux dans l'Égypte, et autant d'ânesses qui portaient du blé et du pain pour le chemin.

COMMENTAIRE

℣. 18. Medullam terræ. L'hébreu חלב *'héleb* la graisse, ou le lait de la terre, si l'on prononce *'hâlâb*. Le chaldéen : *Omnia bona Ægypti :* tous les biens, ou l'excellente terre d'Égypte, ou un des meilleurs cantons de l'Égypte.

℣. 20. Nec dimittatis quidquam de supellectili vestra. On peut aussi donner ce sens à l'hébreu : *Ne parcat oculus vester super vasa vestra. Ne vous mettez point en peine de laisser* et d'abandonner *quelques-uns* de vos effets ; négligez-les, vous trouverez ici tout ce dont vous aurez besoin. Ce dernier sens paraît le meilleur (1). Quelques exégètes expliquent : *Vasa vestra*, vos instruments du labourage. Ils étaient assez inutiles dans l'Égypte, où l'on ne labourait pas comme ailleurs (2).

℣. 22. Binas stolas. L'hébreu (3) : *Des habits à changer.* Le syriaque : *Une paire d'habits.* Les Égyptiens avaient un soin extraordinaire de la propreté, et ils changeaient souvent d'habits. Joseph donne à chacun de ses frères une couple d'habits. La générosité de Joseph pouvait tirer sa raison d'être de l'utilité ou de la nécessité. Mais autrefois, comme aujourd'hui encore chez les peuples orientaux, on ne pouvait mieux témoigner sa bienveillance envers quelqu'un qu'en lui faisant présent d'une robe ou d'une pelisse. Le général Bonaparte fit présent d'une pelisse aux dignitaires égyptiens, pour les confirmer dans leur dignité ou leur donner une sorte d'investiture. Ce que Bonaparte faisait par politique, se pratiquait aussi entre amis.

C'est un usage qui paraît même chez les anciens. Ils faisaient ordinairement des présents d'habits tout faits, et en gardaient beaucoup dans leurs garde-robes (4) ; on le pratique encore aujourd'hui dans les cours de l'Orient. Lucullus avait chez lui jusqu'à cinq mille manteaux (5).

Au reste, *stola,* que la Vulgate a emprunté des Septante dans ce passage, et dont elle se sert souvent pour marquer un habit d'homme, signifie plus proprement en latin un habit de femme, qui descendait jusqu'aux talons. *Ad talos demissa stola, et circumdata pallâ.* Saint Isidore (6) dit que la *stola* est un habit propre aux matrones. Ce vêtement leur couvre la tête et les épaules, et se relève du côté droit sur l'épaule gauche. Les hommes se servaient de cette sorte d'habits dans l'Orient, et on doit l'expliquer dans ce sens en cet endroit et dans d'autres de la Vulgate (7).

Trecentos argenteos. Trois cents sicles, qui font huit cent quarante-neuf francs. Les Septante : *Trois cents pièces d'or,* ce serait treize mille cinquante francs. Ils ont déjà mis l'or au lieu d'argent, au chapitre xxxvii, 28. Le syriaque cité dans les Chaînes grecques, lit deux cents pièces d'or. Mais, dans les imprimés, il est conforme à la Vulgate.

℣. 23. Addens et asinos decem. L'âne égyptien, comme beauté et comme force, est infiniment au-dessus du pauvre baudet européen ; on le voit figurer dans la plus haute antiquité, particulièrement en Afrique (8).

Triticum itinere, panesque portantes. L'hébreu : *Ils portaient du blé pour leur voyage, du pain et des vivres,* מזון *mâzôn.* Ce dernier terme de l'original a été omis par les Septante et par la

(1) Comparez *Deut.* vii. 16. xix. 13, 21. *Ezech.* vii. 4. 9. xvi, 5.
(2) *Vid. Diodor. l.* i. *et Plin.* xviii. 18.
(3) חלפות שמלה.
(4) *Judic.* xiv. 12. 13. et iv. *Reg.* v .5. 13.
(5) *Horat. lib.* i. *Satyr.* 2.
(6) *Isidor. lib.* xix. - *Orig. cap.* 25.
(7) Cf. *Rich. Dict. d'antiquités*, au mot *Stola.*
(8) Fr. *Lenormant, sur l'antiquité de l'âne et du cheval,* page 2.

24. Dimisit ergo fratres suos, et proficiscentibus ait : Ne irascamini in via.

25. Qui ascendentes ex Ægypto, venerunt in terram Chanaan ad patrem suum Jacob,

26. Et nuntiaverunt ei, dicentes : Joseph filius tuus vivit, et ipse dominatur in omni terra Ægypti. Quo audito Jacob, quasi de gravi somno evigilans, tamen non credebat eis.

27. Illi e contra referebant omnem ordinem rei. Cumque vidisset plaustra, et universa quæ miserat, revixit spiritus ejus,

28. Et ait : Sufficit mihi si adhuc Joseph filius meus vivit ; vadam, et videbo illum antequam moriar.

24. Il renvoya donc ses frères, et leur dit en partant : Ne vous montez point la tête pendant le chemin ;

25. Ils vinrent donc de l'Égypte au pays de Canaan, vers Jacob leur père.

26. Et ils lui dirent cette *grande* nouvelle : Votre fils Joseph est vivant, et commande dans toute la terre d'Égypte. Ce que Jacob ayant entendu, il se réveilla comme d'un profond sommeil, et cependant il ne pouvait croire ce qu'ils lui disaient.

27. Ses enfants insistaient au contraire, en lui rapportant comment toute la chose s'était passée. Enfin ayant vu les chariots et tout ce que Joseph lui envoyait, il reprit ses esprits,

28. Et il dit : Je n'ai plus rien à souhaiter, puisque mon fils Joseph vit encore ; j'irai, et je le verrai avant que je meure.

COMMENTAIRE

Vulgate : Le chaldéen l'a rendu par des vivres, de la nourriture. Et au lieu des ânesses, les Septante ont : H'μιόνους, des mulets. Nous ne pensons pas que les mulets eussent été fort connus au temps de Joseph. Ils n'apparaissent en Égypte qu'à une époque relativement récente.

℣. 24. Ne irascamini. Le chaldéen et le syriaque traduisent : *N'ayez point de querelles en chemin,* n'entrez point en contestation. On peut aussi traduire l'hébreu (1) ; *Ne craignez point,* ce qui est préférable.

℣. 26. Quasi de gravi somno evigilans. Le terme hébreu פוג *poûg*, signifie proprement une langueur, une faiblesse, un abattement de cœur, un engourdissement par le froid. Les Septante (2) traduisent : *Il fut comme hors de lui-même.* Le chaldéen : *Ces paroles étaient comme chancelantes dans son cœur, parce qu'il ne les croyait point.* Le syriaque : *Il n'en tint pas compte, parce qu'il n'y ajoutait point de foi, etc.* Jacob, agréablement surpris par cette nouvelle à laquelle il ne s'attendait point, sentit son cœur tomber dans une espèce de défaillance : mais enfin, persuadé par la vue de ce que Joseph lui envoyait, *revixit spiritus ejus,* la joie ranima son cœur, il parut comme un homme qui revit, comme une lampe qui, étant sur le point de s'éteindre faute d'huile, se rallume tout d'un coup, et répand une lumière nouvelle, aussitôt qu'on y en verse ; c'est l'explication de saint Jean Chrysostôme (3), qui exprime parfaitement le sens des Septante. Son esprit se réveilla comme un feu qui se rallume.

Les Juifs disent que, tant que Jacob vécut dans la tristesse et dans l'abattement, l'Esprit saint fut comme languissant et étouffé dans lui-même ; mais aussitôt que la joie fut rentrée dans son cœur, le Saint-Esprit commença à y revivre. Ce sentiment est fondé sur Onkélos, qui traduit : Le Saint-Esprit se reposa sur Jacob. La joie est un don et un effet de la présence du Saint-Esprit (4).

Sens spirituel. Joseph vendu par ses frères est la figure de Jésus vendu par Judas et abandonné des autres apôtres. On les crut morts l'un et l'autre. Joseph paraît un ressuscité, au fond de l'Égypte ; Jacob ne peut croire qu'il vive encore. *Quasi de gravi somno evigilans tamen non credebat eis.* Quand Notre Seigneur fut ressuscité, ses proches ne voulurent point le croire : il fallut qu'il mangeât, qu'il voyageât, qu'il parlât, qu'il fît des prodiges, qu'il se laissât même toucher, pour montrer que c'était bien lui et non un fantôme. Joseph, *ressuscité* en apparence, établit sa famille dans une terre de prédilection ; Jésus ressuscité montre aux chrétiens le ciel comme leur patrie.

---

(1) אל תרגזו

(2) Ἐ'ξέστη τῇ διανοίᾳ.

(3) Α'νεζωπύρησε τὸ πνεῦμα.

(4) *Galat*, v. 22. *Rom.* xiv, 17.

CHAPITRE QUARANTE-SIXIÈME

Jacob vient en Égypte. Dénombrement des enfants de Jacob. Entrevue de Jacob et de Joseph.

1. Profectusque Israel cum omnibus quæ habebat, venit ad puteum Juramenti ; et mactatis ibi victimis Deo patris sui Isaac,

2. Audivit eum per visionem noctis vocantem se, et dicentem sibi : Jacob ! Jacob ! Cui respondit : Ecce adsum.

3. Ait illi Deus : Ego sum fortissimus Deus patris tui ; noli timere ; descende in Ægyptum, quia in gentem magnam faciam te ibi.

4. Ego descendam tecum illuc, et ego inde adducam te revertentem ; Joseph quoque ponet manus suas super oculos tuos.

5. Surrexit autem Jacob a puteo Juramenti ; tuleruntque eum filii cum parvulis et uxoribus suis, in plaustris quæ miserat Pharao ad portandum senem,

6. Et omnia quæ possederat in terra Chanaan ; venitque in Ægyptum cum omni semine suo,

7. Filii ejus, et nepotes, filiæ, et cuncta simul progenies.

8. Hæc sunt autem nomina filiorum Israel, qui ingressi sunt in Ægyptum, ipse cum liberis suis. Primogenitus Ruben.

1. Israël partit donc avec tout ce qu'il avait, et vint au puits du Serment ; et ayant immolé en ce lieu des victimes au Dieu de son père Isaac,

2. Il l'entendit, dans une vision pendant la nuit, qui l'appelait et qui lui disait : Jacob ! Jacob ! Il lui répondit : Me voici.

3. Et Dieu ajouta : Je suis le Très Fort, le Dieu de votre père ; ne craignez point, allez en Égypte, parce que je vous y rendrai chef d'un grand peuple.

4. J'irai là avec vous, et je vous en ramènerai, lorsque vous en reviendrez *en la personne de vos petits-enfants.* Joseph aussi vous fermera les yeux de ses mains.

5. Jacob étant donc parti du puits du Serment, ses enfants l'emmenèrent avec leurs petits-enfants et leurs femmes dans les chariots que le pharaon avait envoyés pour faire venir ce vieillard,

6. Avec tout ce qu'il possédait au pays de Canaan ; et il arriva en Égypte avec toute sa race,

7. Ses fils, ses petits-fils, ses filles, et tout ce qui était né de lui.

8. Or voici les noms des enfants d'Israël, qui entrèrent dans l'Égypte, lorsque y vint avec toute sa race. Son fils aîné était Ruben.

COMMENTAIRE

℣. 1. Ad puteum juramenti. A Bersabée, en s'avançant vers l'Égypte.

℣. 4. Ego inde adducam te revertentem. Les Septante : *Je vous en ramènerai à la fin.* Le temps viendra que je vous en tirerai. *A la fin* (1), marque un temps éloigné. L'hébreu : *Je vous en ferai sortir en sortant ;* je vous en tirerai véritablement. Cette promesse eut son exécution dans la personne des descendants de Jacob, qui revinrent de l'Égypte dans la terre de Canaan. Il en sortit lui-même en un sens, puisque son corps fut porté et enterré dans la terre promise.

Joseph ponet manus suas super oculos tuos. C'était une ancienne coutume que les fils fermassent les yeux à leurs pères mourants, et les amis à leurs amis. Pénélope (2) parlant de Télémaque à Ulysse, prie les dieux que ce fils leur ferme les yeux à l'un et l'autre. Les pères et les mères rendaient aussi ce devoir à leurs enfants (3). Une mère dans Virgile se plaint de ne l'avoir pu faire à l'égard de son fils (4).

..... Nec tua funera mater
Produxi, pressive oculos, aut vulnera lavi.

C'était un malheur de n'avoir personne à sa mort qui pût nous rendre ce devoir (5).

Atque oculos morti clausuram quærere dextram.

Pline (6) remarque que l'on ouvrait sur le bûcher les yeux que l'on avait fermés aux mourants. *Morientibus oculos operire, rursusque in rogo patefacere, Quiritium magno ritu sacrum est ; ita more condito, ut neque ab homine supremum eos spectari fas sit, et cœlo non ostendi, nefas.*

℣. 7. Filiæ. Le pluriel est mis ici au lieu du singulier : Jacob n'avait qu'une fille. On voit de même au verset 25, *filii,* au pluriel, pour *filius.* Des exégètes l'entendent des filles et des petites-filles de Jacob. C'est le sens des Septante. Sara, petite-fille de Jacob, est marquée au verset 17. On peut aussi l'expliquer des brus de Jacob, qu'on a pu justement appeler ses filles (8).

℣. 8. Hæc sunt nomina. On peut faire quelques remarques sur ce passage.

I. Il y en a qui croient que tous ceux qui sont exprimés dans ce dénombrement, n'étaient pas encore nés lorsque Jacob entra dans l'Égypte : Par exemple, une partie des fils de Benjamin et ceux de

---

(1) Εἰς τέλος.

(2) Dii precor hoc jubeant, ut euntibus ordine fatis,
Ille meos oculos comprimat, ille tuos.

(3) *Homer. Iliad.* Λ.
Λ' δεῖλ' οὐ μὲν σοί γε πατὴρ, καὶ πότνια μήτηρ
Ὀσσε καθαιρήσουσι θανόντιπερ, etc.
Ah miser ! haud illi genitor, venerandaque mater
Compressere oculos.....

(4) *Virgil. Æneid.* IX.

(5) *Lucan. Pharsal.* V.

(6) *Plin. lib.* XI. *cap.* 37.

(7) *Aug. quæst.* 149. *in Genes.*

9. Filii Ruben : Henoch et Phallu et Hesron et Charmi.
10. Filii Simeon : Jamuel et Jamin et Ahod et Jachin et Sohar, et Saul filius Chanaanitidis.
11. Filii Levi : Gerson et Caath et Merari.
12. Filii Juda : Her et Onan et Sela et Phares et Zara ; mortui sunt autem Her et Onan in terra Chanaan. Natique sunt filii Phares, Hesron et Hamul.
13. Filii Issachar : Thola et Phua et Job et Semron.
14. Filii Zabulon : Sared et Elon et Jahelel.
15. Hi filii Liæ quos genuit in Mesopotamia Syriæ cum Dina filia sua. Omnes animæ filiorum ejus et filiarum, triginta tres.
16. Filii Gad : Sephion et Haggi et Suni et Esebon et Heri et Arodi et Areli.

9. Et les fils de Ruben *étaient* Hénoch, Phallu, Hesron et Charmi.
10. Les fils de Siméon *étaient* Jamuel, Jamin, Ahod, Jachin, Sohar, *Zaré*, et Saül, fils d'une femme de Canaan.
11. Les fils de Lévi *étaient* Gerson, Caath et Mérari.
12. Les fils de Juda *étaient* Her, Onan, Séla, Pharès et Zara. Her et Onan moururent dans le pays de Canaan. Les fils de Pharès furent Hesron et Hamul.
13. Les fils d'Issachar : Thola, Phua, Job et Semron.
14. Les fils de Zabulon : Sared, Elon et Jahélel.
15. Ce sont là les fils de Lia, qu'elle eut en Mésopotamie, qui est en Syrie, avec sa fille Dina : ses fils et ses filles étaient en tout trente-trois personnes.
16. Les fils de Gad *étaient* Séphion, Haggi, Suni, Ésebon, Héri, Arodi et Aréli.

COMMENTAIRE

Pharès ; que ceux-là sont mis ici par anticipation, et qu'on doit prendre ces paroles : *Ingressi sunt in Ægyptum,* comme renfermant tout le temps que Jacob vécut dans l'Égypte. Saint Augustin (1) a proposé cette solution en plus d'un endroit, et elle a été suivie par plusieurs commentateurs, comme Tostat, Pererius, Delrio, Cornelius à Lapide, Lorin.

II. On remarque quelque différence entre le texte hébreu et la Vulgate de cet endroit, et celui du livre des Nombres (2) et du premier des Paralipomènes (3), quant au nombre des personnes marquées ici, et quant à leurs noms. Le texte des Septante est encore différent de l'hébreu et de la Vulgate dans l'un et dans l'autre de ces deux livres, et pour le nombre, et pour les noms des personnes. La variété des noms embarrasse moins, parce qu'on est persuadé que souvent la même personne en avait plus d'un, et que le même nom ne se prononçait pas toujours de la même manière. Mais le désaccord dans le nombre des personnes, marqué différemment dans l'hébreu et dans les Septante, paraît plus malaisé à concilier : il vient apparemment de ce que les traducteurs ont emprunté aux autres livres de l'Écriture, de quoi suppléer à ce qui ne se trouvait pas ici dans Moïse, voulant par là lever les contradictions qu'ils croyaient remarquer entre les divers passages de l'Écriture.

III. Les généalogies de Juda, de Joseph et de Benjamin, sont poussées plus loin que celles des autres tribus ; parce que ces trois patriarches étaient dans une plus grande considération que les autres.

℣. 9. Esron et Charmi. On croit que ces deux derniers fils de Ruben n'étaient pas encore nés lorsque Jacob vint en Égypte ; parce que, peu de temps auparavant, Ruben disait à Jacob : *Duos filios meos interfice, si non reduxero illum tibi.* Il offrait pour ôtages les deux seuls fils qu'il avait alors, dit Philon dans son livre de Joseph.

℣. 10. Jamuel. Il est nommé *Namuël*, Nombres xxvi, 12 et 1 Paral. iv, 24.

Ahod. Son nom ne se lit pas dans les autres dénombrements des fils de Siméon, excepté dans l'Exode vi, 15. Saint Jérôme croit qu'apparemment il mourut sans lignée. *Jachin* est nommé *Jarid,* 1. Paral. iv, 24.

Sohar est appelé *Zare,* ou *Zara,* au même endroit.

Saul filius Chanaanitidis. Quelques rabbins croient que cette cananéenne est Dina, fille de Jacob, qui, ayant épousé un Cananéen, fut ensuite adoptée par Siméon, et reçue dans sa maison comme sa femme. Cette explication ne repose sur rien.

℣. 12. Nati sunt filii Phares. L'hébreu met simplement : *Hesron et Hamul étaient fils de Pharès.* Il semble que les Septante et la Vulgate ont mis exprès, *ils naquirent,* en cet endroit, pour marquer qu'ils vinrent au monde en Égypte.

℣. 13. Job est nommé *Jasub*, Nomb. xxvi, 23 et 1 Paral. vii, 1. Les Septante le nomment *Asum*, le samaritain *Jesob*, et le syriaque *Oiab.*

Semron, *Semram*, *Siméron* sont le même nom.

℣. 14. Jahelel. Les Septante : *Achul*, ou *Achoël.* Le syriaque : *Nahaléel.*

℣. 15. Hi filii Liæ.... Triginta tres. Il y en a vingt-six dans ce dénombrement, qui naquirent dans la terre de Canaan, et quelques-uns même dans l'Égypte. Ces termes : *In Mésopotamiæ Syriæ*, doivent se restreindre à sept (4) : *Ruben, Siméon, Lévi, Juda, Issachar, Zabulon, Dina.*

Omnes animæ.... triginta tres. *En tout trente-trois personnes*, y compris Jacob, ou selon d'autres Lia, ou même Jocabed, mère de Moïse. *Her et Onan* sont exclus de ce nombre de trente-trois personnes, parce qu'ils étaient morts dans la terre de Canaan.

℣. 16. Esebon. Il est nommé *Ozni* dans les Nombres xxvi, 16.

(1) *Aug. quæst.* 151 *et* 173, *in Genes. et de Civit. lib.* vi. *cap.* 40.
(2) *Num.* xxvi. 12.
(3) 1. *Par.* xiv. 24.
(4) *Vide Aug. quæst.* 173 *in Genes.*

17. Filii Aser : Jamne et Jesua et Jessui et Beria, Sara quoque soror eorum. Filii Beria : Heber et Melchiel.
18. Hi filii Zelphæ, quam dedit Laban Liæ filiæ suæ ; et hos genuit Jacob sedecim animas.

19. Filii Rachel uxoris Jacob : Joseph et Benjamin.

20. Natique sunt Joseph filii in terra Ægypti, quos genuit ei Aseneth filia Putiphare sacerdotis Heliopoleos : Manasses et Ephraim.
21. Filii Benjamin : Bela et Bechor et Asbel et Gera et Naaman et Echi et Ros et Mophim et Ophim et Ared.
22. Hi filii Rachel quos genuit Jacob ; omnes animæ, quatuordecim.
23. Filii Dan : Husim.
24. Filii Nephthali : Jasiel et Guni et Jeser et Sallem.

25. Hi filii Balæ, quam dedit Laban Racheli filiæ suæ : et hos genuit Jacob ; omnes animæ, septem.

26. Cunctæ animæ, quæ ingressæ sunt cum Jacob in Ægyptum, et egressæ sunt de femore illius, absque uxoribus filiorum ejus, sexaginta sex.

17. Les fils d'Aser : Jamné, Jésua, Jessui, Béria, et Sara leur sœur. Les fils de Béria *étaient* Héber et Melchiel.
18. Ce sont là les fils de Zelpha, que Laban avait donnée à Lia sa fille, qui étaient aussi fils de Jacob, *et qui faisaient* seize personnes.
19. Les fils de Rachel, femme de Jacob, *étaient* Joseph et Benjamin.
20. Joseph, étant en Égypte, eut deux fils de sa femme Aséneth, fille de Putipharé, prêtre d'Héliopolis, *qui se nommaient* Manassé et Ephraïm.
21. Les fils de Benjamin *furent* Béla, Béchor, Asbel, Géra, Naaman, Echi, Ros, Mophim, Ophim et Ared.
22. Ce sont là les fils que Jacob eut de Rachel, qui font en tout quatorze personnes.
23. Dan n'eut qu'un fils, *qui se nomma* Husim.
24. Les fils de Nephthali *étaient* Jasiel, Guni, Jeser et Sallem.
25. Ce sont là les fils de Bala, que Laban avait donnée à Rachel sa fille, qui étaient aussi fils de Jacob, *et qui faisaient* en tout sept personnes.
26. Tous ceux qui vinrent en Égypte avec Jacob, et qui étaient sortis de lui, sans compter les femmes de ses fils, étaient en tout soixante-six personnes.

COMMENTAIRE

Heri. Les Septante : *Aédes*, comme s'ils avaient lu *Hedi*.

℣. 17. Jamne. Autrement *Jemna*. Nomb. xxvi, verset 44.

Jesua. Il est omis dans le livre des Nombres ; mais on le trouve aux Paralipomènes. *Bria*, autrement *Brie*, Nombr. xxvi, 44.

℣. 18. Sedecim animas. *Seize personnes*. Deux fils immédiats ; savoir, *Gad et Aser*, et leurs descendants. Voyez plus haut verset 15 et plus bas verset 22.

℣. 20. Manasses et Ephraim. Les Septante ajoutent tout ce qui suit : Les fils de Manassé qui lui naquirent d'une concubine syrienne, sont Machir, Machir engendra Galaad. Les fils d'Ephraïm, frère de Manassé, sont Sutalam et Jaam. Sutalam eut pour fils *Édom*. Ces additions sont prises du livre des Nombres, xxvi, versets 29, 35 et suivants.

℣. 21. Filii Benjamin. etc. On a déjà marqué ailleurs le doute de quelques exégètes, qui ne croient pas que Benjamin ait eu ces dix fils, lorsque Jacob vint en Égypte. Benjamin avait alors 33 ans. Les Septante expliquent ce verset de cette manière : *Les fils de Benjamin sont Bala et Bochor, et Asbel, et les fils de Bala sont Géra, et Noéman, et Anchis, et Ros, et Mamphim ; or Géra engendra Arad.* Ils supposent que Benjamin n'est pas le père immédiat de ces dix fils ; et ce sentiment a été suivi par les anciens qui étaient attachés aux Septante. Josèphe les a pourtant abandonnés en cette occasion, contre sa coutume, et il est imité par plusieurs des commentateurs modernes. On peut encore remarquer que les Septante ne mettent ici que neuf descendants de Benjamin, au lieu de dix qui sont dans l'hébreu.

Voici ce que l'on trouve des fils de Benjamin dans le livre des Nombres, chapitre xxvi, verset 38 : Les fils de Benjamin sont Béla, Asbel, Ahiram, Supham, Hupham. Béla fut père de Héred et de Noéman. Grotius, après Capel, croit que, dans cet endroit de la Genèse, on a fait trois personnes, *Echi, Ros et Mophim*, de deux, *Ahiram et Supham :* si le texte de la Genèse est exact, il faut dire que, dans le livre des Nombres, le nom de Rosch est omis, et que l'on y a appelé Echi du nom d'*Ahiram*, et Mophim du nom de Supham ; ou selon l'hébreu, *Schephupham*. On peut enfin remarquer que celui qui est nommé ici Béchor, s'appelle Ahiram dans le livre des Nombres.

℣. 22. Animæ quatuordecim. L'hébreu ne compte qu'onze personnes de la famille de Benjamin, et trois de celle de Joseph, en tout quatorze ; mais les Septante ayant ajouté cinq personnes à la famille de Joseph, on en compte en tout dix-huit, en retranchant *Ophim* sixième fils de *Béla ;* s'ils l'avaient cité, on en trouverait dix-neuf.

℣. 23. Husim. Les Septante : *Asum ;* et le livre des Nombres xxvi, 42 : *Suham*. Quelques exemplaires latins portent *Usan*. On ne sait si *Husim* est le nom propre d'un homme, ou le nom commun des descendants de Dan : *Husim*, est pluriel.

℣. 26. Cunctæ animæ... sexaginta sex. Jacob, Joseph et ses deux fils ne sont point compris dans ce dénombrement ; il n'y a que les trente-deux fils descendus de Lia, seize de Zelpha, onze de Rachel, sept de Bala. Mais lorsque Moïse comprend Jacob, Joseph et ses deux fils dans le dénombrement, au verset 27, il en compte soixante-dix. *Omnes animæ domus Jacob, quæ ingressæ sunt in Ægyptum, fuere septuaginta.* On trouve ce même nombre Exod. i, 5 et Deut. x, 22, dans Jo-

27. Filii autem Joseph, qui nati sunt ei in terra Ægypti, animæ duæ. Omnes animæ domus Jacob, quæ ingressæ sunt in Ægyptum, fuere septuaginta.

28. Misit autem Judam ante se ad Joseph, ut nuntiaret ei, et occurreret in Gessen.

29. Quo cum pervenisset, juncto Joseph curru suo, ascendit obviam patri suo ad eumdem locum ; videnque eum, irruit super collum ejus, et inter amplexus flevit.

30. Dixitque pater ad Joseph : Jam lætus moriar, quia vidi faciem tuam, et superstitem te relinquo.

31. At ille locutus est ad fratres suos, et ad omnem domum patris sui : Ascendam et nuntiabo Pharaoni, dicamque ei : Fratres mei, et domus patris mei, qui erant in terra Chanaan, venerunt ad me ;

32. Et sunt viri pastores ovium, curamque habent alendorum gregum ; pecora sua, et armenta, et omnia quæ habere potuerunt, adduxerunt secum.

33. Cumque vocaverit vos, et dixerit : Quod est opus vestrum ?

34. Respondebitis : Viri pastores sumus servi tui, ab infantia nostra usque in præsens, et nos, et patres nostri. Hæc autem dicetis, ut habitare possitis in terra Gessen, quia detestantur Ægyptii omnes pastores ovium.

27. Plus les deux enfants de Joseph, qui lui étaient nés en Égypte. *Ainsi* toutes les personnes de la maison de Jacob, qui vinrent en Égypte, furent au nombre de soixante-dix.

28. Or Jacob envoya Juda devant lui vers Joseph, pour l'avertir de sa venue, afin qu'il vînt au-devant de lui en la terre de Gessen.

29. Quand Jacob y fut arrivé, Joseph fit mettre les chevaux à son chariot, et vint au même lieu, au-devant de son père ; et le voyant, il se jeta à son cou, et l'embrassa en pleurant.

30. Jacob dit à Joseph : Je mourrai maintenant avec joie, puisque j'ai vu votre visage, et que je vous laisse après moi.

31. Joseph dit à ses frères et à toute la maison de son père : Je vais dire au pharaon que mes frères et tous ceux de la maison de mon père sont venus me trouver, de la terre de Canaan où ils demeuraient ;

32. Que ce sont des pasteurs de brebis, qui s'occupent à nourrir des troupeaux, et qu'ils ont amené avec eux leurs brebis, leurs bœufs et tout ce qu'ils pouvaient avoir.

33. Et lorsque le pharaon vous fera venir, et vous demandera : Quelle est votre occupation ?

34. Vous lui répondrez : Vos serviteurs sont pasteurs depuis leur enfance jusqu'à présent, et nos pères l'ont toujours été comme nous. Vous direz ceci pour pouvoir demeurer dans la terre de Gessen, parce que les Égyptiens ont en abomination tous les pasteurs de brebis.

COMMENTAIRE

sèphe (1), dans le prophète Ézéchiel (2), dans Eusèbe et dans Clément d'Alexandrie (3).

Les Septante, au lieu de soixante-dix personnes, lisent ici soixante-quinze, de même qu'au chapitre I de l'Exode, et dans plusieurs exemplaires du Deutéronome, chapitre X, quoique dans les exemplaires de Rome et dans ceux qu'avait saint Jérôme, il n'y ait que soixante-dix personnes, dans l'endroit cité du Deutéronome. Saint Étienne dans les Actes (4), a lu comme les Septante, soixante-quinze : *In animabus septuaginta quinque.* C'est par suite de l'addition qu'ils ont faite au verset 20 de cinq personnes ; savoir *Machir, Galaad, Sutalam, Taam et Édom.* L'autorité de saint Étienne, qui adopte ce nombre de soixante-quinze, ne fait rien contre celle du texte hébreu et de la Vulgate (5).

℣. 27. Animæ duæ. Les Septante en mettent neuf ; mais il y a une faute : En admettant l'addition des cinq personnes désignées plus haut, Joseph, Éphraïm, Manassé, ne font que huit.

℣. 28. Ut nuntiaret ei et occurreret in Gessen. L'hébreu est plus court (6) : *Pour annoncer devant lui à Gessen.* Comme s'il voulait dire qu'alors Joseph était à Gessen, et que Jacob lui députa Juda pour lui annoncer sa venue. On peut aussi traduire : *Pour lui préparer* (un lieu) *à Gessen;* afin que Jacob en arrivant trouvât un lieu propre pour y dresser ses tentes, et pour y loger sa famille et son bétail. Le samaritain porte : *Il envoya Juda à Joseph dans le pays de Gessen, pour se présenter devant lui,* ou pour l'avertir de son arrivée, et ils entrèrent dans Gessen.

Les Septante : *Il envoya devant lui Juda à Joseph, afin qu'il vînt au devant de lui jusqu'à la ville d'Héroum dans le pays de Ramessé.* Ils ont pris le mot hébreu *Horoth*, qu'on traduit par *annoncer*, pour un nom de ville. Ils lisent encore cette ville au verset suivant. Au lieu de la terre de Gessen, qui est dans l'hébreu, ils mettent ordinairement le pays de Ramessé ; ne faisant point attention que le nom de Ramsès est postérieur à Joseph. C'était apparemment la tradition de leur temps que les Israélites avaient demeuré prés d'Héroum. La ville d'Héroum est nommée Héroopolis par Ptolomée ; elle est au fond du golfe Arabique, appelé de son nom golfe d'Héroopolis (7).

℣. 34. Viri pastores. On va voir pourquoi Joseph conseille à son père et à ses frères de dire qu'ils sont pasteurs. Il était bien aise que les Hébreux et les Égyptiens demeurassent dans un grand éloignement les uns des autres ; il connaissait les désordres de l'Égypte, et il voulait en préserver sa famille.

(1) *Joseph, Antiq. l.* II. *c.* 4 *et* 5.
(2) *De Præp. lib.* IX. *c.* 4.
(3) *Strom., lib.* I.
(4) *Act.*, VII. 4.
(5) *Vide Hieron. in quæst. Hebr.*
(6) להורות לפניו גשנה
(7) Cf. *Strabon.* XVII. I.

QUIA DETESTANTUR ÆGYPTII PASTORES OVIUM. Ces paroles nous paraissent être une glose ou une explication introduite postérieurement dans l'œuvre de Moïse. Si Joseph conseille à ses parents de se dire bergers, c'est pour leur assurer les riches pâturages de Gessen et les faire établir loin des centres habités. Le terme hébreu צאן *tsôn*, que la Vulgate a traduit par *brebis*, signifie le menu bétail, les brebis et les chèvres. Les Égyptiens n'avaient pas en horreur toute sorte de pasteurs ; ceux qui paissaient le gros bétail, comme les bœufs et les vaches, n'étaient pas odieux dans l'Égypte. Hérodote dit que les pasteurs de chèvres étaient même en honneur dans le nome, ou dans le canton de Mendès, parce que les peuples de ce canton honoraient les chèvres (1) ; mais les porchers, au rapport du même auteur (2), étaient regardés comme impurs par les autres Égyptiens. Ils avaient pour eux une si grande aversion, que personne n'aurait voulu prendre une de leurs filles en mariage, ni leur donner une des siennes pour femme. Ils étaient contraints de se marier avec des personnes de la même profession. Il n'y avait aucun temple dans l'Égypte où ils eussent entrée.

Bien qu'elles n'eussent été introduites que sous le moyen empire, et qu'elles ne figurent pas sur les monuments antiques, les brebis étaient dans une vénération particulière (3) ; on n'en immolait nulle part, que dans le seul nome de Nitrie, selon Strabon (4) ; et dans celui de Mendès, selon Hérodote (5) ; mais dans tout le reste de l'Égypte, l'on aurait cru commettre un grand crime de tuer une vache ou une brebis. Par une conséquence naturelle, les Égyptiens ne regardaient pas avec horreur ceux qui paissaient ces animaux, pour qui ils avaient tant de respect, et la même raison leur faisait honorer spécialement dans le nome de Mendès, ceux qui paissaient les chèvres. Le nome de Mendès était voisin de celui de Tanis où résidait le pharaon, qui avait donné à Joseph le gouvernement de l'Égypte.

Les Hébreux étaient dans des sentiments et des usages fort différents ; ils ne se faisaient aucun scrupule de tuer, d'immoler et de manger de ces animaux ; et c'est peut-être sur cela qu'était fondée l'aversion que les Égyptiens avaient des Hébreux, plutôt que sur leur simple qualité de pasteurs. Les anciens ont reconnu cette raison. Tacite dit en parlant des Juifs : *Cæso ariete velut in contumeliam Ammonis ; bos quoque immolatur, quem Ægyptii Apim colunt :* Ils font des sacrifices de béliers, comme pour insulter à Ammon, et ils immolent des bœufs, que les Égyptiens adorent sous le nom d'Apis. Et Manéthon assure qu'une des premières lois de Moïse, qu'il nomme *Orsasiph*, fut qu'on ne devait s'abstenir d'aucun des animaux qui étaient honorés des Égyptiens.

Mais ces raisons ne sont que spécieuses, il est probable que la haine que les Égyptiens vouèrent plus tard aux bergers, vint de la terrible invasion et de la longue oppression des Hyksos ou pasteurs.

C'est de là, pensons-nous, qu'il faut tirer la vraie cause de la haine des Égyptiens contre les pasteurs ; l'usurpation des Hyksos avait rendu jusqu'à la profession même de pasteurs odieuse aux Égyptiens. Il suffit que les envahisseurs eussent exercé dans les solitudes de leur terre natale le métier de bergers, pour que la haine publique en gardât rancune même à ceux qui étaient inoffensifs (6).

Quoique les Égyptiens ne mangeassent et n'immolassent point de brebis, ils ne laissaient pas de nourrir de ces animaux pour le lait et pour la laine. Peut-être que la première raison qui les porta d'abord à les épargner, fut le profit qu'ils en tiraient, parce que les brebis faisaient des moutons deux fois l'année, et qu'elles leur apportaient quantité d'autres avantages. On sait que la rareté du bétail, et l'utilité qu'on tire des animaux domestiques, a souvent fait qu'on a défendu sous de grandes peines de les tuer.

Varron dit qu'il y avait, chez les anciens Grecs, des lois qui portaient peine de mort contre quiconque aurait tué un taureau, une vache ou un autre animal de ceux qui servent au labourage : *Ab hoc antiqui ita manus abstineri voluerunt, ut capite sanxerint si quis occidisset bovem ; qua in re testis Attice, testis Peloponesus.* On voyait anciennement à Éleusis quelques lois de Triptolème gravées sur bois, dont l'une défendait d'offrir aux dieux autre chose que des fruits de la terre, et une autre défendait de tuer aucun des animaux qui servent au labourage. Ces deux lois furent observées assez longtemps dans l'Attique, et il en restait encore quelques vestiges dans l'une des lois de Solon (7), qui ordonnait d'honorer les dieux en leur offrant les prémices des fruits. Mais dans la suite, cette considération tirée du profit que produisaient ces animaux, dégénéra en superstition, et on adora ce qu'on n'avait pas voulu offrir aux dieux en sacrifice.

---

(1) *Lib.* II. *c.* 46.
(2) *Ibid. c.* 47.
(3) *Diodor. lib.* I.
(4) *Strab. lib.* XVII.
(5) *Lib.* II. *c.* 42.

(6) Voir dans Josèphe, contre Appion, I, avec quel mépris l'historien égyptien Manéthon parle de ces rois Pasteurs.

(7) *Porphyr. de Abstin. lib.* IV. § 22. Θεοὺς καρποῖς ἀγαλλειν, ζῶα μὴ σφάττειν.

Sens spirituel. Jacob serviteur du vrai Dieu craint de descendre dans l'Égypte polythéiste. *Noli timere*, dit le Seigneur, *descende in Ægyptum quia in gentem magnam faciam te ibi. Ego descendam tecum illuc.* Il nous souvient d'avoir un jour entendu commenter ces paroles devant des missionnaires. Pour eux, l'application était frappante. Mais ce texte peut être médité avec profit par les jeunes ecclésiastiques avant leur entrée dans le monde. Eux aussi, ils redoutent l'arrivée dans une paroisse chrétienne de nom, païenne de fait. Qu'ils ne craignent pas de descendre dans cette Égypte : Dieu sera avec eux pour les assister. Autour d'eux se grouperont peu à peu leurs enfants spirituels, et ils finiront par avoir une nombreuse famille, *gentem magnam.*

CHAPITRE QUARANTE-SEPTIÈME

Arrivée de Jacob et de sa famille en Égypte. Le pharaon leur donne la terre de Gessen. Maladie de Jacob.

1. Ingressus ergo Joseph nuntiavit Pharaoni, dicens : Pater meus et fratres, oves eorum et armenta, et cuncta quæ possident; venerunt de terra Chanaan ; et ecce consistunt in terra Gessen.

2. Extremos quoque fratrum suorum quinque viros constituit coram rege,

3. Quos ille interrogavit : Quid habetis operis? Responderunt : Pastores ovium sumus servi tui, et nos, et patres nostri.

4. Ad peregrinandum in terra tua venimus, quoniam non est herba gregibus servorum tuorum, ingravescente fame in terra Chanaan ; petimusque ut esse nos jubeas servos tuos in terra Gessen.

5. Dixit itaque rex ad Joseph : Pater tuus et fratres tui venerunt ad te.

6. Terra Ægypti in conspectu tuo est; in optimo loco fac eos habitare, et trade eis terram Gessen. Quod si nosti in eis esse viros industrios, constitue illos magistros pecorum meorum.

1. Joseph étant donc allé trouver le pharaon, lui dit : Mon père et mes frères sont venus du pays de Canaan avec leurs brebis, leurs troupeaux et tout ce qu'ils possèdent, et ils se sont arrêtés en la terre de Gessen.

2. Il présenta aussi au roi cinq de ses frères ;

3. Et le roi leur ayant demandé : A quoi vous occupez-vous ? ils lui répondirent : Vos serviteurs sont pasteurs de brebis, comme l'ont été nos pères.

4. Nous sommes venus passer quelque temps dans vos terres, parce que la famine est si grande dans le pays de Canaan qu'il n'y a plus d'herbe pour les troupeaux de vos serviteurs, et nous vous supplions d'agréer que vos serviteurs demeurent dans la terre de Gessen.

5. Le roi dit donc à Joseph : Votre père et vos frères sont venus vous trouver.

6. Vous pouvez choisir dans toute l'Égypte *le lieu qui leur convient :* faites-les demeurer dans l'endroit le meilleur, et donnez-leur la terre de Gessen. Si vous connaissez qu'il y ait parmi eux des hommes habiles, donnez-leur l'intendance sur mes troupeaux.

COMMENTAIRE

℣. 1. Extremos fratrum suorum. Le texte hébreu (1) à la lettre, porte : *De l'extrémité de ses frères, etc.* Quelques auteurs (2) soutiennent que cette manière de parler, qui se trouve assez souvent dans l'Écriture, marque ordinairement (3) quelque choix et quelque distinction avantageuse. Ainsi, en cet endroit, on peut croire que Joseph prit parmi ses frères ceux qui étaient les plus capables de lui faire honneur en présence du roi.

Les rabbins l'expliquent dans un sens tout contraire ; ils soutiennent que Joseph choisit du nombre de ses frères, ceux dont la taille, la bonne mine et les manières pouvaient moins en imposer à la cour du pharaon. Ceux qui furent présentés, sont, disent-ils, Ruben, Siméon, Lévi, Issachar et Benjamin. Joseph craignait que, s'il présentait les mieux faits, le roi ne voulût les retenir pour son service.

Mais la plupart des commentateurs (4) croient que ce texte ne marque aucune distinction, et que Joseph prit sans choix et indifféremment, parmi ses frères, les cinq premiers qui lui vinrent sous la main. Les Septante (5), le syriaque et l'arabe semblent suivre ce sentiment. Il y en a qui traduisent simplement : *quosdam de fratribus*, il prit quelques-uns de ses frères. On peut traduire l'hébreu : Il prit une partie de ses frères, c'est-à-dire, cinq hommes, qu'il présenta au roi.

℣. 6. Terra Ægypti in conspectu tuo est. La terre de Gessen était du domaine du roi : Joseph la lui demande pour ses frères, parce qu'elle était plus favorable au pâturage de leurs bestiaux, et que d'ailleurs elle les éloignait des Égyptiens. Le roi répond à Joseph que tout ce qui était de son domaine, était à sa disposition, et qu'il en pouvait donner à ses parents la portion qu'il jugerait à propos (6). C'est le sens de ces paroles : *Terra in conspectu tuo est.* Lorsque Jacob arriva en Égypte, le peuple n'avait pas encore vendu ses terres au roi pour avoir de la nourriture. Cela n'arriva que sur la fin de la stérilité.

Viros industrios. L'hébreu (7) : *Des hommes de force* ou *de richesses ;* des hommes qui aient la force du corps et de l'esprit, et les moyens nécessaires pour se charger de l'intendance des troupeaux du roi.

---

(1) מקצה אחיו
(2) *Ludov. de Dieu.*
(3) *Vide ad Isai.* xxvi. 15. *et Jud.* xvii. 2.
(4) *Ita Vatab. Grot. Jun. Fag. etc.*
(5) Ἀπὸ δὲ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ παρέλαβε.
(6) *Vid. Sup.* xiii. 9. xx. 15.
(7) אנשי־חיל

7. Post hæc introduxit Joseph patrem suum ad regem et statuit eum coram eo, qui benedicens illi,

8. Et interrogatus ab eo : Quot sunt dies annorum vitæ tuæ ?

9. Respondit : Dies peregrinationis meæ centum triginta annorum sunt, parvi et mali, et non pervenerunt usque ad dies patrum meorum quibus peregrinati sunt.

10. Et benedicto rege, egressus est foras.

11. Joseph vero patri et fratribus suis dedit possessionem in Ægypto, in optimo terræ loco Ramesses, ut præceperat Pharao.

12. Et alebat eos, omnemque domum patris sui, præbens cibaria singulis.

13. In toto enim orbe panis deerat, et oppresserat fames terram, maxime Ægypti et Chanaan.

7. Joseph introduisit ensuite son père devant le roi, et il le lui présenta. Jacob salua le pharaon, *et* lui souhaita toute sorte de prospérités.

8. Le roi lui ayant demandé quel âge il avait,

9. Il lui répondit : Il y a cent-trente ans que je suis voyageur ; et ce petit nombre d'années, qui n'est pas venu jusqu'à égaler celui des années de mes pères, a été traversé de beaucoup de maux.

10. Et, après avoir souhaité toute sorte de bonheur au roi, il se setira.

11. Joseph, selon le commandement du pharaon, mit son père et ses frères en possession *du lieu où l'on bâtit depuis la ville* de Ramessès, dans la contrée la plus fertile de l'Égypte.

12. Et il les nourrissait avec toute la maison de son père, donnant à chacun ce qui lui était nécessaire pour vivre.

13. Car le pain manquait dans tout le monde, et la famine affligeait toute la terre, mais principalement l'Égypte et le pays de Canaan.

COMMENTAIRE

℣. 7. Benedicens illi. Quand le verbe bénir ברך *bârak,* s'applique à Dieu, il signifie louer, remercier, prier. Quand il se dit des hommes, il marque ordinairement faire des souhaits et des vœux pour leur prospérité et pour leur bonheur, leur rendre grâces, les saluer, et quelquefois leur faire du bien. Ce terme s'emploie aussi pour marquer une simple génuflexion ; et c'est peut-être pour cela qu'on s'en sert pour signifier l'action des chameaux, qui fléchissent leurs genoux pour se reposer (1). Dans le passage que nous expliquons, il marque les souhaits que Jacob fit au roi d'un long règne, d'une santé parfaite, en un mot, de toutes sortes de prospérités.

℣. 9. Dies peregrinationis meæ. La vie de Jacob avait été un vrai pèlerinage ; il avait vécu toujours errant dans les divers pays où il s'était trouvé ; dans la terre de Canaan, dans la Mésopotamie et dans l'Égypte. Sa vie était courte, si on la comparait avec celle des anciens patriarches, dont il tirait sa naissance, et ses jours avaient été traversés d'une infinité de peines et de travaux : *Parvi et mali.*

℣. 11. In optimo terræ loco, Ramesses. *Dans le meilleur canton de Ramessès,* ou *dans le pays de Ramessès, qui est le meilleur canton de l'Égypte.*

Le nom de Ramsès ne fut donné à cette partie de la terre de Gessen que longtemps plus tard, sous Ramsès II ; mais, comme la ville de Ramsès avait été bâtie avant l'Exode et qu'elle était trop connue malheureusement des Israélites, puisqu'ils avaient été appelés à fournir des corvées, il était naturel que Moïse citât son nom ; le canton, le pays de Ramsès entraient trop dans le langage usuel pour que Moïse employât une autre dénomination. Les papyrus Anastasi nous ont laissé de pompeuses descriptions de la cité nouvelle. C'était, s'il faut en croire les descriptions égyptiennes, un séjour de délices où affluait l'élite de la nation égyptienne. Les habitants ne connaissaient pas le travail. Chaque jour revêtus d'habits de fête et parfumés d'essences odoriférantes, ils passaient leur vie au sein du calme et de l'abondance. Quand le pharaon venait les visiter, ils se mettaient sur le seuil de leurs portes, les mains chargées de bouquets, de rameaux verts ou de guirlandes, et ils faisaient librement éclater leur joie (2).

℣. 12. Præbens cibaria singulis. L'hébreu porte à la lettre : *Il les nourrit selon la bouche des enfants* (3). Il leur fournit de la nourriture comme à des enfants, à qui l'on donne à manger autant qu'ils en veulent, sans qu'ils aient d'autre peine que celle d'en demander ; ou plutôt il leur donna des vivres à proportion de leur nombre, selon que leur famille était plus ou moins nombreuse. Aquila (4) : *Selon le nombre des bouches de leurs enfants.* Les Septante : *Selon le nombre des corps,* des têtes, des personnes. Vatable et quelques autres l'expliquent ainsi : Il leur donna des vivres à tous, depuis le plus petit jusqu'au plus grand.

℣. 13. In toto enim orbe panis deerat. L'hébreu : *Dans toute la terre,* ou dans tout le pays on manquait de pain. Voyez le chap. xli. 30.

Et oppresserat fames terram. Le verbe hébreu, לחה *lâhâh,* ne se trouve qu'ici et au chapitre xvi, 18, des Proverbes. Il est traduit diversement. Les Septante : *La terre d'Égypte et celle de Canaan était épuisée,* Ἐξέλιπε, ou tombée en

(1) *Vide Genes.* xxiv. 11. *et* xli. 43.
(2) *Chabas. Mélanges égyp.*, 2e sér., 132 et suiv.
(3) לפי הבך
(4) Aquila : Κατὰ στόμα νηπίων. Les Septante : Κατὰ σῶμα.

14. E quibus omnem pecuniam congregavit pro venditione frumenti, et intulit eam in ærarium regis.

15. Cumque defecisset emptoribus pretium, venit cuncta Ægyptus ad Joseph, dicens : Da nobis panes ; quare morimur coram te, deficiente pecunia ?

16. Quibus ille respondit : Adducite pecora vestra, et dabo vobis pro eis cibos, si pretium non habetis.

17. Quæ cum adduxissent, dedit eis alimenta pro equis, et ovibus, et bobus, et asinis ; sustentavitque eos illo anno pro commutatione pecorum.

18. Venerunt quoque anno secundo, et dixerunt ei : Non celabimus dominum nostrum quod, deficiente pecunia, pecora simul defecerunt ; nec clam te est, quod absque corporibus et terra nihil habeamus.

19. Cur ergo moriemur te vidente ? Et nos et terra nostra tui erimus ; eme nos in servitutem regiam, et præbe semina, ne pereunte cultore redigatur terra in solitudinem.

14. Joseph ayant amassé tout l'argent qu'il avait reçu des Égyptiens et des Cananéens pour le blé qu'il leur avait vendu, le porta au trésor du roi.

15. Et lorsqu'il ne restait plus d'argent à personne pour en acheter, tout le peuple de l'Égypte vint dire à Joseph : Donnez-nous du pain ; pourquoi nous laissez-vous mourir faute d'argent ?

16. Joseph leur répondit : Si vous n'avez plus d'argent, amenez vos troupeaux, et je vous donnerai du blé en échange.

17. Ils lui amenèrent donc leurs troupeaux, et il leur donna du blé pour le prix de leurs chevaux, de leurs brebis, de leurs bœufs et de leurs ânes ; et il les nourrit cette année-là pour les troupeaux qu'il reçut en échange.

18. Ils revinrent l'année d'après, et lui dirent : Nous ne cacherons pas à mon seigneur que l'argent nous ayant manqué d'abord, nous n'avons plus aussi de troupeaux, et vous n'ignorez pas qu'excepté nos corps et nos terres nous n'avons rien.

19. Pourquoi donc mourrons-nous à vos yeux ? Nous nous donnons à vous, nous et nos terres ; achetez-nous pour être les esclaves du roi, et donnez-nous de quoi semer, de peur que la terre ne demeure en friche si vous laissez périr ceux qui peuvent la cultiver.

COMMENTAIRE

défaillance *par l'excès de la famine*. D'autres : *Elle était affligée*, tourmentée, ruinée, appauvrie par la famine. Quelques auteurs (1) traduisent : *On y souffrait une faim enragée*, ou furieuse. On s'accorde à donner au verbe *lâhâh* le sens de languir, être épuisé, être réduit à un état désespéré, être éperdu (2).

℣. 17. Dedit eis alimenta pro equis. Cette conduite paraît inhumaine et peu en rapport avec un gouvernement paternel. Peut-être, sous les dynasties anciennes, Joseph se serait-il montré plus généreux. Il ne faut pas oublier qu'il était premier ministre d'un pharaon Hyksos, et que son maître n'avait rien à gagner à être généreux. Les Égyptiens avaient ces princes étrangers en horreur. Le seul moyen de dominer était de profiter de la famine pour tout accaparer légalement entre ses mains. On voit ici figurer les chevaux, inconnus en Égypte au temps d'Abraham. C'étaient les Hyksos qui les avaient introduits dans la vallée du Nil (3).

℣. 18. Venerunt anno secundo. Après qu'ils eurent amené leur bétail. C'était la quatrième ou cinquième année depuis le commencement de la famine. Quelques auteurs veulent même que ç'ait été la septième et dernière année de stérilité ; puisqu'ils viennent demander des grains pour semer (4). Joseph ayant attiré dans les coffres du roi tout l'argent qui était dans le commerce, le peuple se vit obligé de vendre son bétail, et ensuite ses héritages : Joseph conserva les uns et les autres jusqu'à la dernière année de la famine, il les rendit alors aux Égyptiens avec des grains pour semer ; mais à la condition qu'ils rendraient au roi la cinquième partie des fruits ou des revenus de leurs terres. Et de crainte que cette nouvelle imposition ne causât quelque désordre, et que les particuliers ne se plaignissent qu'on les surchargeait ; il les fit passer d'une ville dans une autre, afin de leur en ôter les prétextes et l'occasion ; le roi les envoya et les distribua dans ses terres, comme un maître qui envoie ses esclaves pour cultiver ses champs.

Non celabimus Dominum nostrum, etc., L'hébreu : *Nous ne cacherons point à mon seigneur, que véritablement notre argent et notre bien sont consumés ; notre bétail est en présence de notre seigneur, il lui appartient, il ne nous reste devant notre seigneur, que notre corps et nos terres.* Les Septante : *Ils lui dirent : Ne permettez point que nous soyons entièrement détruits* (5). Car si, ou *car puisque* notre argent, notre bien et nos bestiaux sont à vous, il ne nous reste que nos corps et notre terre.

℣. 19. Cur moriemur te vidente ? et nos, et terra nostra tui erimus. On pourrait, en changeant la ponctuation du texte, lire ainsi : *Pourquoi nous laisserez-vous mourir à vos yeux, nous et nos champs ? Nous nous donnons à vous.* On montre dans les meilleurs auteurs des expressions semblables à celle-ci ; par exemple : *Suburbanus ne moriatur ager* (6), de peur que mon champ ne meure. On dit tous les jours que les plantes

(1) *Kim'hi. Vatab.*
(2) Cf. *Gesenius ad verb.* לחה
(3) *Fr. Lenormant, Les Premières civilisations.* I. 306 et suiv.
(4) ℣. 19.
(5) Μὴ πότε ἐκτρίβωμεν. Ils ont lu dans l'hébreu *Neka'hed* נכחד au lieu de *Nikka'hed* נכחד
(6) *Martial.*

20. Emit igitur Joseph omnem terram Ægypti, vendentibus singulis possessiones suas præ magnitudine famis. Subjecitque eam Pharaoni,

21. Et cunctos populos ejus, a novissimis terminis Ægypti usque ad extremos fines ejus,

22. Præter terram sacerdotum, quæ a rege tradita fuerat eis ; quibus et statuta cibaria ex horreis publicis præbebantur, et idcirco non sunt compulsi vendere possessiones suas.

20. Ainsi Joseph acheta toutes les terres de l'Égypte, chacun vendant tout ce qu'il possédait à cause de l'extrême rigueur de la famine. Et il acquit de cette sorte au pharaon toute l'Égypte,

21. Avec tous les peuples, depuis une extrémité du royaume jusqu'à l'autre,

22. Excepté les seules terres des prêtres, qui leur avaient été données par le roi ; car on leur fournissait une certaine quantité de blé des greniers publics ; c'est pourquoi ils ne furent point obligés de vendre leurs terres.

COMMENTAIRE

vivent, et qu'elles meurent. Sénèque : *Sala...., et vivere, et mori dicimus.* Une terre est morte, lorsqu'elle demeure inculte et stérile (1) ; mais ce changement dans le texte n'est nullement nécessaire.

Præbe semina. *Donnez-nous de quoi semer.* Joseph avait dit auparavant (2), qu'avant sept ans on ne pourrait ni semer, ni labourer : Pourquoi donc les Égyptiens demandent-ils à présent des grains pour semer ? Il est probable qu'on continua à ensemencer les endroits plus humides et plus voisins du Nil, comme le remarque saint Augustin (3). Et quelques auteurs croient que c'était ici la septième année de stérilité, et qu'on commença à y semer, pour moissonner la suivante. Le verset 23 est très favorable à cette opinon. *Vous voyez*, leur dit Joseph, *que le pharaon est le maître de vos personnes et de vos champs, prenez donc du grain, pour semer, afin que vous puissiez recueillir quelque chose.*

℣. 20. Emit omnem terram Ægypti. C'est-à-dire, celles qui appartenaient aux particuliers ; mais non celles des prêtres.

Subjecitque eam Pharaoni. Le texte samaritain et les Septante portent comme la Vulgate, que les peuples sujets du pharaon étaient ses esclaves, et qu'ils n'étaient propriétaires d'aucun des champs qu'ils cultivaient ; ce qui revient à ce que nous apprenons de Manéthon et de Diodore ; mais le texte hébreu d'aujourd'hui (4), le chaldéen, le syriaque et l'arabe portent : *Que Joseph rendit le roi maître de toutes les terres. Et qu'il fit passer le peuple d'une ville en une autre, depuis un bout de l'Égypte jusqu'à l'autre.* Ce qui fait une différence considérable, qui ne vient pourtant que du changement d'une lettre. Le samaritain porte : ܗܶܥܒܺܝܕܘܗܝ ܠܥܒܳܕܺܝܡ ܐܳܬܳܘ *hé' ébîd ôthô le' abâdîm* et il le soumit comme esclave, et l'hébreu העביר אתו לערים *he' ebîr ôthô lé' ârîm* il le fit passer dans les villes.

Hérodote (5) rapporte une chose qui peut donner du jour à ce qu'on vient de marquer. Il dit qu'en Égypte les gens de guerre possèdent successivement, les uns après les autres, certains fonds de terre que le roi leur donne ; en sorte que jamais le même champ ne demeure à la même personne deux ans de suite. Diodore de Sicile (6) nous apprend, que les terres de l'Égypte étaient partagées en trois parties : La première partie était aux prêtres, la seconde au roi, et la troisième aux gens de guerre. Le peuple était divisé en trois classes : savoir les laboureurs, les pasteurs, et les artisans. Les laboureurs prenaient à vie une certaine quantité de terres du roi, ou des prêtres, ou des gens de guerre, qu'ils cultivaient, et dont ils tiraient leur subsistance, en rendant aux propriétaires un certain revenu. Les pasteurs et les artisans exerçaient toujours les mêmes métiers dans leurs familles et il n'était pas permis aux enfants d'abandonner la profession de leurs pères. Ainsi le royaume était rempli de gens qui savaient parfaitement leurs métiers : la terre était toujours bien cultivée, et les rois n'étaient pas contraints d'imposer à leurs sujets des tributs extraordinaires : il semble que cette disposition est une suite de ce qui avait été réglé par Joseph ; les particuliers n'avaient aucune terre en propriété.

℣. 22. Præter terram sacerdotum. Le roi fit distribuer aux prêtres, durant ces années de stérilité, des vivres suffisants pour leur subsistance ; en sorte qu'il ne furent pas réduits à la nécessité de vendre leur fonds. Diodore de Sicile (7) assure que ce fut Osiris qui leur donna le tiers des champs du pays, pour en employer le revenu aux sacrifices et aux dépenses qu'exigeait le culte des dieux. Hérodote (8) enseigne que les prêtres égyptiens ont chaque jour abondamment de quoi manger des viandes sacrées, qu'on leur donne toutes cuites. Mais ces distributions journalières n'étaient que pour les prêtres actuellement occu-

(1) *Vide Brochart de Animal. sacr.*, part. I. lib. I.
(2) *Cap.* XLV. 6. 6.
(3) *Vide Aug. quæst.* 60. *in Genes.*
(4) ℣. 22.
(5) *Herodot.* II. 168.
(6) *Diodor. lib.* I.
(7) *Diodor.* I. 2.
(8) *Hérodot.* II. 37.

23. Dixit ergo Joseph ad populos : En ut cernitis, et vos, et terram vestram Pharao possidet ; accipite semina, et serite agros,

24. Ut fruges habere possitis. Quintam partem regi dabitis ; quatuor reliquas permitto vobis in sementem, et in cibum familiis et liberis vestris.

25. Qui responderunt : Salus nostra in manu tua est ; respiciat nos tantum dominus noster, et læti serviemus regi.

26. Ex eo tempore usque in præsentem diem, in universa terra Ægypti regibus quinta pars solvitur, et factum est quasi in legem, absque terra sacerdotali, quæ libera ab hac conditione fuit.

27. Habitavit ergo Israel in Ægypto, id est, in terra Gessen, et possedit eam ; auctusque est, et multiplicatus nimis.

28. Et vixit in ea decem et septem annis ; factique sunt omnes dies vitæ illius centum quadraginta septem annorum.

29. Cumque appropinquare cerneret diem mortis suæ, vocavit filium suum Joseph, et dixit ad eum : Si inveni gratiam in conspectu tuo, pone manum tuam sub femore meo ; et facies mihi misericordiam et veritatem, ut non sepelias me in Ægypto ;

30. Sed dormiam cum patribus meis, et auferas me de terra hac, condasque in sepulcro majorum meorum. Cui respondit Joseph : Ego faciam quod jussisti.

31. Et ille : Jura ergo, inquit, mihi. Quo jurante, adoravit Israel Deum, conversus ad lectuli caput.

23. Après cela, Joseph dit au peuple : Vous voyez que vous êtes au pharaon, vous et toutes vos terres ; je vais donc vous donner de quoi semer, et vous semerez vos champs,

24. Afin que vous puissiez recueillir des grains. Vous en donnerez la cinquième partie au roi, et je vous abandonne les quatre autres pour semer les terres et pour nourrir vos familles et vos enfants.

25. Ils lui répondirent : Notre salut est entre vos mains ; regardez-nous seulement, vous, notre seigneur, d'un œil favorable, et nous servirons le roi avec joie.

26. Depuis ce temps-là jusqu'aujourd'hui, on paye aux rois, dans toute l'Égypte, la cinquième partie *du revenu des terres ;* et ceci est comme passé en loi, excepté la terre des prêtres, qui est demeurée exempte de cette sujétion.

27. Israël demeura donc en Égypte, c'est-à-dire dans la terre de Gessen, dont il jouit comme de son bien propre, et où sa famille s'accrut et se multiplia extraordinairement.

28. Il y vécut dix-sept ans, et tout le temps de sa vie fut de cent quarante-sept ans.

29. Comme il vit que le jour de sa mort approchait, il appela son fils Joseph, et lui dit : Si j'ai trouvé grâce devant vous, mettez votre main sous ma cuisse, et donnez-moi cette marque de bonté que vous avez pour moi, de me promettre avec vérité que vous ne m'enterrerez point dans l'Égypte,

30. Mais que je reposerai avec mes pères, et que vous me transporterez hors de ce pays, et me mettrez dans le sépulcre de mes ancêtres. Joseph lui répondit : Je ferai ce que vous me commandez.

31. Jurez-le-moi donc, dit Jacob. Et pendant que Joseph jurait, Israël se tournant vers le chevet de son lit, adora Dieu.

COMMENTAIRE

pés dans les temples ; car, dans leurs familles, ils consommaient les revenus de leurs terres, comme le marque le même Diodore. Grotius croit que, sous le nom de prêtres d'Égypte, l'on doit comprendre ceux qui s'appliquaient à l'astrologie, à la médecine, à la physique, à l'arpentage, à l'arithmétique et à l'histoire.

℣. 25. Salus nostra in manu tua est : On peut traduire l'hébreu (1) : *Vous nous avez conservé la vie. Que nous trouvions grâce aux yeux de notre seigneur, et nous serons esclaves du pharaon.* Les sujets des rois d'Orient n'étaient presque considérés que comme leurs esclaves, ainsi que les auteurs grecs le remarquent des sujets des rois de Perse. Joseph avait acheté les personnes et les champs des Égyptiens ; ainsi *servus* en cet endroit ne marque pas simplement un sujet, puisque tous les Égyptiens étaient sujets du roi d'Égypte ; ce n'est pas non plus un simple terme de civilité ; c'est une profession d'une véritable servitude. Voyez le verset 21.

℣. 26. Usque in præsentem diem. La redevance établie par Joseph dans l'Égypte, y subsistait encore du temps de Moïse. Mais Ramsès II avait rendu une partie des terres aux Égyptiens.

℣. 29. Sub femore meo. Voyez ce qu'on a dit, Genèse xxiv, 2.

℣. 30. Dormiam cum patribus meis. Il meurt dans le sentiment de l'immortalité, et dans l'espérance de la résurrection ; il souhaite d'être mis dans le tombeau où Sara, Abraham et Isaac étaient enterrés prés d'Hébron (2).

℣. 31. Adoravit... conversus ad lectuli caput. Il y a trois explications principales de ce passage. La première est celle de la Vulgate et des Juifs, qui veulent que Jacob, au moment de la mort, se soit penché sur le chevet de son lit, pour adorer Dieu. Les rabbins ajoutent que la raison qui le porta à s'incliner du côté de son chevet, c'est qu'il était tourné vers la terre Promise, que les Juifs ont coutume de regarder dans leurs prières. La Vulgate est suivie par Aquila, Symmaque, le thargum de Jérusalem, et par plusieurs interprètes ; c'est dans le même sens qu'il est dit que David adora

(1) החיתנו נמצא חן בעיני אדני והיינו עבדים לפרעה

(2) *Genes.* xxiii. 19. 20. et xlix. 29.

Dieu dans son lit : *Adoravit rex in lectulo suo* (1). L'hébreu : *Il se prosterna*, ou il s'inclina sur son lit.

Le second sentiment est celui des Septante (2), et des pères grecs, qui lisaient dans leurs exemplaires : *Il adora le haut de son bâton,* ou *de son sceptre.* L'auteur de l'épître aux Hébreux (3) et le syriaque, ont cru que Jacob s'était abaissé profondément devant le sceptre que portait Joseph pour marque de sa dignité ; et qu'ainsi il accomplit le songe prophétique de Joseph (4), que Jacob lui-même avait expliqué de l'adoration qu'il devait un jour rendre à son fils. Saint Augustin (5) remarque qu'on peut donner un autre sens aux paroles des Septante. Il adora Dieu appuyé sur l'extrémité de son bâton, ou sur l'extrémité du bâton de Joseph. La phrase grecque peut aisément souffrir ce sens, qui n'est pas à mépriser.

Enfin d'autres commentateurs modernes l'expliquent d'une manière qui paraît plus littérale. *Reclinavit se ad caput lectuli.* Jacob s'était assis sur son lit pour parler à Joseph ; après lui avoir expliqué ses derniers sentiments, il se recoucha, et remit sa tête sur son chevet (6). Le dernier terme de l'hébreu מטה peut se lire *mattéh* un bâton, comme ont lu les Septante ou *mittâh* un lit, comme a lu saint Jérôme, et comme nous lisons aujourd'hui, suivant la ponctuation des massorètes.

La mort de Jacob arriva vers l'an 1748.

Sens spirituel. Dans ce chapitre encore, Joseph continue à être la figure de Jésus-Christ. Durant sa vie mortelle, Notre Seigneur disait : *Cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum.* Joseph est élevé aux honneurs suprêmes ; il n'a plus rien de commun avec les peuples : tout le monde lui obéit, lui rend hommage, *exaltatur a terrâ.* Au lieu de s'endormir au bruit des éloges, il déploie plus d'activité que jamais. Il fournit du blé contre les terres et les animaux des Égyptiens, et cette nation divisée entre les chefs des provinces, il l'attire tout entière à lui pour l'offrir au pharaon. De même Jésus élevé sur la croix comme sur un arbre triomphal, s'élevant ensuite au ciel comme à son ascension, attire tout à lui, comme un vainqueur, pour mettre le monde entier aux pieds de son Père.

---

(1) III. *Reg.* I. 47.
(2) Les Septante : Ἐπὶ τὸ ἄκρος τῆς ῥάβδου αὐτοῦ.
(3) *Hebr.* XI. 21.
(4) *Genes.* XXXVII. 9. 10.
(5) *Aug. quæst.* 102. *in Genes.*
(6) וישתחו על ראש המטה. *Aq.* Προσεκύνησεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τῆς κλίνης. *Sym.* Ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς κλίνης.

CHAPITRE QUARANTE-HUITIÈME

Jacob bénit Éphraïm et Manassé. Il laisse à Joseph le champ qui était près de Sichem.

1. His ita transactis, nuntiatum est Joseph quod ægrotaret pater suus ; qui, assumptis duobus filiis Manasse et Ephraim, ire perrexit.
2. Dictumque est seni : Ecce filius tuus Joseph venit ad te. Qui confortatus sedit in lectulo,

3. Et ingresso ad se ait : Deus omnipotens apparuit mihi in Luza, quæ est in terra Chanaan, benedixitque mihi.

4. Et ait : Ego te augebo et multiplicabo, et faciam te in turbas populorum ; daboque tibi terram hanc, et semini tuo post te, in possessionem sempiternam.

5. Duo ergo filii tui, qui nati sunt tibi in terra Ægypti antequam huc venirem ad te, mei erunt : Ephraim et Manasses, sicut Ruben et Simeon reputabuntur mihi.

6. Reliquos autem quos genueris post eos, tui erunt, et nomine fratrum suorum vocabuntur in possessionibus suis.
7. Mihi enim, quando veniebam de Mesopotamia, mortua est Rachel in terra Chanaan in ipso itinere ; eratque vernum tempus ; et ingrediebar Ephratam, et sepelivi eam juxta viam Ephratæ, quæ alio nomine appellatur Bethlehem.
8. Videns autem filios ejus, dixit ad eum : Qui sunt isti ?

9. Respondit : Filii mei sunt, quos donavit mihi Deus in hoc loco. Adduc, inquit, eos ad me, ut benedicam illis.
10. Oculi enim Israel caligabant præ nimia senectute, et clare videre non poterat. Applicitosque ad se deosculatus, et circumplexus eos,

11. Dixit ad filium suum : Non sum fraudatus aspectu tuo ; insuper ostendit mihi Deus semen tuum.

1. Quelque temps après, on vint dire à Joseph que son père était *plus* mal ; alors prenant avec lui ses deux fils, Manassé et Ephraïm, il alla le voir.
2. On dit donc à Jacob : Voici votre fils Joseph qui vient vous rendre visite. Jacob reprenant ses forces se mit sur son séant dans son lit.
3. Et il dit à Joseph lorsqu'il fut entré : Le Dieu tout-puissant m'a apparu à Luza, qui est au pays de Canaan, et m'ayant béni,
4. Il m'a dit : Je ferai croître et je multiplierai beaucoup votre race : je vous rendrai chef d'une multitude de peuples, et je vous donnerai cette terre, et à votre race après vous, afin que vous la possédiez pour jamais.
5. C'est pourquoi vos deux fils, Éphraïm et Manassé, que vous avez eus en Égypte avant que je vinsse ici avec vous, seront à moi ; et ils seront mis au nombre de mes enfants, comme Ruben et Siméon.
6. Mais les autres que vous aurez après eux seront à vous, et ils porteront le nom de leurs frères dans les terres qu'ils posséderont,
7. Car lorsque je revenais de Mésopotamie, je perdis Rachel votre mère, qui mourut en chemin au pays de Canaan : c'était au printemps, à l'entrée d'Éphratha, et je l'enterrai sur le chemin d'Éphratha, qui s'appelle aussi Bethléhem.
8. En même temps Jacob voyant les fils de Joseph, lui demanda : Qui sont ceux-ci ?
9. Joseph lui répondit : Ce sont mes enfants que Dieu m'a donnés en ce pays-ci. Approchez-les de moi, dit Jacob, afin que je les bénisse.
10. Car les yeux d'Israël s'étaient obscurcis, à cause de sa grande vieillesse, et il ne pouvait bien voir. Les ayant donc fait approcher de lui, il les embrassa et les baisa.
11. Et il dit à son fils : Dieu a voulu me donner la joie de vous voir, et il y ajoute encore celle de voir vos enfants.

COMMENTAIRE

℣. 1. NUNTIATUM EST QUOD ÆGROTARET. Il n'ignorait pas la maladie de Jacob ; mais on vint lui dire qu'il était plus malade qu'à l'ordinaire.

℣. 4. IN POSSESSIONEM SEMPITERNAM. La postérité charnelle de Jacob posséda la terre de Canaan jusqu'à la venue du Messie ; mais sa postérité spirituelle possède par la foi et par l'espérance la véritable terre promise, qui est le Ciel : et elle la possède même déja en réalité dans la personne des bienheureux, qui jouissent de l'héritage des premiers-nés.

℣. 6. NOMINE FRATRUM SUORUM VOCABUNTUR IN POSSESSIONIBUS SUIS. Ils n'auront point d'héritages distincts de celui de leurs aînés : précaution inutile, car Joseph n'eut point d'autres enfants qu'Éphraïm et Manassé ; mais s'il en avait eu, ils n'auraient passé que simplement comme fils de Joseph, ils n'auraient point été chefs de tribus, ni appelés à l'héritage comme les autres patriarches. Jacob entendait qu'ils se réunissent à l'un ou à l'autre de leurs frères, à Éphraïm ou à Manassé.

℣. 7. ERATQUE VERNUM TEMPUS ET INGREDIEBAR EPHRATAM. Cf. XXXV, 16.

℣. 11. NON SUM FRAUDATUS ASPECTU TUO. L'hébreu et le chaldéen : *Je ne croyais plus*, je n'espérais plus *vous voir*. Ou encore (1) : Je n'osais me

(1) לא פללתי

12. Cumque tulisset eos Joseph de gremio patris, adoravit pronus in terram.

13. Et posuit Ephraim ad dexteram suam, id est, ad sinistram Israel ; Manassen vero in sinistra sua, ad dexteram scilicet patris, applicuitque ambos ad eum ;

14. Qui extendens manum dexteram, posuit super caput Ephraim minoris fratris ; sinistram autem super caput Manasse qui major natu erat, commutans manus.

15. Benedixitque Jacob filiis Joseph, et ait : Deus, in cujus conspectu ambulaverunt patres mei Abraham et Isaac, Deus qui pascit me ab adolescentia mea usque in præsentem diem ;

16. Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis, et invocetur super eos nomen meum, nomina quoque patrum meorum Abraham et Isaac, et crescant in multitudinem super terram !

12. Joseph les ayant retirés d'entre les bras de son père, le salua en se prosternant à terre.

13. Et ayant mis Éphraïm à sa droite, c'est-à-dire à la gauche d'Israël, et Manassé à sa gauche, c'est-à-dire à la droite de son père, il les approcha tous deux de Jacob,

14. Lequel étendant sa main droite la mit sur la tête d'Éphraïm, qui était le plus jeune, et mit sa main gauche sur la tête de Manassé, qui était l'aîné, changeant ainsi ses deux mains *de la place que naturellement elles devaient occuper.*

15. Et bénissant les enfants de Joseph, il dit : Que le Dieu en la présence de qui ont marché mes pères Abraham et Isaac, le Dieu qui me nourrit depuis ma jeunesse jusqu'à ce jour ;

16. Que l'ange qui m'a délivré de tous maux bénisse ces enfants ; qu'ils portent mon nom et les noms de mes pères Abraham et Isaac, et qu'ils se multiplient de plus en plus sur la terre !

COMMENTAIRE

flatter de vous revoir jamais, je n'osais même faire des vœux et des prières pour une chose qui me paraissait absolument impossible.

℣. 12. CUMQUE TULISSET EOS JOSEPH DE GREMIO PATRIS. Le texte original explique cette action avec plus d'étendue : Joseph prit ses deux fils qui étaient entre les genoux de Jacob (1), ou qui étaient à ses genoux, puis, se prosternant devant son père, il mit Éphraïm à sa droite, qui répondait à la gauche de Jacob, et Manassé à sa gauche qui répondait à la droite de son père.

℣. 14. MANUM DEXTERAM POSUIT SUPER CAPUT EPHRAÏM. On voit par cet endroit l'antiquité de cette coutume d'imposer les mains lorsqu'on bénit ; on la voit ailleurs employée lorsqu'on donne un emploi à quelqu'un. Cet usage a toujours persévéré parmi les Juifs, et il a passé d'eux à l'Église chrétienne, qui l'emploie principalement dans l'ordination de ses ministres. Jésus-Christ imposait les mains à des enfants (2) qu'on lui présentait, afin qu'il les bénît. On peut comparer la manière dont les Israélites établissent les prêtres (3), et celle dont Moïse choisit Josué pour lui succéder (4), avec ce qui se pratiqua dans l'ordination des sept diacres par les apôtres (5), et dans celle de Timothée (6), par le sénat ecclésiastique, c'est-à-dire par les évêques.

COMMUTANS MANUS. L'hébreu à la lettre : *Donnant de l'intelligence à ses mains* (7). Le chaldéen : *Il instruisit, il rendit ses mains sages* (8). Il mit exprès sa droite sur celui qui était à sa gauche, et la gauche sur celui qu'il avait à sa droite, et la suite justifia que c'était par un esprit prophétique qu'il fit ce changement, et qu'il y était porté par l'esprit de sagesse. Quelques exégètes (9) traduisent assez heureusement : *Prudenter composuit manus suas.* Les anciens pères remarquent que cette préférence du puîné à l'aîné, marquait les avantages des chrétiens sur les Juifs : et que les mains de Jacob disposées en forme de croix, lorsqu'il bénit ses petits-fils, étaient une figure de la croix de Jésus-Christ, qui est la source de notre élévation, de notre bonheur, de notre adoption. On peut aussi faire attention que, dans l'Écriture, les cadets sont ordinairement préférés aux aînés, Dieu ayant voulu marquer l'adoption future de son Église, par un grand nombre de figures qui la promettaient. Abel est préféré à Caïn, Sem à ses autres frères, Isaac à Ismaël, Jacob à Ésaü, Joseph à Ruben, Pharès à Zaram, Moïse à Aaron, David à ses frères.

℣. 15. FILIIS JOSEPH. L'hébreu d'aujourd'hui porte *qu'il bénit Joseph ;* c'est-à-dire, il le bénit dans ses deux enfants.

℣. 16. ANGELUS QUI ERUIT ME. Les interprètes sont partagés sur la signification, ou plutôt sur le sens du terme hébreu מלאך *malâk*, qui est traduit ici par *angelus*. On le dérive d'une racine (10) qui signifie *envoyer*, ou, selon la signification éthiopienne, *servir ;* en sorte qu'il revient assez au grec ἄγγελος, et au latin *angelus*, termes qui expriment non pas la nature de l'ange, mais ses fonctions d'envoyé et de messager. Quelques interprètes soutiennent que Jacob souhaite ici à son fils et à ses petits-fils, que le même Dieu qui l'a protégé dans toute sa vie, continue à leur donner sa protection. Saint Cyrille (11), saint Athanase (12), saint Hilaire (13)

(1) כרעים ברכיו
(2) *Matth.* XIX, 13.
(3) *Num.* VIII, 10.
(4) *Ibid.* XXVII, 18.
(5) *Act.* VI, 6.
(6) *Timoth.* IV, 14.
(7) שכל את ידיו
(8) אחכמינון
(9) *Tigur. Vat. Oleast.*
(10) לאך *lâk.*
(11) *Cyrill. lib.* III. *Thesauri. c.* I.
(12) *Athanas. Orat.* IV, *contra Arian.*
(13) *Hilar. de Trinit. lib.* IV, *n.* 23, 24.

17. Videns autem Joseph quod posuisset pater suus dexteram manum super caput Ephraim, graviter accepit; et apprehensam manum patris levare conatus est de capite Ephraim, et transferre super caput Manasse;

18. Dixitque ad patrem : Non ita convenit, pater; quia hic est primogenitus, pone dexteram tuam super caput ejus.

19. Qui renuens, ait : Scio, fili mi, scio; et iste quidem erit in populos, et multiplicabitur; sed frater ejus minor, major erit illo, et semen illius crescet in gentes.

20. Benedixitque eis in tempore illo, dicens : In te benedicetur Israel, atque dicetur : Faciat tibi Deus sicut Ephraim, et sicut Manasse ! Constituitque Ephraim ante Manassen.

21. Et ait ad Joseph filium suum : En ego morior, et erit Deus vobiscum, reducetque vos ad terram patrum vestrorum.

22. Do tibi partem unam extra fratres tuos, quam tuli de manu Amorrhæi in gladio et arcu meo.

17. Mais Joseph, voyant que son père avait mis sa main droite sur la tête d'Éphraïm, en eut de la peine, et prenant la main de son père il tâcha de la lever de dessus la tête d'Éphraïm, pour la mettre sur la tête de Manassé.

18. En disant à son père : Vos mains ne sont pas bien, mon père, car celui-ci est l'aîné; mettez votre main droite sur sa tête.

19. *Mais* refusant de le faire, il lui dit : Je le sais bien, mon fils, je le sais bien; celui-ci sera aussi chef des peuples, et sa race se multipliera; mais son frère, qui est le plus jeune, sera plus grand que lui, et sa postérité se multipliera dans les nations.

20. Jacob les bénit donc alors, et dit : Israël sera béni en vous, et on dira : Que Dieu vous bénisse comme Éphraïm et Manassé. Ainsi il mit Éphraïm devant Manassé.

21. Il dit ensuite à Joseph son fils : Vous voyez que je vais mourir; Dieu sera avec vous, et il vous ramènera au pays de vos pères.

22. Je vous donne de plus qu'à vos frères cette part de mon bien que j'ai gagnée sur les Amorrhéens avec mon épée et mon arc.

COMMENTAIRE

et plusieurs autres interprètes (1) l'expliquent dans ce sens : L'Écriture donne quelquefois à Dieu le nom d'ange, et Jacob attribue ici à cet ange la qualité de libérateur, qui ne convient proprement qu'à Dieu.

D'autres (2) pensent que le nom d'ange, en ce passage, signifie particulièrement l'ange gardien de Jacob, qui l'avait toujours accompagné et protégé dans ses voyages. L'Écriture attribue quelquefois le nom d'ange à Dieu, et les anges prennent quelquefois le nom de dieu אלהים *élôhîm*, surtout lorsqu'ils agissent en son nom et par son autorité; qu'au lieu d'être simplement des messagers, ils sont investis en quelque sorte de la puissance divine pour châtier les méchants et préserver les bons.

Nomen meum. Je les adopte. Je veux qu'ils portent le nom de fils de Jacob; ils auront leur partage parmi mes fils, comme s'ils étaient sortis de moi immédiatement (3). Voyez le verset 6.

℣. 18. Non ita pater. Vos mains ne sont pas bien. Voilà deux prophètes dans des sentiments opposés sur la même chose. Dieu révèle souvent à l'un ce qu'il ne révèle pas à l'autre; mais il ne révèle jamais le contraire à deux prophètes, en même temps et sur le même sujet. Les prophètes ne sont pas toujours inspirés, sur toute sorte de choses. Joseph suivait ici son esprit; Jacob était gouverné par un esprit supérieur.

℣. 19. Semen illius crescet in gentes. *Sa postérité se multipliera, et produira des nations.* Ou bien : *elle se multipliera dans les nations.* L'hébreu : *Sa postérité sera la plénitude des nations.* Le chaldéen traduit : *Ses enfants seront puissants parmi les peuples.* L'effet a justifié cette prophétie : La tribu d'Éphraïm fut toujours une des plus nombreuses et des plus puissantes d'Israël : elle se vit la première du royaume des dix tribus. La valeur des Éphraïmites est fort connue dans l'Écriture. Cette expression : *Plenitudo gentium* (4), peut marquer tous les peuples, toutes les nations. Il sera la plénitude des nations, il sera tout ce qu'un peuple peut être, il aura tout ce qu'on peut souhaiter de grandeur, de force, de réputation pour faire un grand peuple. C'est la signification ordinaire de ce terme, *plenitudo :* comme, *Domini est terra et plenitudo ejus;* tout ce qui est sur la terre est au Seigneur. *Plenitudo, 'hômer*, un tas, un monceau. *Plenitudo peccati*, tous les péchés que l'on peut commettre. *Plenitudo domûs*, tout ce qui est dans la maison.

℣. 20. In te benedicetur Israel. Il parle à Joseph. L'hébreu selon la ponctuation des massorètes : *Israël bénira en vous* (5). Les Israélites, lorsqu'ils voudront bénir quelqu'un, lui souhaiteront le bonheur de votre race. Que le Seigneur vous comble de bénédictions, comme il en a comblé Éphraïm et Manassé. Les Septante : *Israël sera béni en vous,* Ἐν ὑμῖν au pluriel : Ils le rapportent à Éphraïm et à Manassé.

℣. 22. Partem unam. Le terme hébreu שכם *schekem*, signifie à la lettre *l'épaule*, c'est-à-dire, *une partie;* il marque aussi le nom de la ville de *Sichem*; et c'est dans ce sens que l'ont pris les Septante. *Je vous donne Sichem par préciput par*

(1) *Tertull. de Baptismo, c.* 8. - *Ambros. de Bened. Patriarch. c.* 1. - *Aug. quæst.* 166 *in Genes.* - *Theodoret. quæst.* 107. - *Aug. in Psal.* LXXVII. *vers.* 9, *etc.*
(2) *Jansen. Menoch. etc.*
(3) *Est. Menoch. Vatab.*
(4) *Ludov. de Dieu.*
(5) בך יברך ישראל

dessus vos frères. C'est une tradition constante parmi les Juifs et les Samaritains du temps de Jésus-Christ (1), que cette portion que Jacob donne ici à Joseph, était le champ qu'il avait acheté des enfants d'Hémor. Lorsque les Israélites furent entrés dans la terre de Canaan, les fils de Joseph enterrèrent leur père dans cet héritage que Jacob lui avait donné (2). Jacob dit ici qu'il a tiré cet héritage de la main des Amorrhéens avec son épée et son arc : *Quam tuli de manu Amorrhœi in gladio et arcu meo.* Ceux qui l'expliquent de la ville de Sichem, disent que Jacob, quoiqu'il ait toujours désapprouvé la violence de Siméon et de Lévi envers les habitants de Sichem, ne laissa pas de conserver la conquête qu'ils avaient faite. Il condamna la manière et les circonstances de l'action de ses fils, mais il ne crut pas devoir abandonner ce qu'ils avaient gagné. Nous avons déjà réfuté ailleurs (3) ces mauvaises raisons.

Saint Jérôme (4) entend, par le glaive et l'arc de Jacob, sa justice qui lui mérita la protection de Dieu contre les Cananéens, après le meurtre des Sichémites : mais cette explication est plutôt mystique que littérale. Il ajoute qu'on peut l'entendre de son argent, avec lequel il avait acheté le champ qu'il donne à Joseph. Il nomme cet argent, sa force ; parce qu'il l'avait gagné par beaucoup de fatigues.

Le paraphraste Onkélos l'explique d'une autre manière aussi spirituelle. Il entend par cet arc et ce glaive, l'oraison et les prières de Jacob : *Quam acquisivi oratione et deprecatione mea.* Mais ces raisons mystiques ne suffisent pas à expliquer un fait. Jacob ne parle point ici en figure ; il cite l'origine de son droit, son titre de propriété. Nous préférons nous ranger du côté de ceux qui cherchent ailleurs une explication. Il se pourrait que Jacob, après le saccagement de la ville de Sichem, craignant la vengeance des Cananéens, se fût retiré ailleurs, et qu'il eût abandonné l'héritage qu'il avait acheté des enfants d'Hémor : et qu'ensuite, étant revenu au même endroit, il en eût chassé par la voie des armes les Amorrhéens qui s'étaient emparés du champ qui lui appartenait. Il n'y aurait rien à souhaiter à cette explication, s'il se trouvait quelque chose dans l'Histoire qui la confirmât ; mais au moins il n'y a rien qui la combatte.

---

(1) *Johan.* IV. 5.
(2) *Josue.* XXIV. 32.
(3) *Genes.* XXXIV. 30.
(4) Arcum hic et gladium justitiam vocat, per quam meruit peregrinus et advena, interfecto Sichem et Hemor, de periculo liberari, etc. *Hieron. in quæst. Hebraïc.*

CHAPITRE QUARANTE-NEUVIÈME

Dernières paroles de Jacob. Il prédit à chacun de ses enfants ce qui doit leur arriver. Il meurt.

1. Vocavit autem Jacob filios suos, et ait eis : Congregamini ut annuntiem quæ ventura sunt vobis in diebus novissimis.
2. Congregamini, et audite, filii Jacob, audite Israel patrem vestrum.
3. Ruben primogenitus meus, tu fortitudo mea, et principium doloris mei ; prior in donis, major in imperio.

1. Or Jacob appela ses enfants, et leur dit : Assemblez-vous tous, afin que je vous annonce ce qui doit vous arriver dans les derniers temps.
2. Venez tous ensemble, et écoutez, enfants de Jacob, écoutez Israël votre père.
3. Ruben, mon fils aîné, vous *étiez toute* ma force, et *vous êtes* la principale cause de ma douleur ; le premier dans les dons *et* le plus grand en autorité ;

COMMENTAIRE

℣. 1. In diebus novissimis. Longtemps après ma mort. L'hébreu (1) : *Dans les jours à venir.* Ce qui se dit de tout ce qui est futur, soit prochain, soit éloigné. Dans un ancien livre apocryphe attribué à Joseph, on lisait (2): *Je vous découvrirai ce que j'ai lu dans les tables du ciel, ce qui doit arriver à vous et à vos enfants.*

℣. 2. Congregamini. Il était assez ordinaire de voir les patriarches, au lit de la mort, donner leur bénédiction, et déclarer leur dernière volonté à leur famille. C'était comme leur testament, et on avait pour ces dernières paroles une vénération particulière ; on les croyait prophétiques et accompagnées d'une lumière surnaturelle. L'Écriture nous a conservé le dernier discours d'Isaac, de Jacob, de Josué, de Samuël, de David, de Tobie. On voyait autrefois (3), et l'on voit encore aujourd'hui un livre apocryphe intitulé : *Le Testament des douze patriarches*, où sont contenus leurs derniers sentiments. Les auteurs profanes (4) avaient la même opinion des personnes qui étaient proches de leur fin ; on s'imaginait que leur âme avait alors quelque connaissance de l'avenir. Cyrus le déclare sur son lit de mort ; aussi bien que Socrate étant près de mourir par la force du poison qu'il avait bu. Je suis, disait-il, arrivé au temps où les hommes ont coutume de prédire l'avenir.

℣. 3. Tu fortitudo mea, et principium doloris mei. On peut traduire l'hébreu (5) : *Vous êtes ma force et le commencement de ma vigueur;* c'est-à-dire, vous êtes mon premier-né, le fils de ma jeunesse, le premier fruit de mon mariage. L'Écriture emploie souvent une expression semblable pour marquer les premiers-nés. Voyez Deutéronome xxi, 17 ; Psaume lxxvii, 51. Les Septante (6) et la plupart des interprètes l'entendent dans ce sens. Ceux qui lisent : *Le principe de ma douleur*, l'expliquent de la peine que ressentit Jacob, lorsqu'il apprit que Ruben avait souillé sa couche par un commerce incestueux avec Bala. Aquila (7) et Symmaque (8) l'ont pris comme la Vulgate.

Prior in donis, major in imperio. Nicolas de Lyre croit qu'on doit prendre ces paroles comme une bénédiction de Jacob à Ruben, et qu'elle eut son accomplissement lorsque sa tribu marcha à la tête de toutes les autres au passage du Jourdain (9), ou lorsqu'elle subjugua les Agaréniens du temps de Saül (10). Mais on l'explique ordinairement de cette sorte : Vous auriez été le plus privilégié dans les dons, et le plus grand en autorité par la prérogative de votre naissance ; vous aviez droit de prétendre, en qualité de premier-né (11), à une double part dans la succession à l'empire sur les autres tribus, et au sacerdoce ; mais, par l'injure que vous avez faite à votre père, vous êtes déchu de tous ces avantages. Le double lot est donné à Joseph, le sacerdoce à Lévi, et l'empire à Juda. Les Septante traduisent ainsi (12) : *Vous êtes dur à supporter*, insupportable, difficile, *dur et téméraire.* On peut traduire l'hébreu (13). *Vous deviez*

---

(1) באחרית הימים
(2) *Eus. Præp. lib.* vi. *c. ult. ex. Origene.*
(3) *Origen. homil.* xv. *in Josue.*
(4) *Vide Ciceronem de Divinat. lib.* i. *et Xenophont. in Cyropæd.*
(5) ראשית אוני
(6) Les Septante : Ἀρχὴ τῶν τέκνων μου.
(7) *Aquil.* Κεφαλαῖον λύπης
(8) *Symm.* Ἀρχὴ ὀδύνης.
(9) *Josue.* iv. 12.
(10) 1. *Par.* v. 10.
(11) *Ita Chald. Onkel. et Jerosol. Hieron. in quæst. Hebr. et Interpr. passim.*
(12) Les Septante : Σκληρὸς φέρεσθαι, καὶ σκληρὸς αὐθάδης.
(13) יתר שאת ויתר עז

4. Effusus es sicut aqua. Non crescas ; quia ascendisti cubile patris tui, et maculasti stratum ejus.

5. Simeon et Levi fratres ; vasa iniquitatis bellantia ;

4. Vous vous êtes répandu comme l'eau : vous ne croîtrez point, parce que vous avez monté sur le lit de votre père, et que vous avez souillé sa couche.

5. Siméon et Lévi, frères *dans le crime*, instruments d'un carnage plein d'injustice :

COMMENTAIRE

être le premier en dignité, et le plus grand en force ; c'est-à-dire, votre tribu devait être la plus élevée en dignité et la première en autorité, ou la plus nombreuse et la plus forte.

℣. 4. EFFUSUS ES SICUT AQUA ; NON CRESCAS. Au lieu de cette excellence et de cette élévation, de cette supériorité en nombre et en puissance, qui devait élever votre tribu au-dessus de toutes les autres ; *vous vous êtes répandu comme l'eau,* vous n'avez point de force, d'élévation, de consistance : *Vous ne croîtrez point*, ni en nombre, ni en dignité, ni en force. La tribu de Ruben ne fut jamais fort nombreuse, ni fort considérée dans Israël ; et Moïse dans son dernier discours lui dit (1) : *Que Ruben vive, et qu'il soit en petit nombre. Vivat Ruben et non moriatur, et sit parvus in numero.* Quelques-uns expliquent ce verset de cette sorte : *Vous vous êtes répandu comme l'eau :* Vous vous êtes laissé aller à votre brutale passion, vous n'avez point eu la force de la surmonter : *Ne croissez point*, vous vous dissiperez comme une eau répandue et comme un torrent qui sort de son lit. Les Septante (2) traduisent : *Vous m'avez fait l'injure la plus sensible, ne bouillez point comme l'eau.* Aquila (3) : *Vous êtes surpris d'admiration, ne vous débordez pas comme l'eau.* Symmaque (4) : *Vous avez bouilli comme l'eau échauffée, vous n'aurez aucun avantage* (5). Onkélos : *Puisque vous avez suivi votre volonté comme une eau épanchée, vous ne vous avancerez point, et vous n'aurez point la part de surcroît de l'héritage.* On peut donner ce sens à l'hébreu (6) : Votre légèreté, votre inconstance, votre précipitation, est comme l'eau ; puissiez-vous n'avoir jamais aucune élévation. *Levitas ut aquæ ; ne excellas.* Saint Jérôme (7) dans ses Questions hébraïques traduit ainsi l'hébreu : *Vous vous êtes répandu comme l'eau ; ne retombez plus dans votre crime.*

ET MACULASTI STRATUM EJUS. L'hébreu à la lettre : *Il a souillé ma couche !* Le verbe est à la troisième personne, comme si Jacob détournait la tête par dégoût. Saint Ambroise (8), fondé sur le principe que ce que dit ici Jacob à ses fils est une prophétie, avance que ces paroles : *Vous avez souillé ma couche*, ne regardent pas l'action de Ruben marquée au chapitre XXXV, parce qu'elle était passée depuis longtemps ; il veut qu'elles soient une prophétie de la passion du Sauveur et des persécutions des Juifs contre Jésus-Christ : Les Juifs ont, dit-il, souillé sa couche, en attachant à la croix son corps, qui est le lit de repos des saints ; mais cette explication est trop raffinée.

℣. 5. SIMEON ET LEVI FRATRES. Siméon et Lévi sont frères dans le crime, trop unis dans le mal, trop semblables en cruauté. *Frater* se met souvent pour semblables (9).

VASA INIQUITATIS BELLANTIA. Il semble que les Septante et le chaldéen ont lu dans l'hébreu כלוי *kaloû*, ils ont fait, ils ont consommé, au lieu de כלי *kelî*, des instruments, que nous y lisons aujourd'hui. Voici ce que portent les Septante (10) : *Les frères Siméon et Lévi ont consommé l'iniquité de leur dessein.* Le chaldéen tourne ceci à leur louange ; Siméon et Lévi sont deux frères très vaillants, ils ont donné des marques de leur valeur dans le pays où ils demeurent. Le samaritain favorise ces versions ; il porte ܟܠܘܝ *kaloû*, et l'on peut croire que Symmaque et Théodotion étaient semblables aux Septante, puisque nous ne trouvons point de variantes de leur part sur cet endroit. Mais Aquila (11) lisait comme la Vulgate : *Vasa iniquitatis.*

Voici comment nous traduisons l'hébreu (12) : *Siméon et Levi sont frères,* dans le mal, *leur épée est une épée d'iniquité.* Nous faisons venir מכרות *mékéroth* de la racine כרת *karath*, il coupa, ou de כור *koûr*, fourneau, creuset pour fondre les métaux. D'autres (13) le dérivent de מכר *mâcar*, qui en chaldéen signifie accorder, vendre ; leurs armes sont des promesses injustes et frauduleuses. Il fait allusion à la parole trompeuse qu'ils donnèrent aux Sichémites, et dont ils abusèrent pour les faire mourir. On donne encore d'autres racines telles que כרא *kerâ*, trouble, épouvante, מכורה *mekoûrâh*,

---

(1) *Deut.* XXXIII. 6.
(2) Ἐξύβρισας ὡς ὕδωρ μὴ ἐκζέσης.
(3) Ἐθαμβέυσας ὡς ὕδωρ μὴ περισσέυσης.
(4) Ὑπερζέσας ὡς ὕδωρ, οὐκ ἔσῃ περισσότερος.
(5) Cette façon de parler des Grecs, *bouillir comme l'eau,* signifie se mettre en colère, dans Aristophane et Pausanias ; et le mot ὑπερζέω, que Symmaque a employé, signifie une liqueur qui bouillonne, et qui se répand par dessus les bords du vase ; ce qui peut fort bien s'appliquer à l'incontinence de Ruben.
(6) פחז כמים אל תותר
(7) *Hier.* Effusus est sicut aqua, ne adjicias.
(8) *Ambros. lib. de Bened. Patriarc. c.* 2.
(9) *Prov.* XVIII. 2. XIX. X.
(10) Συμεὼν καὶ Λευὶ ἀδελφοὶ συνετέλεσαν ἀδικίαν ἐξαιρέσεως αὐτῶν.
(11) *Aqu.* Σκεύη ἀδικίας. *Hexapl. p.* 672.
(12) כלי חמס מכרותיהם
(13) *Jun. Tremel. Rivet.*

6. In consilium eorum non veniat anima mea, et in cœtu illorum non sit gloria mea ; quia in furore suo occiderunt virum, et in voluntate sua suffoderunt murum !

7. Maledictus furor eorum, quia pertinax ; et indignatio eorum, quia dura : Dividam eos in Jacob, et dispergam eos in Israel.

6. A Dieu ne plaise que mon âme ait aucune part à leurs conseils, et que ma gloire soit ternie en me liant avec eux, parce qu'ils ont signalé leur fureur en tuant des hommes et leur *mauvaise* volonté en renversant une ville.

7. Que leur fureur soit maudite, parce qu'elle est opiniâtre, et que leur colère soit en exécration, parce qu'elle est dure : Je les diviserai dans Jacob, et je les disperserai dans Israël.

COMMENTAIRE

origine, parce qu'ils s'étaient battus dans leur pays, contre leurs alliés. Le mot *mékéroth*, ou *makeroth* ne se trouve que dans ce seul passage de l'Écriture. Le grec μάχαιρα, qui signifie une épée, vient apparemment de là. Xénophon dit que les épées des Perses sont appelées Machæræ.

℣. 6. In consilium eorum non veniat anima mea. On voit bien que Jacob déteste ici l'action de Siméon et de Lévi contre les Sichémites. On peut traduire l'hébreu (1) : *Mon âme n'est jamais entrée dans leur secret,* ou *elle n'y entrera jamais ;* ou *à Dieu ne plaise qu'elle y entre.* Les Septante (2) : *Que mon âme n'entre jamais dans leur complot, et que mes entrailles ne contestent jamais dans leur assemblée.* Le terme hébreu כבד *kabed*, signifie le foie, les entrailles ou la gloire. Quelques anciens (3) traduisent ainsi les Septante : *Que mon foie ne s'arrête point, ne s'attache point à leur assemblée.* Oleaster et Castalion donnent ce sens à l'hébreu : *A Dieu ne plaise que je confie mon âme à leur conseil secret, ni ma gloire à leur assemblée.* J'ai trop peu de confiance en eux pour leur confier mon âme ou ma vie, ma gloire, ou ma réputation. La plupart croient que, dans ce verset, la deuxième partie n'est qu'une répétition de la première, et que *ma gloire* est la même chose que *mon âme.* C'est un effet du parallélisme en usage dans la poésie hébraïque. Voyez le psaume XXIX, verset 13 et XV, 9 et VII, 6, ou dans l'hébreu, *gloria mea* est mis pour *anima mea.*

Quia in furore suo occiderunt virum. Jacob parle toujours de leur cruauté contre les habitants de Sichem. Plusieurs interprètes (4) traduisent l'hébreu de cette sorte : *Ils ont fait mourir des hommes dans leur fureur, et, de dessein délibéré, ils ont enlevé le bétail.* Les Septante (5) : *Ils ont coupé les jarrets à des taureaux.* On sait que quelquefois cela se pratiquait dans la guerre. Voyez Josué XI, 9. Il n'est pas incroyable que Siméon et Lévi ne l'aient fait à l'égard des taureaux des Sichémites, pour rendre ces animaux inutiles au labourage. C'est le sens de l'hébreu. On peut expliquer la première partie de ce passage, de la cruauté exercée contre Sichem ; et la seconde partie, de l'emportement de Siméon et de Lévi contre Joseph leur frère, désigné ici par le taureau, qui est le symbole de la force. Quelques anciens (6), sous le nom du taureau, entendent Jésus-Christ accusé et livré aux étrangers par les Juifs, figurés par Siméon et Lévi. D'autres traduisent ainsi l'hébreu : *Ils ont tué un homme dans leur fureur, et ils ont percé les murs dans le transport de leur vengeance.* L'hébreu (7) שור *schôr*, signifie un taureau, et *schoûr* un mur. Ce sont les mêmes lettres dans le texte.

℣. 7. Maledictus furor eorum, etc. Le texte samaritain peut se traduire ainsi : Leur colère est forte, parce qu'elle est puissante, et leur union, parce qu'elle est dure (ou inflexible). Au lieu de אָרוּר *ârour* maudit, la version samaritaine porte ܐܕܝܪ *âdîr* puissant, et au lieu de עברה *'ebrâh*, fureur, colère, ܗܘܒܪܬܐ *'hobereth*, jonction, réunion, assemblage.

Dividam eos in Jacob, etc. Je punirai leur crime et j'en préviendrai le retour, en brisant leur union trop étroite, en les séparant de demeures, et en les dispersant dans le pays de leurs frères. La tribu de Lévi fut toute dispersée dans les diverses villes qui lui furent assignées parmi les autres tribus ; et celle de Siméon n'eut pour partage qu'un canton de la tribu de Juda (8), et quelques terres qu'elle fut obligée d'aller chercher dans les montagnes de Séir, et dans le désert de Gador (9).

Les Juifs et quelques anciens pères croient que, comme Lévi produisit les prêtres, Siméon donna des scribes et des docteurs à tout Israël. Les uns et les autres étaient également dispersés dans toutes les villes et dans toutes les bourgades du pays. Le thargum de Jérusalem, Tertullien (10), saint Ambroise (11) et quelques autres auteurs font allusion à cette tradition.

Ménochius croit que la malédiction que Jacob donne ici à Lévi et à Siméon, n'était que conditionnelle ; et qu'ils pouvaient en arrêter les effets

(1) בסדם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבדי

(2) Les Septante : Ἐπὶ τῇ συστάσει αὐτῶν μὴ ἐρίσαι τὰ ἥπατα μοῦ.

(3) Origène, Tertullien. Ils lisaient : μὴ ἐρεῖσα.

(4) *Tharg. Hierosol. Kim'hi et alii.*

(5) Les Septante : Ἐνευροκόπησαν ταῦρον.

(6) *Origen. homil.* XVII, *in Genes.* - *Tertull. contra Judæos c.* 10.

(7) עקרו שור *Aquil. Sym.* ἐξεῤῥίζωσαν τεῖχος.

(8) *Josue* XIX 1. et *Seq.*

(9) 1. *Paralip.* IV. 27. 39. 42.

(10) *Tertull. contra Jud. c.* 10. et *contra Marcion. l.* III. *c.* 18.

(11) *Ambros. de benedict. Patriarch. c.* 3.

8. Juda, te laudabunt fratres tui; manus tua in cervicibus inimicorum tuorum; adorabunt te filii patris tui.

9. Catulus leonis Juda. Ad prædam, fili mi, ascendisti. Requiescens accubuisti ut leo, et quasi leæna, quis suscitabit eum?

10. Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est; et ipse erit expectatio gentium.

8. Juda, vos frères vous loueront : votre main mettra sous le joug vos ennemis ; les enfants de votre père vous adoreront.

9. Juda est un jeune lion : Vous vous êtes levé, mon fils, pour ravir la proie ; *et*, en vous reposant, vous vous êtes couché comme un lion et une lionne ; qui osera le réveiller ?

10. Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le prince de sa postérité, jusqu'à ce que celui qui doit être envoyé soit venu ; et c'est lui qui sera l'attente des nations.

COMMENTAIRE

par une conduite opposée à la première. C'est, dit-il, ce que fit Lévi dans la personne des prêtres qui signalèrent leur zèle pour la loi de Dieu (1) dans le désert ; mais la malédiction demeura sur Siméon, à cause du crime de Zambri (2) : aussi de toutes les tribus, il n'y a que celle de Siméon, que Moïse ne bénit point (3) avant sa mort.

℣. 8. Juda, te laudabunt. Quelques rabbins enseignent que Juda, ayant vu que Jacob n'avait fait que des reproches à Ruben, à Siméon et à Lévi ses ainés, voulut se retirer, pour ne pas s'exposer à un semblable traitement ; mais que Jacob s'en étant aperçu, le rassura, en lui disant : Vous êtes *Juda* de nom et d'effet; vous serez loué de vos frères. Le verbe hébreu ידה *iâdâh* d'où vient Juda, signifie louer, glorifier. Juda est formé du futur *hôphal* et signifie il sera loué. Le thargum de Jérusalem : *Vous serez loué de vos frères, et tous les Juifs porteront votre nom.* Onkélos : *Vous avez confessé, et vous n'avez point été confondu ; vos frères vous loueront.* Quelques auteurs croient que ce paraphraste a voulu marquer l'aveu que Juda fit de la faute qu'il avait commise avec Thamar ; et d'autres veulent qu'il marque la peine que Juda se donna pour garantir Joseph de la mort, et pour le tirer des mains de ses frères.

Manus tua in cervicibus inimicorum tuorum. Vous les poursuivrez, vous les battrez, vous les saisirez, vous les terrasserez. Les Septante lisent au pluriel : Αἱ χεῖρές σου.

Adorabunt te filii patris tui. Toutes les tribus vinrent reconnaître David pour roi, après la mort d'Isboseth, fils de Saül. Quelques anciens expliquent tout ceci de Jésus-Christ ; mais la plupart entendent de Juda toute la première partie de la prophétie, et tout le reste de Jésus-Christ. La prophétie particulière qui regardait la tribu de Juda, la grandeur et le règne de cette tribu, servait de preuve à ce qui concernait la venue et le règne du Messie, marqué au verset 10.

℣. 9. Catulus leonis. Jacob relève dans ces paroles l'humeur guerrière, la valeur, la force de cette tribu. L'hébreu de tout ce verset peut se traduire ainsi : *Juda, vous êtes un jeune lion, vous venez de ravir votre proie, ô mon fils ; il s'est reposé, il s'est couché comme un lion et comme une lionne ; qui osera l'éveiller ?* La Vulgate nous dépeint un lion qui va chercher sa proie ; et l'hébreu nous le représente se retirant dans les montagnes, pour s'y reposer après s'être rassasié (4). On explique ceci de David et de Salomon. David fut un prince belliqueux, justement comparé à un lion qui cherche sa proie ; Salomon fut un roi pacifique, mais puissant et redoutable à ses ennemis, semblable à un grand lion rassasié de sa proie, et endormi dans son antre. Les Septante traduisent : *Juda est un jeune lion, vous êtes venu des germes*, ou *du milieu des plantes*, ou *des herbes qui commencent à pousser* εκ βλαστοῦ, υἱέ μου, ἀνέβης. Aquila : *Vous venez de prendre des dépouilles de vos ennemis* ἀπο αλωσεως. Symmaque : *Vous venez de la chasse*, εκ θηριάλωσεως *etc.*

℣. 10. Non auferetur sceptrum de Juda (5). Le sceptre marque la souveraine puissance. Les Septante (6) : *Le prince ne cessera point dans Juda.* Aquila (7) : *Le sceptre*, et Symmaque (8), le pouvoir, ou *l'autorité ne sera point ôtée à Juda.* Quelques rabbins modernes traduisent : *La verge ne sera point levée de dessus Juda :* ce qu'ils expliquent des disgrâces de leur nation, et de l'oppression où ils vivent encore aujourd'hui, et dont ils espèrent être délivrés par le Messie ; שבט *schébet* que l'on traduit par sceptre, signifie bâton, verge, sceptre, dard. C'est le bâton, symbole d'autorité et de commandement, que tiennent à trois mille ans de distance les personnages homériques et les maréchaux de France.

Et dux de femore ejus, etc. L'hébreu מחקק *me'hoqeq* (9), peut marquer un législateur, un docteur, un scribe ; qualités qui conviennent à Jésus-

(1) *Num.* xxv. 11. 12.
(2) *Ibid.* xxv. 14.
(3) *Deut.* xxxiii.
(4) כמו־ארי
(5) לא יסור שבט מיהודה
(6) Les Septante : Οὐκ εκλειψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα. Ailleurs ils traduisent : σκῆπτρον. *Zach.* x, 11.
(7) *Aquil.* Οὐκ αναστήσεται σκῆπτρον ἀπὸ Ἰούδα.
(8) *Sym.* Οὐ περιαιρεθήσεται ἐξουσια ἀπὸ Ἰούδα.
(9) Les Septante : Ἡγούμενος. *Aq.* ἀκριβαζόμενος.

Christ. La qualité et les fonctions des scribes regardaient non-seulement l'Écriture et l'instruction des peuples, l'étude de la loi et la science des cérémonies; mais aussi l'administration et la guerre. Les scribes furent dans une grande considération sous les rois de Juda. Les paraphrastes chaldéens, et plusieurs Juifs entendent ce passage des scribes, qui étaient, disent-ils, placés au pied du roi, lorsqu'il était assis sur son trône : mais le terme hébreu, que nous lisons ici, est différent de סֹפֵר *sopher* que l'Écriture emploie ordinairement, pour marquer un scribe ; et nous ne doutons pas que ce terme que nous expliquons, n'ait un véritable rapport à *sceptrum*, qui est marqué dans la première partie de ce verset, et qu'il ne signifie dans l'une et dans l'autre, la souveraine puissance, et le pouvoir de faire des lois et des ordonnances.

DONEC VENIAT QUI MITTENDUS EST. Jusqu'à la venue du Messie, si souvent désigné dans l'Écriture, sous le nom d'envoyé du Père. L'hébreu à la lettre : *Jusqu'à la venue de schilôh* (1). Ce dernier terme embarrasse extrêmement les commentateurs. Saint Jérôme lisait apparemment *schiloa'h* (2), puisqu'il traduit, *celui qui doit être envoyé*. Mais les Septante semblent avoir lu dans l'hébreu *schilôh* comme nous y lisons aujourd'hui. Ils traduisent (3) : *Jusqu'à la venue de celui à qui il s'est réservé*, à qui le royaume est réservé. Ou selon d'autres exemplaires : *Jusqu'à ce qu'on voie arriver ce qui lui est réservé*. Ceux qui traduisent ainsi décomposent *schilôh* en deux syllabes distinctes ש *sché*, qui, que, et לו *lô*, qui peut s'écrire לוה *lôh*, à lui : jusqu'à ce que vienne celui qui (a le sceptre) à lui. Les anciens le citent de l'une et de l'autre manière.

On pourrait traduire à la lettre l'hébreu de cette manière : *Le sceptre ne sortira point de Juda, jusqu'à la venue de celui à qui il appartient*, qui est légitime possesseur du sceptre et du royaume, *donec veniat is cujus est*. Quelques auteurs traduisent : Jusqu'à la venue *du pacifique*, ou *du pacificateur*, ou *de la prospérité*. L'hébreu שלה *schâlâh* signifie être heureux et dans la prospérité. D'autres : Le sceptre ne sera point ôté de Juda, jusqu'à la naissance d'un fils, qui naîtra d'une femme (4), sans le commerce de l'homme ; comme s'il voulait marquer la naissance surnaturelle du Messie, qui est sorti d'une vierge. Autrement (5) : Le sceptre ne sortira point de Juda, jusqu'à la destruction de son royaume *donec veniat finis ejus* (supple *regni*). Nous aimons mieux traduire ainsi (6) : *Le sceptre ne sortira point de Juda, jusqu'à la naissance d'un fils, qui lui succèdera, et qui sera l'attente des nations*. Juda possèdera toujours le royaume et la souveraine puissance, jusqu'à la venue d'un légitime héritier, auquel il remettra son empire, et qui joindra au royaume de ses ancêtres, celui des nations étrangères, dont il est l'attente et le bonheur.

Tous les anciens, tant juifs que chrétiens, conviennent que ce passage contient une des prophéties les plus claires de la venue du Messie. Onkélos, Jonathan, et le thargum de Jérusalem en conviennent : ils s'expriment de la même manière עד דתיתי משיחא *'ad deiéthé meschiâh*, jusqu'à ce que vienne le Messie. Dans le Thalmud au traité *Sanhédrin*, les rabbins demandent quel sera le nom du Messie. Les partisans de Rabbi Schela répondent : Son nom sera Schilôh, selon la parole : Jusqu'à ce que vienne Schilôh. Dans le traité *Bereschit Rabba* dont l'opinion fait autorité, Schilôh est nommé roi-messie : שילה זה מלך המשיח *Schilôh zéhé mélek hameschiah*. Si Onkélos, Jonathan et les thargumistes sont aussi anciens que le veulent les Juifs, qui les font vivre avant Jésus-Christ, leur aveu est sans réplique, puisqu'ils ne pouvaient ignorer le sentiment de leur église. Et s'ils ne sont que postérieurs à Jésus-Christ, la preuve n'en est que plus forte : ils n'ont osé arracher aux chrétiens un argument de cette importance. Ce n'est que depuis ces commentateurs célèbres que les Juifs nous ont contesté ce passage. Mais ils sont encore aujourd'hui partagés entr'eux ; et il y a, entre les auteurs chrétiens même, quelque diversité de sentiments sur le sens de ces paroles qu'il faut expliquer ici.

Les uns (7) veulent que *Juda*, dans cette prophétie, se restreigne à la seule tribu de Juda, laquelle a fourni, prétendent-ils, depuis Jacob, ou au moins depuis David, des princes qui l'ont gouvernée avec une autorité, tantôt plus, et tantôt moins grande. D'autres (8) croient qu'on doit prendre ici Juda pour toute la nation des Juifs, et pour tous les descendants de Jacob : ils ont toujours fait un peuple à part, distinct de tous les autres, et gouverné par des princes, ou naturels, ou étrangers, jusqu'au temps de Jésus-Christ,

---

(1) עד כי יבא שלה

(2) שלוה, *qui mittendus est.*

(3) Les Septante : Ἕως ἐὰν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, ou : ᾧ ἀπόκειται. S. Justin, *Dialog. contre Tryph.*, convient que cette dernière leçon est la meilleure leçon des Septante.

(4) שלוא *Secundina.* שיל *Arabice, profluvium, fluxus ; donec veniat semen ejus. Lud. de Dieu.*

(5) Le Clerc : שלה ou שאל en arabe signifie, *il est détruit, il a cessé.*

(6) Ici שלה est mis pour שלו

(7) *Quidam apud Origen. homil.* XVII. *in Genes.* - *Cyrill. contra Julian.* VIII. - *Hieronym. in* I. *capul Sophon.*

(8) *Justin. Martyr. in Dialogo cum Tryphone.* - *Euseb. Cæsar. demonst. lib.* II. *cap.* 2. *et lib.* VIII. *c.* 1. *et lib.* I. *historiæ Eccles. c.* 6. - *Ambros. de benedict. Patriarch. c.* 4. - *Aug. de Civit. lib.* X VIII. *c.* 45. - *Theodoret quæst. ultim. in Genes.* - *Rupert. lib.* IX. *in Genes.*

après la mort duquel les Juifs ont cessé d'être un peuple particulier, et d'avoir des chefs sur toute leur nation. Ce sentiment est suivi par la plupart des anciens pères ; et il est sans doute le plus aisé à soutenir l'accomplissement de la prophétie prise en ce sens étant un fait palpable. Le premier sentiment nous paraît néanmoins le plus littéral.

Ce qui paraît le plus fort pour persuader que Jacob ne parle ici que des prérogatives de la tribu de Juda en particulier, c'est que dans ce chapitre, verset 28, l'auteur sacré remarque que ce patriarche donna à chacun de ses fils une bénédiction particulière : *Benedixit singulis, benedictionibus propriis.* Or, si dans cet endroit il entend sous le nom de Juda toute la nation des Juifs, ou tous les descendants d'Israël, on ne pourra montrer qu'il ait rien dit de particulier en faveur de la tribu de Juda ; ce qui serait contre sa première intention. Et si, dans cette prophétie, Juda ne signifie pas la tribu de ce nom, mais tout Israël, il s'ensuivra qu'il n'est pas nécessaire que le Messie soit de la tribu de Juda ; ce qui est contre la tradition des Juifs et des chrétiens, qui ont toujours enseigné, d'après ce passage, que le Messie devait naître de cette tribu.

I. On ne doit pas demander ici une succession non interrompue de princes et de rois tirés de la race de Juda. Dans une suite de tant d'années, l'interruption de quelque temps doit être comptée pour rien. Il faut entendre moralement et avec quelque restriction ces paroles : *Le sceptre ne sortira point de Juda, jusqu'à la venue du Messie.*

II. On peut dire que Juda a toujours eu des rois, qu'il a toujours vu le sceptre dans sa famille, soit qu'il ait possédé lui-même la souveraine puissance, soit qu'il l'ait donnée à d'autres par son choix, ou par sa soumission volontaire ; de même que l'on a toujours appelé empereurs des Romains, ceux qui ont gouverné cet empire, de quelque nation qu'ils fussent, et de quelque manière qu'ils fussent parvenus au trône.

III. L'assujettissement passager des Juifs aux Babyloniens, aux rois de Syrie et d'Égypte, aux Romains, à Hérode, n'empêchait pas que la tribu de Juda ne possédât toujours la souveraine puissance à quelque égard. Elle avait toujours le droit de juger, au moins dans les matières de religion et dans ce qui regardait l'observance de la loi. C'était véritablement un pouvoir limité et conventionnel ; mais pourvu que l'on voie le sceptre maintenu dans Juda, et des princes de cette tribu gouvernant les Juifs d'une manière proportionnée à l'état d'élévation ou d'abaissement où ils se trouvent, il n'importe à notre hypothèse que ces princes soient absolus et indépendants, ou subordonnés et assujettis à quelque autre puissance. Et certes, si l'on exigeait que les rois et les princes de Juda n'eussent été dans la dépendance d'aucune autre puissance, il faudrait se borner aux premiers rois de Juda : car sur le déclin de cette monarchie, et avant la captivité de Babylone, les derniers rois furent soumis au tribut par les rois de Babylone et d'Assyrie et même emmenés captifs.

IV. Les prophéties ne s'accomplissent pas toujours tout d'un coup et dans un moment ; l'agrandissement ou la ruine des monarchies et des peuples, n'est pas l'affaire d'un jour. Il serait difficile de montrer l'accomplissement de toutes les prophéties dans un temps certain et déterminé. Il y en a qui sont précises, et dont l'Écriture marque les années et les jours ; il y en a d'autres dont les temps sont exprimés d'une manière plus vague. Jacob prédit que le sceptre demeurera dans Juda jusqu'à la venue de *Schilôh*. Ce n'est point à dire qu'au moment que *Schilôh*, que le Messie paraîtra, le sceptre doive sortir de Juda ; mais il n'en sortira pas que le Messie ne soit venu : et quand on verra pour toujours le sceptre hors de la tribu de Juda, on pourra s'assurer que le Messie a paru dans le monde. Dans les captivités et les oppressions passagères de leur nation, les Juifs avaient toujours des prophéties qui les assuraient du retour et du rétablissement de la puissance souveraine. Mais toutes leurs prophéties finissent à Jésus-Christ, et à la ruine de Jérusalem.

V. La tribu de Juda eut toujours la prééminence sur les autres tribus. Dans les campements (1) du désert, on la distingue d'une façon particulière. Elle marche (2) la première à l'offrande des présents au tabernacle. Sous Josué (3) on lui donne le premier lot. Sous les Juges (4), Dieu établit Juda pour commander le peuple contre les Cananéens. C'était une prérogative due à sa valeur, à sa puissance et au grand nombre de ceux qui composaient la tribu.

David fut élu et sacré roi par Samuel du vivant de Saül. Depuis David jusqu'à Sédécias et à la captivité de Babylone, l'Écriture fournit une succession non interrompue de princes de la famille de Juda. Durant la captivité, ils eurent des juges de leur corps, comme on le voit par l'histoire de Susanne (5). Depuis le retour de la captivité, la tribu de Juda eut tellement le dessus, qu'on ne connaissait le peuple retourné de Babylone, que sous le nom de Juifs, *Judæi*, *judéens*, hommes de Juda. Si les grands prêtres eurent la principale

(1) *Num.* x. 14. *et* 11.
(2) *Num.* vii. 12.
(3) *Josue* xvi. 1.
(4) *Jud.* i. 2.
(5) *Daniel.* xiii. 41.

autorité, ce fut toujours le sceptre de Juda qu'ils portèrent, puisque c'était cette tribu qui le leur mettait en main.

Après la mort de Jésus-Christ, qui était le *Schilôh*, la nation des Juifs fut entièrement ruinée, le sceptre lui fut ôté, Juda cessa d'être un peuple, il n'eut plus de caractères qui le fissent reconnaître pour héritier des promesses faites par Jacob. On vit un nouveau royaume se former dans l'Église de Jésus-Christ, composée de Juifs fidèles et de gentils convertis ; ils eurent le bonheur de recevoir le Messie, qui, selon la prophétie de Jacob, était l'attente des nations, ou selon l'hébreu, à qui appartenait l'obéissance des nations.

Les anciens rabbins, et quelques-uns (1) des modernes, convaincus par l'évidence de cette prophétie, conviennent qu'elle regarde la venue du Messie ; mais, pour se débarrasser des raisons des chrétiens, qui veulent leur montrer qu'elle a été accomplie dans la personne de Jésus-Christ, ils vont chercher des princes de Juda, et le sceptre dans cette tribu, les uns, dans des pays inconnus et éloignés, les autres à Bagdad au-delà de l'Euphrate. On voit l'antiquité de ces vaines prétentions dans Origène (2) et dans les auteurs (3) qui se sont appliqués à les refuter. Mais le pouvoir donné par les kalifes aux *princes de la captivité* des Juifs, étant éteint dès l'an 1309, ils ne peuvent plus se prévaloir du chef de cette captivité, pour reculer la venue du Messie.

D'autres Juifs ont soutenu que ces paroles de Jacob : *Non auferetur sceptrum de Juda*, etc., ne regardent point la venue du Messie. Il y en a qui les traduisent ainsi : On ne verra point sortir le sceptre de Juda, depuis la destruction de la ville de Silo ; c'est-à-dire que, depuis que l'arche fut renvoyée par les Philistins, et le tabernacle de Silo abandonné, la tribu de Juda fut toujours en possession de la souveraine puissance. Mais cette explication est fausse par plusieurs endroits. 1° On n'a aucune preuve de la destruction de la ville de Silo. Il est vrai que le psalmiste (4) assure que Dieu abandonna Silo, et qu'il ne choisit pas Éphraïm, mais la tribu de Juda ; c'est-à-dire, il ne voulut pas que son arche demeurât davantage à Silo, dans la tribu d'Éphraïm ; mais il la plaça à Cariathiarim, dans la tribu de Juda. 2° La tribu de Juda n'eut pas la souveraine puissance aussitôt après le retour de l'arche. Samuël gouverna longtemps, et après lui Saül. David fut choisi sous le règne de ce dernier. 3° Enfin, cette explication n'est nullement aidée par le texte, qui naturellement présente un autre sens à l'esprit. Il marque la venue de Schilôh, comme la fin, et non pas le commencement de la grandeur de Juda.

Quelques rabbins soutiennent que Schilôh, dont Jacob prédit la venue, n'est autre que Moïse ; d'autres l'entendent de David, d'autres de Saül, ou de Jéroboam, ou de Nabucodonosor, ou même d'Hérode. Mais David fut le commencement, et non pas la fin de l'élévation de Juda ; Saül et Moïse n'ont aucun rapport particulier avec cette tribu dont ils n'étaient pas, non plus que Jéroboam, qui diminua, mais ne rétablit pas le royaume de Juda ; Nabucodonosor ruina ce royaume, mais il ne détruisit pas la tribu de Juda, qui subsista encore longtemps après ; enfin Hérode n'a pas ôté le sceptre de Juda ; et si l'on veut que cette prophétie ait été accomplie de son temps, ce n'est point à cause de lui, mais à cause de Jésus-Christ, qui est venu au monde sur la fin de son règne.

Le cardinal Cajétan explique ainsi ces paroles : *Le sceptre ne sera point ôté de Juda, jusqu'à la venue de Schilôh*, c'est-à-dire, il restera toujours dans la tribu de Juda une ferme espérance de voir le Messie sortir du milieu d'elle, et d'y voir le sceptre et le royaume du Messie établi ; et quelque persécuté, quelque abaissé que paraisse Juda, il ne quittera point l'espérance de voir naître le Messie dans sa tribu ; il le verra, et alors il sera au plus haut point de sa gloire et de son bonheur. Mais 1° La tribu de Juda est à présent confondue avec les autres tribus, et ne forme point un peuple à part. 2° Il est inouï que l'on mette le sceptre, pour l'espérance du sceptre ; et suivant cette hypothèse, il faudrait dire que le *sceptre* sortira de Juda, lorsqu'il y entrera. Car l'espérance cesse, lorsqu'on commence à jouir de ce qu'on a espéré (5).

Et ipse erit expectatio gentium. Le prophète Aggée (6) désigne le Messie par celui qui est *le désiré de toutes les nations*. On peut dire que tout le monde était dans l'attente de ce libérateur, quoiqu'il ne fût connu que de très peu de personnes. Les Juifs le souhaitaient ardemment, et les peuples gentils le reçurent avec empressement, aussitôt qu'il leur fut annoncé. L'extrême besoin que tout le monde avait de ce divin Sauveur, était comme une voix puissante, qui le demandait au ciel. On peut rendre l'hébreu [illegible] de cette manière : *L'assemblée des peuples sera à lui :* les peuples s'assembleront pour le reconnaître et pour se soumettre à lui. Ou *l'obéissance des peuples sera à lui* (8). Tous les peuples lui

(1) *Kim'hi, Aben Ezra, Jar'hi, Rab. Joseph, etc.*
(2) *Origen. de Princip. lib.* IV. *c.* I.
(3) *Fulbert. Carnot. ser.* I. *et* 3. *in Judæos.*
(4) *Psal.* LXXVII. 60.
(5) *Wageinseil, de sceptro Judæ*, ap. Cren., v. 205 et suiv. - *Mgr Meignan. Les prophéties messianiques*, p. 388 et suiv.
(6) *Aggæ.* II. 8.
(7) [illegible]
(8) *Arab. obedientia* [illegible]

11. Ligans ad vineam pullum suum, et ad vitem, o fili mi, asinam suam. Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvæ pallium suum.

12. Pulchriores sunt oculi ejus vino, et dentes ejus lacte candidiores.

11. Il liera son ânon à la vigne ; il liera, ô mon fils, son ânesse à la vigne ; il lavera sa robe dans le vin, et son manteau dans le sang des raisins.

12. Ses yeux sont plus beaux que le vin et ses dents plus blanches que le lait.

COMMENTAIRE

seront soumis. D'autres : *Il sera la protection des peuples.*

Tout cela se vérifie dans la tribu de Juda, et dans la personne de Jésus-Christ. Les Israélites et les peuples étrangers ont honoré David, Salomon et les autres rois de Juda. Depuis le retour de la captivité, les faibles restes des Israélites dispersés se joignirent à Juda, qui fut leur refuge et leur protection. Enfin tous les peuples de la terre ont adoré Jésus-Christ, et ont trouvé leur salut dans sa miséricorde. Plus les temps approchaient, plus les nations attendaient avec ardeur sa venue. En Orient comme en Occident, on était dans l'attente de ce merveilleux événement. Le sénat romain s'en préoccupait. Virgile en faisait l'objet de ses chants ; dans les Indes et en Chine, les esprits étaient également inquiets. On attendait un personnage divin, chargé de réformer l'humanité, d'enseigner la justice et de faire fleurir la vertu.

℣. 11. Ligans ad vineam pullum suum. Cela marque l'abondance des vignes dans le partage de cette tribu. Les vignes (1) d'Engaddi sont fameuses dans l'Écriture. Le samaritain porte : *Ses villes sont jointes aux vignes, et les fils de sa force sont attachés au cep de la vigne.* Jésus-Christ se compare à la vigne, ses disciples aux branches, et son père au vigneron (2). Il s'est laissé attacher à la croix, comme un cep de vigne à l'échalas, il a donné son sang, comme un raisin pressé sous le pressoir. C'est ainsi que les pères l'expliquent ordinairement.

Lavabit in vino stolam suam. Le vin sera si commun dans le pays de Juda, qu'on y pourra laver ses habits, comme on les lave ailleurs dans l'eau. Dans l'Apocalypse (3), les martyrs sont revêtus d'habits, qu'ils ont lavés dans le sang de l'agneau. Les Phéniciens nommaient le vin, le sang du raisin ; de même que l'Écriture l'appelle en cet endroit, *et in sanguine uvæ pallium suum.* Saint Justin (4) se sert de ce passage pour montrer que Jésus-Christ a tiré son sang d'une Vierge. Ce sang est comparé au vin, pour marquer qu'il n'est point produit par les voies ordinaires ; Onkélos explique ce verset des habits de couleur de pourpre et de cramoisi, dont devaient se servir les peuples de Juda. Saint Ambroise et saint Augustin (5) lisaient autrefois dans leurs exemplaires : *Ligans ad vitem asinam suam, et cilicio pullum asinæ.* Saint Cyprien (6) lisait : *Deligans ad vitam pullum suum, et ad helicem pullum asinæ suæ.* Mais ces rapprochements mystiques sont trop recherchés et ne rentrent nullement dans l'exégèse.

℣. 12. Pulchriores sunt oculi ejus vino. Les yeux noirs et pleins de feu passaient pour les plus beaux (7). L'épouse, dans le Cantique (8), compare les yeux de son époux à ceux des pigeons, qui sont ardents et rougeâtres ; et l'époux (9) compare la blancheur des dents de son épouse, à un troupeau de brebis nouvellement tondues et lavées. On peut traduire l'hébreu : *Ses yeux sont rouges, à cause du vin, et ses dents sont blanches à cause du lait.*

Voici une autre explication de ce passage, qui est littérale, et qui n'est point sujette aux difficultés qu'on forme contre les autres interprétations (10). Le texte hébreu peut se traduire ainsi à la lettre : *Le sceptre ne sera point ôté de dessus Juda, ni le législateur ; jusqu'à ce que de sa race vienne Schilôh, qui est l'attente des peuples. Il liera son âne à la vigne, et au cep le petit de son ânesse, il lavera son habit dans le vin, et son manteau dans le sang du raisin ; ses yeux étincellent de vin, et ses dents sont blanches de lait.*

On remarque dans cette prophétie prise en ce sens, quatre promesses de Dieu, qui regardent la postérité de Juda ; la première : Que Dieu ne l'abandonnera point, qu'il sera son roi, son législateur et son pasteur, jusqu'à la venue du Messie. *Le sceptre*, ou la houlette, *ne sera point ôté de Juda, ni le législateur* ne l'abandonnera pas. La seconde : Que ce Messie sera de la race de Juda ; *jusqu'à ce que de sa race*, à la lettre, d'entre ses pieds, *vienne Schilôh.* La troisième : Que le Messie, sorti de Juda, sera l'attente des nations, et les réunira dans une même Église ; *ipse erit expectatio gentium,* ou selon une autre traduction, *ipse erit aggregatio gentium,* il sera le chef de l'assemblée des nations, de l'Église chrétienne. La quatrième

(1) *Cant.* I. 3.
(2) *Johan.* XV. 1. 2.
(3) *Apoc.* VII. 14.
(4) *Justin. in dialogo cum Tryphon.*
(5) *Ambros. de benedict. patriarch. c.* 4. *et Aug. contra Faust. lib.* XII. *c.* 41.
(6) *Testimon. lib.* I. *c.* 21.
(7) חכילי Les Septante : γαροποὶ, *gratiosi, alius:* καθαροὶ, τερμοὶ, διαπυροὶ. φοβεροὶ. *Puri, calidi, ardentes, terribiles.*
(8) *Cant.* V. 12.
(9) *Cant.* IV. 2.
(10) *Eclaircissement sur la prophétie de Jacob, par le Père Tournemine*, dans le journal de Trévoux.

13. Zabulon in littore maris habitabit, et in statione navium pertingens usque ad Sidonem.
14. Issachar asinus fortis accubans inter terminos;

13. Zabulon habitera sur le rivage de la mer, près du port des navires, et il s'étendra jusqu'à Sidon.
14. Issachar, comme un âne fort, se tient dans les bornes de son partage.

COMMENTAIRE

promesse faite à Juda, c'est qu'il possèdera un pays si abondant, que le vin n'y sera pas plus épargné que l'eau : *Il liera son âne à sa vigne, et il lavera ses habits dans le vin ;* et ce pays, il le possèdera jusqu'à la venue de Schilôh.

Dans cette explication, on sépare *dux* d'avec *de femore ejus*, pour joindre ces derniers mots, à *donec veniat Silo*. La seule difficulté, c'est qu'il ne paraît pas conforme au génie de la langue hébraïque de faire une semblable construction, *de femoribus ejus donec veniat Silo*. Cela est assez rare : mais peut-être n'est-ce pas sans exemple, surtout dans le style poétique, dont se sert Jacob dans ses prophéties. On en trouve une à peu près semblable dans les Nombres XXIV, 19 : *De Jacob erit qui dominetur et perdat reliquias civitatis*. Mais, sans faire cette séparation qui paraît un peu dure, on peut entendre la prophétie en ce sens, *le sceptre ne sera point ôté de Juda*. Dieu n'abandonnera pas cette tribu, et *elle aura toujours des chefs pris du milieu de ses enfants*, du milieu d'elle-même, et *dux*, ou *legislator de medio femorum*, ou *vexillorum ejus*, jusqu'à la venue de Schilôh.

On remarque dans l'Évangile deux expressions, dans lesquelles Jésus-Christ semble faire allusion à cette prophétie, expliquée dans le sens qu'on vient de marquer. Il dit dans saint Matthieu (1) : *Le royaume de Dieu vous sera ôté, et donné à une nation qui en portera les fruits*. C'est-à-dire, Dieu va cesser d'être votre législateur et votre chef, et vous cesserez d'être son peuple. Et dans saint Jean (2) : *J'ai d'autres brebis qui ne sont point de cette bergerie, il faut aussi que je les amène ; elles écouteront ma voix, et il n'y aura qu'un troupeau et un pasteur*. Ce sera al rs que la houlette sera véritablement ôtée de Juda.

℣. 13. ZABULON IN LITTORE MARIS HABITABIT. Peut-on ne pas admirer ici l'exactitude de ces prophéties ? Deux cents ans avant la conquête de la terre de Canaan, Jacob prédit jusqu'à la situation des lieux qui devaient échoir par le sort à ses descendants. Moïse écrit ceci dans le désert, et avant que le peuple possédât un pouce de terre dans ce pays, qui lui était promis depuis si longtemps. Zabulon eut en partage un terrain qui aboutissait par son extrémité occidentale, à la mer Méditerranée, et par son extrémité orientale, à la mer de Tibériade. On ne sait pourquoi Zabulon est béni avant Issachar, quoique celui-ci soit plus âgé que lui.

PERTINGENS USQUE AD SIDONEM. Le lot de Zabulon n'allait pas jusqu'à la ville de Sidon, mais il s'étendait jusqu'aux frontières de la Phénicie ; cette province est quelquefois désignée dans l'Écriture (4) par le nom de Sidon, qui en était la capitale ; et les Phéniciens (5), sous le nom de Sidoniens. Avant la fondation ou l'agrandissement de Tyr, Sidon dominait sur toute la Phénicie. Dans l'Écriture, on met souvent la capitale d'une province, pour la province elle-même ; Babylone pour la Chaldée, Ninive pour l'Assyrie, Samarie pour le royaume des dix Tribus, Sidon pour le pays de Sidon, pour la Phénicie. L'hébreu porte : *Son côté est tourné vers Sidon* (6), ou, selon quelques hébraïsants, *ses mâts s'étendront vers Sidon*, il trafiquera avec cette ville, il y conduira ses navires.

℣. 14. ISSACHAR ASINUS FORTIS. Jacob compare presque tous ses fils à des animaux ; et il tire de la nature de ces animaux, les sujets de ses prédictions. Ce style était familier aux anciens, comme on le voit par leurs fables et par leurs apologues ; la comparaison d'Issachar à un âne, n'est point basse : on remarque dans Homère des héros, et des princes comparés à de semblables animaux (7). L'hébreu porte : *un âne tout d'os, asinus osseus*, tout plein de vigueur et de force.

Jacob marque le caractère laborieux et endurci de la tribu d'Issachar, qui, contente de la bonté de ses terres, aime mieux les cultiver et s'assujettir aux travaux, à payer même le tribut, que d'entreprendre ou de soutenir des guerres, pour repousser ou pour attaquer ses ennemis ; le nom d'âne qu'il donne à Issachar exprime parfaitement cette disposition. D'autres, par *un âne d'os*, entendent un âne tout exténué, amaigri, qui n'a que la peau et les os. Le samaritain est traduit ainsi : *Issachar est un âne de monture, chargé de deux charges*. Le syriaque : *Il est un géant au milieu des passages qui maltraite les passants*. Les Septante (8) :

(1) *Matth.* XXI. 43.
(2) *Johan.* X. 16.
(3) *Isai.* XXIII. 1.
(4) *Isai.* XXIII. 2.
(5) *Deut.* III. 9.
(6) ורכתו על צידון

(7) Iliad. XII. Ajax est comparé à un âne par sa force et sa patience,
Ὡς δ' ὅτ' ὄνον παρ' ἄρουραν ἰών εὐήσατο παῖδας.
Νωθής, ᾧ δὲ πολλὰ περὶ ξύλ' ἀμφὶς ἔαγη, etc.
(8) Καλὸν ἐπεθύμησε.

15. Vidit requiem quod esset bona, et terram quod optima; et supposuit humerum suum ad portandum, factusque est tributis serviens.

16. Dan judicabit populum suum sicut et alia tribus in Israel.

17. Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat ascensor ejus retro!

18. Salutare tuum expectabo, Domine.

15. Et voyant que le repos est bon, et que sa terre est excellente, il a baissé l'épaule sous les fardeaux, et il s'est assujetti à payer tribut, *plutôt que de s'exposer aux fatigues de la guerre pour s'en exempter.*

16. Dan jugera son peuple aussi bien que les autres tribus d'Israël.

17. Que Dan devienne, *comme* un serpent dans le chemin, et *comme* un céraste dans le sentier, qui mord le pied du cheval, afin que celui qui le monte tombe à la renverse!

18. *Mais*, Seigneur, j'attendrai de vous le *véritable* salut:

COMMENTAIRE

Issachar a souhaité le bien au milieu des partages. Ils veulent peut-être marquer la prudence d'Issachar, qui a choisi le meilleur parti au milieu de ses voisins: on loue dans l'Écriture (1) la politique des membres de la tribu d'Issachar. Les Septante ont lu dans l'hébreu חמד *'hâmad*, il a désiré, au de lieu חמר *'hamor*, un âne. Il y en a qui traduisent: *Issachar est un âne plein de vigueur au milieu des troupeaux*, ou *au milieu des huttes des bergers.*

℣. Vidit requiem quod esset bona. Il semble prédire la fainéantise et la lâcheté de cette tribu, qui aima mieux vivre en repos dans un bon pays, demeurer assujettie à ses ennemis et tributaire, que de s'en délivrer par les armes, ou de se conserver en liberté par une résistance vigoureuse. Le chaldéen prend un sens tout différent de l'hébreu, et les Juifs le suivent généralement: *Issachar a vu que son partage était bon, et que sa terre était fertile; il s'assujettira les provinces, et il perdra les peuples qui les habitent; et il rendra tributaires et esclaves, ceux qui resteront dans les pays qu'il aura subjugués.* Les Septante (2): *Issachar voyant que le repos était doux, et que son pays était fertile, prêta l'épaule pour les travaux et devint laboureur.*

Quelques commentateurs admettent l'opinion du chaldéen et des Juifs; ils croient qu'on peut entendre ainsi l'hébreu: *Il a prêté l'épaule pour porter les armes, et les (Cananéens) lui furent tributaires.* La valeur de la tribu d'Issachar est louée dans l'Écriture (3), et on en voit vingt-deux mille du temps de David (4) distingués par leur bravoure. Quant à la fertilité du pays d'Issachar, on convient qu'il n'y a rien de plus beau, ni de plus fécond dans toute la Galilée. Mais le véritable sens de l'hébreu est, à notre avis, celui-ci: *Il incline son épaule sous le fardeau, il s'assujettit aux corvées.*

℣. 16. Dan judicabit populum suum. Jacob fait allusion au nom de Dan, qui signifie *juger.* Quoique cette tribu ne soit pas extrêmement considérable par sa grandeur; quoique Dan soit né d'une des servantes de Jacob, il ne laissera pas de fournir des juges, des gouverneurs à Israël. On l'explique ordinairement de Samson, qui était de cette tribu, et qui fut un des juges de son peuple.

℣. 17. Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita. Le terme hébreu שפיפון *Schephîphôn* que la Vulgate traduit par *Cerastes*, est une espèce de vipère. Les Septante le prennent autrement: *Dan est comme un serpent dans le chemin, qui s'arrête dans le sentier* (5). Onkélos explique ceci de Samson, qui fit la guerre aux Philistins, plutôt avec la ruse d'un serpent qu'à force ouverte; ce qui est suivi de la plupart des anciens et des nouveaux commentateurs. Quelques-uns (6), par le serpent, entendent Dalila, et par le cavalier qu'il terrasse, Samson. Plusieurs anciens pères voient dans cette prophétie l'Antéchrist, qui doit venir avant la fin du monde, et qui doit, dit-on, naître de la tribu de Dan. On cite (7) pour ce sentiment saint Irénée, saint Hippolyte, saint Ambroise, saint Augustin, Theodoret, saint Grégoire le Grand, et plusieurs autres: Quelques auteurs anciens croyaient, écrit Théodoret, que Jacob avait eu dessein de marquer ici la manière dont les Danites se saisirent de la ville de Laïs.

℣. 18. Salutare tuum expectabo, Domine. C'est une aspiration de Jacob, qui interrompt son discours pour marquer à Dieu qu'il n'attend le salut et la délivrance de son peuple ni de Gédéon, ni de Samson, mais seulement du Messie; c'est ainsi que l'expliquent Onkélos, le thargum de Jérusalem et plusieurs commentateurs. D'autres l'expliquent de Samson, n'attendant son secours que de Dieu. Quelques-uns croient que Jacob, faisant attention aux malheurs et aux disgrâces de la tribu de Dan, confesse qu'il n'attend son salut que de Dieu seul.

---

(1) 1. *Par.* XII, 32.

(2) ויהי לכם עבד *Aq. Sym.* Καὶ ἔστι γεωργὸς ὑπηρετεῖν. Les Septante: Καὶ ἐγενήθη ἄνηρ γεωργος. *Alius*: ἄνθρωπος εἰς φόρον δουλεύειν.

(3) *Judic.* V. 15.

(4) 1. *Paralip.* VII, 2.

(5) Εγκαθήμενος ἐπὶ τρίβοῦ.

(6) *Cornel. a Lapide.*

(7) *Iren. lib.* V. *c.* 30. *nov. Edit.-Ambros. de benedictionib. Patriarch. c.* 7. - *Aug. qu.* 22. *in Josue.* - *Greg. in Moral. lib.* XXXI. *c.* 24. - *Theodoret. quæst. ultima in Genes.-Prosper. Haimo Ruperlus. Vide et Jerem.* VIII. 16.

19. Gad accinctus præliabitur ante eum; et ipse accingetur retrorsum.
20. Aser, pinguis panis ejus, et præbebit delicias regibus.
21. Nephthali cervus emissus, et dans eloquia pulchritudinis.

19. Gad combattra tout armé à la tête d'Israël, et il retournera couvert de ses armes.
20. Le pain d'Aser sera excellent, et les rois y trouveront leurs délices.
21. Nephthali sera *comme* un cerf qui s'échappe; et la grâce sera répandue sur ses paroles.

COMMENTAIRE

℣. 19. Gad accinctus præliabitur. L'auteur de la Vulgate semble avoir voulu faire allusion à ce qui est dit dans les Nombres (1), que les tribus de Gad, de Ruben, et la moitié de Manassé, ayant reçu leur partage au-delà du Jourdain, s'engagèrent à passer le fleuve à la tête de leurs frères, pour les aider à faire la conquête de la terre de Canaan; Jacob ajoute qu'ils s'en retourneront chargés de dépouilles. Le chaldéen Onkélos l'a aussi interprété en ce sens: mais on peut expliquer l'hébreu d'une autre manière: *Quant à Gad, une troupe s'attroupera contre lui, et il se mettra lui-même en troupe pour la poursuivre.* C'est une allusion continuelle à son nom de Gad, qui signifie une troupe, un bataillon (2). Les jeux de mots sont, du reste, très fréquents dans cette longue prophétie.

La prophétie de Jacob concernant Gad fut accomplie, selon les commentateurs, au temps des Juges. Le pays de Galaad, qui appartenait à Gad, tomba sous la domination des Ammonites, qui l'opprimèrent pendant dix-huit ans, mais il fut ensuite délivré par Jephté (3). Saint Jérôme, dans ses Questions hébraïques traduit ainsi l'hébreu: *Gad sera exposé aux pilleries des voleurs, mais il les volera à son tour.* Les Septante (4): *Gad sera tenté* ou attaqué, *mais il attaquera à son tour* son ennemi *par les pieds*, par derrière, comme par surprise. On loue la valeur de Gad dans les Paralipomènes (5). Cette tribu était exposée aux voleurs de Syrie, de Moab et d'Ammon, dont l'Écriture parle assez souvent; elle était elle-même adonnée au brigandage. Osée semble faire allusion à ce qui est dit ici, dans l'endroit où il invective si vivement contre les assassinats et les pillages des habitants de Galaad (6).

℣. 20. Aser pinguis panis ejus. Le pays d'Aser était un des plus fertiles de toute la Palestine. Jacob ne parle ici que de la bonté de ses blés; mais Moïse exprime ailleurs (7) l'abondance de ses huiles par ces termes: Il trempera ses pieds dans l'huile, *tinget in oleo pedem suum.* On sait aussi qu'il y avait dans ce pays d'excellents vins (8). Le patriarche dit ici que le pain d'Aser est gras, et qu'il donnera aux rois des mets délicieux; peut-être à cause de la quantité d'huiles excellentes qui venait de cette tribu. On pétrissait les gâteaux à l'huile, et on les faisait frire; c'est ce qu'on peut appeler *des pains gras:* on ne connaissait rien de plus délicat, et les rois ne mangeaient rien de meilleur. Moïse (9), dans la description qu'il nous fait de la manne, dit qu'on en faisait des tourteaux, d'un goût semblable à celui des gâteaux pétris avec de l'huile.

Le chaldéen traduit ainsi ce passage: *La terre d'Aser est excellente, et il se nourrira des mets délicieux des rois.* La construction de l'hébreu donne quelque embarras aux traducteurs: *Ex Aser oleum panis ejus, et dabit delicias regi* (10). Ce qui peut souffrir plusieurs sens: *Aser tirera de son pays les huiles dont il se nourrira, et il donnera aux rois des fruits délicieux;* ou *Aser trouvera dans son excellent pays* (dans son pays gras et fertile) *sa nourriture, et il fournira au roi d'excellents parfums,* ou *des mets délicieux.*

L'Église voit ici un sens plus profond, elle y reconnaît Jésus-Christ, le vrai *pain* vivant descendu du ciel, incarné dans le sein de la Vierge à Nazareth en Galilée, où il fixa sa demeure et qu'il reconnut pour sa patrie. Comme la tribu d'Aser confinait à la tribu de Zabulon, quelques géographes ont placé dans celle de Zabulon la ville de Nazareth, qui vraisemblablement appartenait à Aser; en sorte que, comme Bethléhem, dont le nom signifie *maison du pain,* fut ainsi mystérieusement appelée parce que Jésus-Christ, le vrai pain du ciel, devait y prendre naissance, de même Jacob relève les délices du *pain* d'Aser, parce que là devait être conçu, là devait habiter celui dont Dieu a dit: Voici mon fils bien-aimé. (Bible de Drach).

℣. 21. Nephtali cervus emissus. La plupart des rabbins et quelques commentateurs (11) expliquent ce passage de Barac, qui était de la tribu de Nephthali, et qui marqua d'abord la timidité d'un cerf, en refusant d'aller attaquer les Cananéens, à moins que la prophétesse Débora n'y allât avec lui (12), mais qui se signala ensuite par sa valeur, et imita la vitesse du cerf, par sa diligence à poursuivre l'ennemi. Ce que Jacob ajoute.

(1) *Num.* XXXII. 17.
(2) גד גדוד יגודנו והוא יגד עקב
(3) *Judic.* X. XI.
(4) Γὰδ πειρατήριον πειρατεύσει αὐτον, αὐτος δὲ πειρατευσει αυτον κατά πόδας. *Aqu.* Γὰδ ἐνξωνος, *accinctus. Sym.* λόχος, *cohors.*
(5) 1. *Paralip.* V. 18.
(6) *Osée* VI. 8. 9.
(7) *Deut.* XXXIII. 24.
(8) Voyez *Brocard. Description de la Terre Sainte. etc.*
(9) *Num.* XI. 8.
(10) באשר שמנה לחמו יתן מעדני מלך
(11) *Cajet. Lipom. etc.*
(12) *Judic.* IV. 5.

22. Filius accrescens Joseph, filius accrescens et decorus aspectu; filiæ discurrerunt super murum.

23. Sed exasperaverunt eum, et jurgati sunt, inviderunt que illi habentes jacula.

22. Joseph va toujours croissant, et s'augmentant *en vertu et en gloire*; son visage est beau et agréable, et les filles *de l'Égypte* ont couru sur la muraille *pour le voir*.

23. Mais ceux qui sont armés de dards l'ont piqué; *ils* l'ont querellé, et lui ont porté une envie mortelle,

COMMENTAIRE

qu'il parle avec beaucoup de grâce, regarde le beau cantique qui fut chanté par Barac et par Débora, en remerciement de la victoire remportée sur Jabin.

D'autres croient que cette expression, *un cerf échappé*, ou *mis en liberté*, marque la forte passion que les hommes de cette tribu devaient avoir pour la liberté. Vatable pense qu'elle signifie plutôt son inclination pour la paix, l'humanité, le repos; le cerf n'est pas un animal batailleur. Chacun est libre d'imaginer ce qu'il voudra, parce que ces suppositions ne sont point basées sur des passages bibliques. Saint Jérôme traduit ainsi l'hébreu dans ses Questions hébraïques: *Nephtalim ager irriguus, dans eloquia pulchritudinis.* Nephthali est un champ arrosé; il s'énonce avec grâce. Il entend la première partie de ce passage, des eaux thermales qui sont dans cette tribu, et de sa situation sur la mer de Tibériade et sur le Jourdain; et pour la seconde partie, il l'entend, avec les rabbins, de la ville de Tibériade, où l'on enseignait la loi de Moïse.

On traduit ordinairement l'hébreu de cette sorte (1): *Nephthali est une biche mise en liberté; il a le don de l'éloquence:* mais quel rapport entre une biche, et l'éloquence? Les Septante (2) l'ont pris dans un autre sens: *Nephthali est comme un arbre* (un tronc), *qui pousse des branches nouvelles et dont les rejetons sont bons.* Ils ont lu אלה *allâh* chêne, au lieu de אילה *aïâlâh* biche, et אמירי *âmîrî* rameaux au lieu de אמרי *imrî*, paroles. Les syllabes hébraïques se ressemblent beaucoup plus dans l'écriture que dans la prononciation. Bochart l'explique à peu près de même: Nephthali est comme un arbre qui produit quantité de belles branches: ces branches peuvent marquer le grand nombre d'hommes qui composaient cette tribu. Nephthali n'avait que quatre enfants (3) quand il vint en Égypte; et environ deux cent quinze ans après, sa tribu était de cinquante-trois mille quatre cents hommes (4) capables de porter les armes. Le chaldéen explique ce passage de la fertilité du pays de Nephthali; Masius (5) paraphrase ainsi cet endroit: Comme un cerf échappé saute et joue dans un terrain fertile et chargé de verdure, ainsi Nephthali se réjouira dans son excellent pays.

Quelques commentateurs pensent qu'en dehors de Barac et de Débora, cette prophétie, en ce qui concerne l'éloquence, se rapporterait à saint Pierre; les enseignements transmis par lui ou par ses successeurs ont remué et remuent toujours le monde (Bib. de Drach).

℣. 22. Filius accrescens Joseph. On fait ici allusion à la signification du nom de Joseph, qui signifie accroissement. Ce patriarche s'éleva toujours de plus en plus en vertu, en mérite, en crédit, et en autorité dans l'Égypte; et sa tribu, ou plutôt les deux tribus qui sortirent de ses deux fils, s'augmentèrent considérablement; surtout Éphraïm, qui tint toujours le second rang en force, en valeur, en nombre dans Israël. Jacob ajoute que l'extrême beauté de son fils lui attirait les regards des filles égyptiennes, qui, ne pouvant sortir de leurs maisons, se mettaient sur les toits et sur les murs pour le regarder.

L'hébreu peut se traduire: *Joseph est un fils d'abondance sur les yeux,* ou (*sur l'œil*); עין *'aïn* signifie à la fois, œil, visage, éclat et source. C'est apparemment ce qui a donné lieu aux Septante de traduire (6): *C'est un fils augmenté et aimable;* et à saint Jérôme de mettre *decorus aspectu*, qui *est beau à l'œil*, c'est-à-dire d'une beauté qui charme les yeux. Mais on peut donner au texte un sens qui paraît plus naturel (7). *Joseph est comme une branche d'un arbre chargé de fruits; comme une branche d'un arbre planté sur le courant d'une fontaine.* בן *ben* signifie à la fois fils, enfant, descendant et branche d'arbre. Cela regarde sa personne élevée à une si haute fortune; ce qui suit regarde sa postérité: *Ses branches sont semblables à celles des arbrisseaux, qui croissent sur,* ou *le long des murailles.* Nos meilleurs exégètes prennent ici *filius* pour une branche, et *filiæ* pour des rejetons, ou des branchages. Onkélos et le thargum de Jérusalem l'ont sans doute compris dans ce sens, puisqu'ils marquent ici que Joseph est comme une vigne plantée sur les eaux d'une fontaine. La comparaison de Joseph à une branche, n'a rien que de noble; Homère (8) donne quelquefois à ses héros l'épithète de branche ou rejeton de Mars.

℣. 23. Sed exasperaverunt eum. On peut traduire l'hébreu: *Mais ces guerriers, ces archers, ces*

---

(1) נפתלי אילה שלחה הנתן אמרי שפר

(2) Νεφθαλι: στελέχος ἀνειμένον, ἐπιδιδοὺν ἐν τῷ γεννήματι καλλος.

(3) *Genes.* XLVI. 24.

(4) *Num.* I. 41. 42.

(5) *Mas. in Josue.* XIX.

(6) Υἱὸς ηὐξημένος ζηλώτος.

(7) בן פות יוכף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור

(8) Ὄζος Ἄρηος.

24. Sedit in forti arcus ejus, et dissoluta sunt vincula brachiorum et manuum illius per manus potentis Jacob; inde pastor egressus est lapis Israel.

25. Deus patris tui erit adjutor tuus, et omnipotens benedicet tibi benedictionibus cæli desuper, benedictionibus abyssi jacentis deorsum, benedictionibus uberum et vulvæ.

24. Son arc est demeuré dans sa force, les chaînes de ses mains et de ses bras ont été rompues par la main du tout-puissant *Dieu* de Jacob; il est sorti de là pour être le pasteur et la force d'Israël.

25. *O mon fils!* le Dieu de votre père sera votre protecteur: et le Tout-Puissant vous comblera des bénédictions du haut du ciel, des bénédictions de l'abîme *des eaux* d'en bas, des bénédictions des mamelles, et du fruit des entrailles.

COMMENTAIRE

habiles tireurs (c'est ainsi qu'il nomme avec indignation, ceux de ses fils qui avaient vendu Joseph), *l'ont aigri, l'ont irrité, lui ont causé de la douleur, exasperaverunt; ils ont* contesté, *querellé, contenderunt*, ou selon une autre signification, *ils ont tiré leurs flèches* (1) *contre lui;* enfin *ils l'ont haï* (2), ils lui ont porté envie, ils *lui ont dressé des embûches* (3): l'hébreu reçoit toutes ces significations.

℣. 24. Stetit in forti arcus ejus. Il ne s'est ni relaché, ni rompu; Joseph, comme un guerrier généreux, n'a point rendu les armes, il ne s'est point laissé abattre par la mauvaise fortune. On peut traduire l'hébreu: *Son arc est demeuré dans un lieu fort* (4), escarpé, inaccessible. Comme un archer, posté dans une forteresse, tire avec avantage contre ses ennemis, étant lui-même hors de la portée de leurs traits, ainsi Joseph s'est soutenu malgré l'envie de ses frères, et les calomnies de sa maîtresse. L'hébreu איתן *Éthan*, que l'on a traduit par *fortis*, désigne ordinairement un lieu pierreux, inculte, de difficile accès. Quelques commentateurs pensent qu'on peut l'entendre de Dieu comme si Jacob disait: Son arc, sa confiance est dans le Dieu très fort.

Et dissoluta sunt brachia ejus. L'Écriture nous apprend la captivité de Joseph et sa délivrance. Ce passage peut regarder l'une ou l'autre. L'hébreu est aussi équivoque que la Vulgate; on le prend en deux sens tout différents. Les uns traduisent: *Ses bras ont été abattus*, ou affaiblis; et d'autres, en suivant les rabbins: *Ses bras ont été fortifiés*, ou affermis. Le véritable sens doit être: *Ses bras ont été flexibles*. Le chaldéen et quelques autres: *On lui a chargé les bras d'excellent or;* c'est-à-dire, on lui a donné des bracelets d'or, ou plutôt un anneau d'or, comme premier ministre du pharaon. Mais le syriaque et l'arabe expliquent l'hébreu tout autrement: *Son arc est retourné en arrière avec force, et ses bras ont été affaiblis*. Cf. II. Reg. I, 22 et Ps. LXXVII, 57. Jacob parle de Joseph vendu par ses frères, et succombant sous leur violence, *par la permission du Dieu tout-puissant de Jacob, et du roi d'Israël*. Les Septante (5) l'entendent des frères de Joseph; ils mettent au pluriel ce qui est au singulier dans l'hébreu; comme s'il y avait ici un de ces changements de personnes qui sont assez fréquents dans les livres poétiques; ces fameux archers ont bandé leur arc contre lui; *mais leur arc s'est rompu avec violence, et les nerfs de leurs bras se sont relâchés par la force du Dieu tout-puissant de Jacob*. Ce sens n'est point à mépriser.

Per manum potentis Jacob, etc. Joseph a résisté à ses ennemis, *par le secours du Dieu de Jacob, et par le nom du pasteur, rocher d'Israël*. La Vulgate traduit exactement l'hébreu: Et de là est sorti) *le pasteur, rocher d'Israël*; mais quelle que soit l'autorité des massorètes et de saint Jérôme, les exégètes, après Dom Calmet, lisent משם *misch-schêm, par le nom*, au lieu de *misch-schâm, de là*. Les règles du parallélisme imposent ce changement de lecture, et la phrase se lie à la précédente sans avoir besoin d'ajouter *egressus est*. Au lieu de: *De là est sorti le pasteur, rocher* (force) *d'Israël*, nous avons: *Par le nom du pasteur, rocher d'Israël*, qui continue l'idée *per manum potentis Jacob*. Rien n'est plus ordinaire dans l'Écriture, que de donner à Dieu le nom de rocher, et de pierre de refuge; parce qu'on se retirait dans les rochers, et qu'on y trouvait des asiles assurés contre ses ennemis. D'autres entendent ainsi l'hébreu: *Joseph a été délivré par les mains du puissant Dieu de Jacob; et de là est sorti celui qui est le pasteur et la pierre d'Israël;* c'est-à-dire le Messie, fils du Dieu de Jacob. Autrement: Joseph ayant été délivré des mains de ses frères par un effet de la protection du Dieu de Jacob, *vint de là en Égypte, pour y être le pasteur et la pierre d'Israël;* ou *pour y être le pasteur de la pierre d'Israël;* c'est-à-dire, pour y nourrir Jacob, qui est comme la carrière d'où sont sortis les Israélites. Le premier sens que nous avons exposé nous paraît le plus littéral.

℣. 25. Et omnipotens benedicet tibi. Jacob

(1) רבב *Jaculari.*

(2) Les Septante: Ἐνοιδόρουν, *convitioti sunt.*

(3) ישמרהו. Les Septante: Ἐνεῖχον αὐτῷ κύριοι τοξευμάτων.

(4) תשב באיתן קשתו ויפזו זרעי ידיו En faisant dériver תשב de שיב on a la signification: Son arc est retourné en arrière.

(5) Les Septante: Συνετρίβη μετὰ κράτους τὰ τόξα αὐτῶν, καὶ ἐξελύθη τὰ νεῦρα βραχίονων αὐτῶν.

26. Benedictiones patris tui confortatæ sunt benedictionibus patrum ejus, donec veniret desiderium collium æternorum. Fiant in capite Joseph, et in vertice Nazaræi inter fratres suos.

27. Benjamin lupus rapax, mane comedet prædam, et vespere dividet spolia.

26. Les bénédictions que vous donne votre père surpassent celles qu'il a reçues de ses pères, et elles dureront jusqu'à ce que le désir des collines éternelles soit accompli. Que ces bénédictions se répandent sur la tête de Joseph, et sur le haut de la tête de celui qui est *comme* un Nazaréen entre ses frères.

27. Benjamin sera un loup ravissant ; il dévorera la proie le matin, et le soir il partagera les dépouilles.

COMMENTAIRE

marque ici quatre sortes de bénédictions : 1° Des pluies et de la rosée du ciel. 2° Des sources d'eau, des puits, des fontaines, des rivières ; il les nomme *des bénédictions de l'abîme d'en bas.* 3° Beaucoup de lait, et de crême, *benedictionibus uberum.* 4° Enfin beaucoup d'enfants, et de bétail. Voilà à quoi se bornait l'ambition de ces anciens patriarches, qui passaient leur vie à la campagne, occupés à paître des troupeaux.

℣. 26. BENEDICTIONES PATRIS TUI CONFORTATÆ SUNT, ETC. Jacob conclut ses bénédictions en faveur de Joseph, en lui disant qu'il lui souhaite toutes les bénédictions que lui, Jacob, a pu recevoir de ses pères, et qu'il en ajoute encore beaucoup d'autres. Il prie Dieu qu'elles durent jusqu'au temps *du désiré des collines éternelles*, c'est-à-dire, du Messie ; ou selon d'autres, jusqu'à la fin du monde, dont la durée est marquée par la durée des montagnes.

Mais, en comparant ce passage à la bénédiction que Moïse donne à Joseph dans le Deutéronome (1), et qui est parallèle à celle-ci, il semble qu'on doit lui donner un autre sens : *Les bénédictions de votre père prévalent sur les bénédictions des montagnes*, ou *s'élèvent par dessus les benédictions des montagnes, et par dessus le désir des collines éternelles ;* c'est-à-dire, je souhaite que les bénédictions que je vous donne vous procurent plus de biens, et une plus grande abondance de fruits, de vin et d'huile qu'il n'en vient dans ces montagnes si anciennes et si fécondes, ces montagnes si belles et si désirables. *Le désir des collines*, c'est-à-dire, des collines désirables, fertiles. Moïse parle des montagnes de la Palestine avec de grands éloges (2) : *Transibo et videbo terram hanc optimam, et montem istum egregium et Libanum.* On peut traduire l'hébreu (3) : *Que les bénédictions que votre père vous donne, l'emportent sur les bénédictions des montagnes ; qu'elles aillent jusqu'au désir des collines éternelles.* Qu'elles soient aussi abondantes que toutes ces richesses, que tous ces beaux fruits que l'on voit sur les collines ; qu'elles s'élèvent aussi haut que les plus hautes montagnes.

Le samaritain et les Septante lisent : *La bénédiction de votre père et de votre mère a prévalu, etc.* au lieu que l'hébreu met seulement, la bénédiction de votre père. La plupart des traductions donnent l'hébreu הורים *hôrim*, que Dom Calmet rend par *des montagnes*, le sens de *ancêtres, pères.* Les Septante sont pour le premier sens, et le chaldéen et la Vulgate pour le second. On nomme les collines, éternelles, par une manière de parler qui paraît proverbiale en hébreu : vieux comme les montagnes. Moïse se sert de la même expression, Deuteronom. XXXIII, 15.

Enfin, en donnant à *hôrim* la signification de montagnes, on peut exprimer ainsi le sens de tout le verset : *Que les bénédictions de votre père, qui sont beaucoup au-dessus des montagnes, et qui vont jusqu'au désir des collines éternelles, viennent sur la tête de Joseph, et sur la personne de celui qui est comme un Naziréen, (distingué, séparé, honoré, couronné, choisi) parmi ses frères.* Le terme hébreu נזיר *nâzîr*, signifie couronné, choisi, séparé. Dans l'Orient (1), *Nazir* est un nom de dignité ; il signifie le surintendant général de la maison du roi de Perse. Le *Nazir* est le premier officier de la couronne, le régisseur en chef de son domaine, de sa maison, de ses trésors. Il a l'inspection sur les officiers de la maison du roi, sur sa table, sa garde, ses pensions, etc. C'est à peu près ce que les anciens Perses appelaient *les yeux du roi* (2). Dans le Deutéronome , Moïse donne à Joseph la même qualité de *Nazir*. Les Septante traduisent ici ce terme par *le chef ;* et au Deutéronome (3) par *celui qui est honoré.*

℣. 27. BENJAMIN LUPUS RAPAX. Cette expression marque le naturel de Benjamin ou de ses fils, porté à la violence et au brigandage : Un loup qui

(1) *Deut.* XXXIII. 15.
(2) *Deut.* III. 25.
(3) ברכות אביך גברו על ברכת הורי עד תאית גבעת עולם
(4) *Chardin, Gouvernement des Perses*, c. 5. p. 236.
(5) *Xenoph.Cyropæd. l.*VIII.- *Apulæ lib. de mundo.-Aristophan.Acharn.-Dio Chrysost. orat.* III. *de Regno.* Ὁ μὲν Περσῶν ἕνα τινὰ ἔσχεν ὀφθαλμὸν βασιλέως λεγόμενος.
(6) *Deuteron.* XXXIII. 16. Δοξάσθεις, etc.

28. Omnes hi in tribubus Israel duodecim. Hæc locutus est eis pater suus, benedixitque singulis, benedictionibus propriis.

29. Et præcepit eis, dicens : Ego congregor ad populum meum ; sepelite me cum patribus meis in spelunca duplici quæ est in agro Ephron hethæi,

30. Contra Mambre in terra Chanaan, quam emit Abraham cum agro ab Ephron hethæo in possessionem sepulcri.

31. Ibi sepelierunt eum, et Saram uxorem ejus. Ibi sepultus est Isaac cum Rebecca conjuge sua ; ibi et Lia condita jacet.

32. Finitisque mandatis quibus filios instruebat, collegit pedes suos super lectulum, et obiit ; appositusque est ad populum suum.

28. Ce sont là les chefs des douze tribus d'Israël : leur père leur parla de cette sorte, et il bénit chacun d'eux, en leur donnant les bénédictions qui leur étaient propres.

29. Il leur fit aussi ce commandement, et leur dit : Je vais être réuni à mon peuple ; ensevelissez-moi avec mes pères dans l'antre double qui est dans le champ d'Éphron Héthéen,

30. Qui regarde Mambré au pays de Canaan, et qu'Abraham acheta d'Éphron Héthéen avec tout le champ où il est, pour y avoir son sépulcre.

31. C'est là qu'il a été enseveli avec Sara sa femme ; c'est aussi là qu'Isaac a été enseveli avec Rébecca sa femme, et que Lia est encore ensevelie.

32. Après avoir achevé de donner ses ordres et ses instructions à ses enfants, il joignit ses pieds sur son lit, et mourut ; et il fut réuni avec son peuple.

COMMENTAIRE

ne manque jamais de proie ; le matin il la ravit, le soir il la partage. L'hébreu à la lettre (1) : *Benjamin, loup, ravira le matin, mangera sa proie ; et, le soir, il partagera les dépouilles ;* ou Benjamin est un loup ravissant, qui mange sa proie jusqu'au matin, et qui en a encore le soir à partager. Dans l'Écriture, *le soir et le matin* marquent la nuit et le jour, ou tout le jour. Presque (2) tous les pères latins, et quelques-uns des pères grecs ont appliqué cette prophétie à saint Paul, qui était de la tribu de Benjamin. Il fut d'abord comme un loup ravissant qui persécuta l'Église naissante, *mane comedet prædam ;* mais s'étant converti, il enrichit l'Église des dépouilles qu'il prit sur les ennemis de Jésus-Christ, *vespere dividet spolia.*

D'autres entendent ceci du crime des Benjamites contre la femme du Lévite (3) qu'ils déshonorèrent. D'autres le rapportent à Saül, ou à Esther, ou à Mardochée, ou même à Aod, second juge d'Israël, tous de la tribu de Benjamin. Les rabbins (4), au rapport de saint Jérôme, l'expliquaient de l'autel des holocaustes, du temple de Jérusalem, bâti dans le partage de Benjamin ; cet autel, comme un loup ravissant, dévorait les victimes le soir et le matin. Le chaldéen dit que les prêtres offriront, le soir et le matin, des offrandes dans le temple du Seigneur, bâti dans la tribu de Benjamin ; et que tous les soirs, ils partageront entr'eux les restes des oblations. La conduite que suivirent les Benjamites (5) envers la femme du Lévite, et la manière dont ils soutinrent leur crime, est ce qui marque mieux leur humeur violente, téméraire, guerrière, et ce qui justifie plus clairement l'horoscope donné par Jacob.

℣. 28. Benedixit singulis. Il ne donne aucune bénédiction à Ruben, ni à Siméon et à Lévi, parce que leur conduite avait été répréhensible.

℣. 32. Collegit pedes suos super lectulum, et obiit. Le patriarche Jacob parlait à ses fils, assis sur son lit, et ayant les pieds avancés par devant. Mais, après avoir achevé de leur déclarer ses derniers sentiments, il se recoucha, remit ses pieds sur son lit, et mourut, ou *expira* selon la force de l'hébreu.

Sens spirituel. La vie pénible et laborieuse de Jacob, les persécutions qu'il eut à souffrir de la part de son frère Ésaü, sa fuite en Mésopotamie, les supercheries de Laban pour le frustrer de la récompense de ses travaux, les traverses qu'il eut à essuyer dans sa propre famille et de la part de ses enfants, sa longue patience, et cet esprit de foi et de sagesse qui ne l'abandonna jamais, la douleur où il vécut si longtemps, dans la croyance que son fils Joseph avait été dévoré par des bêtes ; tout cela nous fait envisager ce saint patriarche, comme une vive image de la vie laborieuse de Jésus-Christ, et comme un modèle qui représentait admirablement cet homme de douleurs et de souffrances (6). *Virum dolorum et scientem infirmitatem.* Jacob toujours sage, modéré, obéissant, fidèle, l'objet de la prédilection de Dieu qui déclare l'avoir aimé préférablement à Ésaü, même avant leur naissance, ne laisse pas d'être persécuté et affligé ; il est en cela le modèle de tous les justes et de tous les prédestinés, qui, à son exemple, vivent dans ce monde comme des étrangers.

---

(1) בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד Les Septante : E'δεται ἔτι, *comedet adhuc ;* d'autres, *comedet prædam,* עד signifie *la proie. Isai.* xxxiii. 23. *Sophon.* iii. 8.

(2) *Tertull. contra Marcion. lib.* v. *c.* 1. - *Hieron. quæst. Hebr.* - *Ambros. in benedict. Patriarch. c.* 12. - *Alcuin. libello de benedict. Jacob. Patriarch. apud Aug. Append. tom.* iii. - *Greg. moral. lib.* xviii. *c.* 16. *nov. edit.* - *Origen. homil.* iv. *in Ezech.*

(3) *Judic.* xix. xx.

(4) *Hieron. quæst. Hebr.*

(5) *Judic.* xix. xx.

(6) *Isai.* liii. 3.

Jacob, rempli de foi, ne se laissa point éblouir par l'éclat de l'élévation et des honneurs extraordinaires dont il vit son fils Joseph revêtu en Égypte ; il ne regarda qu'avec indifférence l'établissement de sa famille, dans un des meilleurs cantons de ce pays. Pénétré des promesses que le Seigneur avait faites à ses pères et à lui-même, d'une autre terre et d'un autre établissement, il ne veut pas même que son corps demeure dans l'Egypte, et il partage entre ses fils une terre où ils n'étaient plus, possédée par des peuples puissants et ses ennemis ; il la partage, comme s'il en eût été en paisible possession : preuve évidente de la grandeur de sa foi aux promesses de son Dieu.

CHAPITRE CINQUANTIÈME

Obsèques de Jacob. Mort de Joseph.

1 Quod cernens Joseph, ruit super faciem patris flens, et deosculans eum.

2. Præcepitque servis suis medicis ut aromatibus condirent patrem ;

1. Joseph voyant son père expiré se jeta sur son visage, et le baisa en pleurant.

2. Il commanda aux médecins qu'il avait à son service, d'embaumer le corps de son père.

COMMENTAIRE

℣. 2. Ut aromatibus condirent patrem. Les Septante (1) portent que Joseph ordonna aux embaumeurs ses serviteurs, aux Égyptiens qui faisaient métier d'embaumer, de rendre ce devoir à son père ; ce qu'ils exécutèrent. On doit entendre ici sous le nom de *médecins*, les embaumeurs de profession chargés d'embaumer, d'ensevelir et d'envelopper les corps des morts. C'étaient apparemment les médecins (2) qui faisaient ce métier dans l'Égypte. Hérodote (3) remarque que les médecins étaient très nombreux dans ce pays, parce que chaque sorte de maladie avait son médecin ; il y en avait qui ne se mêlaient que de guérir les maux des yeux, d'autres les maux de tête ; d'autres étaient pour les dents, d'autres pour le ventre : chaque partie du corps avait son médecin. Aussi Homère (4) dit-il que tous les Égyptiens sont médecins. Diodore de Sicile (5) raconte que les médecins sont obligés de suivre les ordonnances prescrites par les anciens, et d'employer les remèdes marqués dans les livres sacrés des Égyptiens. Si, en suivant ces règles, ils ne réussissent pas à guérir un malade, on ne peut pas s'en prendre à eux ; mais si, en les négligeant, ils ne laissent pas de guérir leurs malades, ils sont punis de mort On voit que l'obligation de se conformer au codex ne date pas d'hier.

Strabon assure que l'ancienne coutume des Égyptiens était de mettre leurs malades dans la place publique, afin que tous les passants pussent dire s'ils ne savaient pas quelque remède contre la maladie dont ils étaient attaqués. Les anciens Espagnols et les Gaulois avaient la même coutume, aussi bien que les Babyloniens, comme nous l'apprend le même Strabon (6).

Les Égyptiens attribuent à Isis l'invention de l'art de la médecine, et en particulier l'invention du remède de l'immortalité (7), dont elle se servit pour guérir et pour rendre immortel son fils Horus. Ce remède d'immortalité n'est peut-être que la préparation des corps pour leur donner une sorte d'immortalité, en les préservant de la corruption. L'usage d'embaumer est très ancien dans l'Égypte, et on prétend même que les inondations du Nil ont rendu cette coutume nécessaire (8) ; car, comme ce fleuve débordé tient sous ses eaux tout le pays pendant près de deux mois, on n'y peut enterrer les morts pendant tout ce temps, et on est obligé de les conserver dans les maisons, ou de les mettre dans des cellules pratiquées dans les rochers.

Voici de quelle manière Hérodote (9) et Diodore de Sicile (10) rapportent qu'on s'y prend, pour embaumer les corps des Égyptiens. Quand un homme est décédé, on porte son corps chez des ouvriers, dont le métier est de faire des cercueils : ils en montrent plusieurs modèles en peinture, il y en a de trois prix différents. Les premiers sont faits d'un ouvrage extrêmement recherché. Le modèle des seconds est d'un moindre prix, et le troisième est à très bon marché. On convient du prix avec ces ouvriers, et ils représentent en sculpture sur le devant du cercueil, la figure de celui qui doit y être enfermé. Après qu'ils ont pris les mesures nécessaires, on reporte le cadavre dans sa chambre.

Ceux qui se mêlent d'embaumer, arrêtent avec les parents du mort, la dépense qu'ils veulent faire pour cela ; car il y a diverses manières d'embaumer, et toutes de différents prix. Quand on s'est mis d'accord, on fait venir d'abord un dessinateur,

---

(1) Παίσι αὐτοῦ τοῖς ἐνταφιάσταις, ἐνταφιάσαι τὸν πατέρα αὐτοῦ, καὶ ἐνταφιάσαν οἱ ἐνταφιάσται τὸν Ἰσράηλ.

(2) רפים

(3) *Herodot. lib.* II, *cap.* 84.

(4) *Odyss.* Ἰατρὸς δὲ ἕκαστος, ἐπιστάμενος περὶ παντων Ἀνθρώπων.

(5) *Diodor.* II, 3, *in fine.*

(6) *Lib.* XVI. p. 508. Τοὺς δὲ ἀῤῥώστους εἰς τας τριόδους ἐκτιθέντες πυνθανονται τῶν παριόντων ἐι τις τί ἔχει λεγειν τοῦ πάθους ἄκος. Οὐδεις τε ἐστι ὄυτω κακὸς τῶν παριόντων ὅς οὐκ ἐντυχών ἐι τι φρονεῖ σωτήριον ὑποτιθεται.

(7) *Manetho apud Euseb. Præp. lib.* II. Τὸ τῆς Ἀθανασίας φάρμακον. Clément d'Alexandrie, *Strom., lib.* I. attribue cette invention à Apis, avant l'arrivée d'Io en Égypte. Esculape perfectionna cet art.

(8) *Cassian. Collat.* XV. *cap.* 3. *et Cicer. Tuscul. quæst. lib.* I.

(9) *Herodot.* II. 86. Τοῦ οὐκ ὅσιον ποιεῦμαι τὸ ὄνομα ἐπὶ τοιοὐτῳ πράγματι ὀνομάζειν.

(10) *Diodor. Sicul. Bibliot.* II. 5.

3. Quibus jussa explentibus, transierunt quadraginta dies; iste quippe mos erat cadaverum conditorum; flevitque eum Ægyptus septuaginta diebus.

3. Et ils exécutèrent l'ordre qu'il leur avait donné, ce qui dura quarante jours, parce que c'était la coutume d'employer ce temps pour embaumer les corps morts. Et l'Égypte pleura Jacob soixante-dix jours,

COMMENTAIRE

qui marque sur le corps étendu l'endroit qu'il faut ouvrir au côté gauche, et la longueur de l'incision; un dissecteur fait cette incision avec un silex, et se retire au plus vite, parce que les parents du mort, qui sont présents, prennent des pierres, et le poursuivent comme un impie pour le lapider. Cette opération achevée, les embaumeurs, qui sont considérés comme des personnes sacrées, entrent pour faire leur service. Ils tirent par les narines, avec un fer crochu fait exprès, tout le cerveau du mort, et remplissent le crâne de drogues astringentes; ils tirent aussi, par l'ouverture qu'on a faite au côté, tous les viscères, à la réserve du cœur et des reins; on les lave dans du vin de palmier, et dans d'autres drogues fortes et odorantes. L'on oint tout le corps d'huile de cèdre, de myrrhe, de cinnamone et d'autres parfums, pendant environ trente jours; de sorte que le corps se conserve tout entier, sans même que les poils tombent; et non seulement il est exempt de pourriture, mais il conserve même une bonne odeur. Après tout cela, on le met dans le sel de nitre pendant environ quarante jours; et ainsi, on emploie à cet embaumement en tout soixante-dix jours, comme le marque Hérodote. Moïse confirme ces détails en disant que toute l'Égypte pleura Jacob pendant soixante-dix jours, c'est-à-dire tout le temps que dura cette cérémonie.

On tire ensuite le corps du sel, où il était plongé; on le lave, on l'enveloppe de bandelettes de lin trempées dans la myrrhe, et on le frotte d'une forte gomme, dont les Égyptiens se servent au lieu de colle. Après toutes ces cérémonies, les embaumeurs rendent le corps aux parents, qui l'enferment dans le cercueil dont nous avons parlé, et qui le conservent ou chez eux dans un lieu honorable, ou dans des tombeaux faits exprès (1):

Claudit odorato post funus stantia saxo
Corpora, et a mensis exsanguem haud separat umbram.

Ceux qui n'ont pas le moyen de faire cette dépense, se contentent de seringuer dans les intestins du mort, par le fondement, une liqueur tirée du cèdre, et enferment le corps dans le sel de nitre. Ce sel a la vertu de dessécher les chairs solides, et de les préserver de la pourriture; l'huile de cèdre ronge les intestins, en sorte qu'on la fait sortir avec tous les viscères desséchés et exempts de pourriture: le corps ainsi préparé demeure avec la peau collée sur les os.

Enfin, ceux qui sont trop pauvres pour faire une dépense considérable, se contentent de déterger l'intérieur, en y seringuant une liqueur qui le lave, et puis mettent le corps dans le sel de nitre pendant soixante-dix jours, pour le dessécher, sans autre cérémonie. Lucain parlant de la tête de Pompée, que le roi d'Égypte fit embaumer pour la faire voir à César, marque en peu de mots presque toute la manière d'embaumer:

.... Tunc arte nefanda
Submota est capiti tabes, raptoque cerebro
Adsiccata cutis, putrisque effluxit ab alto
Humor, et infuso facies solidata veneno est (2).

Les embaumements étaient si bien faits qu'il est encore possible, à trois ou quatre mille ans de distance, de contempler les traits des rois et des grands personnages égyptiens, à mesure que l'on découvre leurs momies. La plus célèbre découverte de ce genre est celle de Ramsès II, dans la cachette de Déïr-el-Bahari. Le dépouillement en a été fait par M. Maspero le 1er juin 1886 (3).

℣. 3. TRANSIERUNT QUADRAGINTA DIES.... FLEVITQUE EUM OMNIS ÆGYPTUS SEPTUAGINTA DIEBUS. Le texte hébreu à la lettre: *Et ses quarante jours se passèrent; car on emploie quarante jours pour achever d'embaumer un corps: Et les Égyptiens le pleurèrent soixante-dix jours.* Le corps fut trente jours entre les mains des embaumeurs, et ensuite on le mit pendant quarante jours dans le nitre, pour dessécher les chairs; ainsi le deuil dura soixante-dix jours tout entiers: Honneur qu'on ne rendait qu'aux rois d'Égypte, comme on va le voir.

Aussitôt qu'une personne de quelque distinction (4) est morte en Égypte, les femmes de sa famille se chargent la tête et le visage de boue (5), et, sortant de leurs demeures, elles jettent des cris lamentables; elles marchent les habits en désordre, le sein découvert, accompagnées de leurs proches. Les hommes, d'un autre côté, vont de même, la poitrine nue, en se frappant, et déplorent à haute voix la perte qu'ils ont faite. Cette lugubre cérémonie se continue jusqu'à ce que le mort soit dans le cercueil. Pendant tout ce temps, on n'entre point dans le bain, on n'use point d'habits de fête

(1) *Silius Italic.* — (2) *Lucan. Phars.* VIII. 688. 691.
(3) Cf. *Verhandlungen des Fünften internationalen Orientalisten Congresses* t. II. 15 et suiv.
(4) *Herod.* II. 85. 86. *Diodor.* II. 5.
(5) *Mela.* I. 9. Mortuos limo obliti plangunt.

ni de vêtements somptueux, on ne prend qu'une nourriture vile et grossière, et on ne boit point de vin.

Lorsque le roi est mort, tout le peuple en porte le deuil : grands et petits déchirent leurs habits ; on ferme les temples, on ne fréquente plus les lieux d'assemblées ; on ne fait point de fêtes publiques, on demeure soixante-douze jours la tête couverte de boue, et le corps ceint d'un linge au-dessous des mamelles. Les Égyptiens marchent aussi par bandes de deux ou trois cents personnes dans les rues, deux fois le jour ; et, avec des chants lugubres, ils publient les louanges du roi défunt. Pendant ce temps, on n'use point de viandes, ni d'autres choses cuites au feu, ni de vin, ni de nourritures apprêtées ; on s'abstient du bain, de parfums, de coucher dans des lits, et en général on ne se permet aucun des plaisirs du corps. Hérodote (1) nous apprend que le deuil des Babyloniens est le même que celui des Égyptiens.

Les lamentations lugubres qu'on faisait dans ces occasions, étaient d'ordinaire d'un style poétique : c'étaient des chants tristes, que répétaient et chantaient avec refrain les diverses bandes d'hommes et de femmes, qui allaient séparément dans les rues (2) : *Planget terra, familiæ et familiæ seorsum..... Domus David seorsum, et mulieres eorum seorsum.* L'Écriture se sert pour l'ordinaire du terme *respondeo,* pour marquer ces sortes de chants, dans lesquels on se répondait l'un à l'autre. Ceux qui les entendaient, répondaient aux premiers, qui avaient commencé la lamentation. Le Sauveur fait allusion à cette coutume dans saint Luc (3) : *Nous avons fait des lamentations, et vous n'y avez pas répondu par vos pleurs.* « O mon frère, ô mon ami, ô mon mari, » fait-on dire à une femme défunte, « ne cesse pas de boire, de manger, de vider la coupe de la joie, d'aimer et de célébrer des fêtes ; suis toujours ton désir et ne laisse jamais entrer le chagrin dans ton cœur, si longtemps que tu es sur la terre ! Car l'*Ament* est le pays du lourd sommeil et des ténèbres, une demeure de deuil pour ceux qui y restent. Ils dorment dans leurs formes incorporelles, ils ne s'éveillent pas pour voir leurs frères, ils ne reconnaissent plus père et mère, leur cœur ne s'émeut plus vers leur femme ni vers leurs enfants. Un chacun se rassasie de l'eau de la vie, moi seule ai soif. L'eau vient à qui demeure sur la terre ; où je suis, l'eau même me donne soif. Je ne sais plus où je suis depuis que j'entrai en ce pays ; je pleure après l'eau qui a jailli de là-haut. Je pleure après la brise au bord du courant (du Nil), afin qu'elle rafraîchisse mon cœur en son chagrin : car ici demeure le dieu dont le nom est *Toute-mort.* Il appelle tout le monde à lui, et tout le monde vient se soumettre, tremblant devant sa colère. Peu lui importent et les dieux et les hommes ; grands et petits sont égaux pour lui. Chacun tremble de le prier, car il n'écoute pas. Personne ne vient le louer, car il n'est pas bienveillant pour qui l'adore : il ne regarde aucune offrande qu'on lui tend. » — « O cœur, cœur qui me vient de ma mère, » dit une autre, « mon cœur de quand j'étais sur la terre, ne te dresse pas comme témoin ; ne lutte pas contre moi en chef divin, ne me charge point devant le Dieu grand (4). »

Avant de mettre le mort dans le tombeau, on publiait ses louanges par quelques cantiques ou éloges funèbres. Le défunt publiait lui-même par la bouche des pleureurs et des pleureuses, une sorte de confession négative : « Je n'ai point commis aucune fraude contre les hommes ! Je n'ai pas tourmenté la veuve ! Je n'ai pas menti dans le tribunal ! Je ne connais pas le mensonge ! Je n'ai fait aucune chose défendue ! Je n'ai pas été négligent ! Je n'ai pas faibli ! Je n'ai pas défailli ! Je n'ai pas fait ce qui était abominable aux dieux ! Je n'ai pas desservi l'esclave auprès de son maître ! Je n'ai pas affamé ! Je n'ai pas fait pleurer ! Je n'ai point tué ! Je n'ai pas ordonné le meurtre par fraude ! Je n'ai commis de fraude envers personne ! Je n'ai point détourné les pains des temples ! Je n'ai point fait de pains frauduleux au moyen de faux poids ! Je n'ai point usurpé dans les champs ! Je n'ai point coupé un bras d'eau sur son passage, etc. ! Je suis pur ! Je suis pur ! Je suis pur ! (5) » En Égypte (6), chacun avait le droit de dire le bien et le mal qu'il savait du roi, avant qu'on l'enterrât : et plusieurs princes, dans ce pays, ont été privés de l'honneur de la sépulture, pour avoir traité leurs peuples avec trop d'inhumanité et d'injustice. L'usage de louer les morts n'était pas exclusivement égyptien. David composa sur la mort de Saül et de Jonathas, une pièce lugubre, qui fut nommée l'Arc (7), dans laquelle il fait l'éloge de ces deux princes. Il fit de même l'éloge d'Abner (8) mis à mort par Joab. L'Écriture (9) nous parle des lamentations de Jérémie sur la mort de Josias. On voit la même coutume chez les Grecs ; Homère (10) rapporte les lamentations qui furent faites en l'honneur d'Hector tué par Achille.

---

(1) *Herodot.* I. 108.
(2) *Zach.* XII. 12. 13. *Vide et Jerem.* XLVIII. 31. 32 *et* 34.
(3) *Luc.* VII. 32.
(4) *Maspero. Hist. anc. des peuples de l'Orient.* 41. 43.
(5) *Ibid.* p. 45.
(6) *Diodor. Sicul. lib.* I.
(7) II. *Reg.* I. 18.
(8) II. *Reg.* III. 33.
(9) II. *Par.* XXXV. 25.
(10) *Iliad.* 23.

4. Et expleto planctus tempore, locutus est Joseph ad familiam Pharaonis : Si inveni gratiam in conspectu vestro, loquimini in auribus Pharaonis :

5. Eo quod pater meus adjuraverit me, dicens : En morior ; in sepulcro meo quod fodi mihi in terra Chanaan sepelies me. Ascendam igitur, et sepeliam patrem meum, ac revertar.

6. Dixitque ei Pharao : Ascende, et sepeli patrem tuum sicut adjuratus es.

7. Quo ascendente, ierunt cum eo omnes senes domus Pharaonis, cunctique majores natu terræ Ægypti,

8. Domus Joseph cum fratribus suis, absque parvulis et gregibus, atque armentis, quæ dereliquerant in terra Gessen.

9. Habuit quoque in comitatu currus et equites ; et facta est turba non modica.

10. Veneruntque ad aream Atad, quæ sita est trans Jordanem ; ubi celebrantes exequias planctu magno atque vehementi, impleverunt septem dies.

4. Le temps du deuil étant passé, Joseph dit aux officiers du pharaon : Si j'ai trouvé grâce devant vous, je vous prie de représenter au roi

5. Que mon père m'a dit *avant de mourir :* Vous voyez que je meurs ; promettez-moi avec serment que vous m'ensevelirez dans mon sépulcre que je me suis préparé au pays de Canaan. J'irai donc ensevelir mon père, *comme* il m'en a conjuré, et je reviendrai aussitôt.

6. Le pharaon lui dit : Allez, et ensevelissez votre père, selon qu'il vous y a engagé par serment.

7. Et lorsque Joseph y alla, les premiers officiers de la maison du pharaon et les grands de l'Égypte l'y accompagnèrent tous,

8. Avec la maison de Joseph, et tous ses frères, qui le suivirent, laissant au pays de Gessen leurs petits enfants et tous leurs troupeaux.

9. Il y eut aussi des chariots et des cavaliers qui le suivirent ; et il se trouva là une grande multitude de personnes.

10. Lorsqu'ils furent venus à l'aire d'Atad, qui est située au-delà du Jourdain, ils y célébrèrent les funérailles pendant sept jours avec beaucoup de pleurs et de grands cris.

COMMENTAIRE

℣. 4. Loquimini in auribus Pharaonis. Quoique le temps ordinaire du deuil de Jacob fût passé, Joseph n'ose par respect, et sans doute pour obéir à la coutume, se présenter devant le pharaon. Il n'avait point encore quitté les marques du deuil, et il ne devait les quitter qu'après que Jacob serait dans le tombeau. On ne paraissait pas en la présence du roi dans un état lugubre (1).

℣. 5. In sepulcro meo quod fodi mihi. Onkélos, Grotius, et d'autres traduisent : *Dans le tombeau que j'ai acheté* (2). Abraham l'avait acheté d'Hémor Héthéen ; et Jacob en était maître, en vertu de l'achat fait par son aïeul Abraham, et en qualité d'héritier de ce patriarche. D'autres prétendent qu'il acheta d'Ésaü la part à laquelle il pouvait prétendre dans ce tombeau : mais pourquoi ne pas conserver le sens de la Vulgate ? Jacob put se creuser pour lui-même une niche, ou un tombeau dans le même roc où étaient enterrés ses pères, Abraham et Isaac.

℣. 7. Omnes senes domus Pharaonis. C'est-à-dire ses principaux officiers, ses plus anciens domestiques. Ce nom d'*ancien* est plutôt un nom de dignité, qu'un terme qui marque l'âge ; nous avons vu plus haut (3) Éliézer, *ancien* de la maison d'Abraham ; on remarque dans les livres des rois les *anciens* de la maison de David (4), et ceux de la cour de Salomon (5). Il en reste quelque chose encore de nos jours dans les dignités ecclésiastiques, puisque prêtre, πρεσβύτερος, signifie vieillard, et presbytère, πρεσβυτέριον, signifie conseil des anciens, collège des prêtres ou simplement leur habitation. Et pourtant le nom de prêtre ou vieillard, ancien, est donné à des jeunes gens, du moment où ils sont investis de la dignité ecclésiastique.

℣. 10. Ad aream Atad. *A l'aire d'un nommé Atad*, ou selon d'autres, *à l'aire des épines* ; c'est-à-dire une place préparée à la campagne, où l'on battait les grains, ainsi nommée peut-être, parce qu'elle était environnée d'une haie d'épines, ou parce qu'il y en avait beaucoup aux environs. Saint Jérôme (6) et Brocard (7) mettent à deux lieues de Jéricho, en tirant vers la mer Morte, et à une lieue en deçà du Jourdain, un lieu nommé Bétagla, où ils disent qu'on pleura Jacob ; mais il n'est pas bien sûr que Bétagla soit la même que l'aire d'Atad. Eusèbe (8) ne marque pas la situation de cette aire d'Atad, et, en parlant de Bétagla, il ne dit point que ce soit l'aire d'Atad. La tradition qui la fixe à Bétagla, n'a aucun fondement dans l'antiquité. Saint Augustin (9) paraît avoir suivi saint Jérôme, quand il dit que cette aire était à plus de cinquante milles d'Hébron.

Quæ sita est trans Jordanem. C'est-à-dire sur le bord occidental de ce fleuve. Saint Augustin, Ménochius, Valton, et plusieurs commentateurs croient que Joseph, et ceux qui le suivirent aux obsèques de son père, n'allèrent pas droit à Hébron par le plus court chemin ; mais qu'ils firent un long détour par derrière la mer Morte, et par le pays de Moab, pour aller passer le Jourdain, à peu près au même lieu où les Israélites le passè-

(1) *Vide ad cap.* XLI. 17.
(2) אשר כריתי Le verbe כרה *kârâh*, signifie *creuser, acheter* et même *donner un repas.*
(3) *Genes.* XXIV. 2.
(4) II. *Reg.* XII. 17.
(5) III. *Reg.* XII. 6.
(6) *Hieron. de locis.*
(7) *Brocard. Descriptio Terræ sanctæ*, p. 170 et suiv.
(8) *Euseb. in locis Heb..*
(9) *Aug. quæst.* 171. *in Genes.*

11. Quod cum vidissent habitatores terræ Chanaan, dixerunt : Planctus magnus est iste Ægyptiis. Et idcirco vocatum est nomen loci illius, Planctus Ægypti.

12. Fecerunt ergo filii Jacob sicut præceperat eis ;

13. Et portantes eum in terram Chanaan, sepelierunt eum in spelunca duplici, quam emerat Abraham cum agro in possessionem sepulcri ab Ephron hethæo contra faciem Mambre.

14. Reversusque est Joseph in Ægyptum cum fratribus suis, et omni comitatu, sepulto patre.

15. Quo mortuo, timentes fratres ejus, et mutuo colloquentes : Ne forte memor sit injuriæ quam passus est, et reddat nobis omne malum quod fecimus,

16. Mandaverunt ei dicentes : Pater tuus præcepit nobis antequam moreretur,

17. Ut hæc tibi verbis illius diceremus : Obsecro ut obliviscaris sceleris fratrum tuorum, et peccati atque malitiæ quam exercuerunt in te. Nos quoque oramus ut servis Dei patris tui dimittas iniquitatem hanc. Quibus auditis flevit Joseph.

18. Veneruntque ad eum fratres sui ; et proni adorantes in terram dixerunt : Servi tui sumus.

19. Quibus ille respondit : Nolite timere ; num Dei possumus resistere voluntati ?

20. Vos cogitastis de me malum ; sed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me, sicut in præsentiarum cernitis, et salvos faceret multos populos.

21. Nolite timere ; ego pascam vos et parvulos vestros. Consolatusque est eos, et blande ac leniter est locutus.

22. Et habitavit in Ægypto cum omni domo patris sui, vixitque centum decem annis. Et vidit Ephraim filios usque ad tertiam generationem. Filii quoque Machir filii Manasse nati sunt in genibus Joseph.

11. Ce que les habitants du pays de Canaan ayant vu, ils dirent : Voilà un grand deuil parmi les Égyptiens. C'est pourquoi ils nommèrent ce lieu le Deuil d'Égypte.

12. Les enfants de Jacob accomplirent donc ce qu'il leur avait commandé.

13. Et l'ayant porté au pays de Canaan, ils l'ensevelirent dans la double caverne qu'Abraham avait achetée d'Éphron Héthéen, avec ce champ qui regarde Mambré, pour en faire le lieu de son sépulcre.

14. Aussitôt que Joseph eut enseveli son père, il retourna en Égypte avec ses frères et toute sa suite.

15. Après la mort de Jacob, les frères de Joseph eurent peur, et ils dirent entre eux : Joseph pourrait bien présentement se souvenir de l'injure qu'il a soufferte, et nous rendre tout le mal que nous lui avons fait.

16. Ils lui envoyèrent *donc* dire : Votre père avant de mourir nous a commandé

17. De vous dire de sa part : Je vous conjure d'oublier le crime de vos frères et cette malice noire dont ils ont usé contre vous. Nous vous conjurons aussi de pardonner cette iniquité aux serviteurs du Dieu de votre père. Joseph, ayant entendu ces paroles, pleura ;

18. Et ses frères, étant venus le trouver, se prosternèrent devant lui en l'adorant, et lui dirent : Nous sommes vos serviteurs.

19. Il leur répondit : Ne craignez point ; pouvons-nous résister à la volonté de Dieu ?

20. *Il est vrai que* vous avez eu dessein de me faire du mal ; mais Dieu a changé ce mal en bien, afin de m'élever comme vous voyez maintenant, et de sauver plusieurs peuples.

21. Ne craignez *donc* point ; je vous nourrirai vous et vos enfants. Et il les consola en leur parlant avec beaucoup de douceur et de tendresse.

22. Il demeura dans l'Égypte avec toute la maison de son père, et il vécut cent dix ans. Il vit les enfants d'Éphraïm jusqu'à la troisième génération. Machir, fils de Manassé, eut aussi des enfants qui furent reçus sur les genoux de Joseph.

COMMENTAIRE

rent dans la suite sous Josué ; mais les preuves qu'on apporte de cette opinion ne sont pas bien convaincantes, et l'on ne remarque rien dans le récit de Moïse qui la favorise. L'hébreu met simplement בעבר הירדן *bé'éber hajarden*, *au passage du Jourdain*. Nous croyons que ce détail a été ajouté plus tard, et que ces mots : *Au passage du Jourdain* font allusion, soit à l'entrée des Israélites dans la terre Promise, soit à un bac établi plus tard. Ce détail, très important pour les Israélites de Palestine, ne pouvait être d'aucun intérêt pour les Hébreux habitant l'Égypte. Il aurait même été complètement faux pour eux, puisqu'ils ne connaissaient d'autre passage du Jourdain que celui que Jacob avait opéré à son retour de la Mésopotamie, et il fallait le chercher plus au nord.

℣. 11. Luctus Ægypti. L'hébreu אבל מצרים *Abel mitsraîm*. Quelques auteurs traduisent : La plaine des Égyptiens au-delà du Jourdain. *Abel* signifie quelquefois *une plaine*, mais toutes les circonstances le déterminent ici à marquer *le deuil ;* l'expression : *Au passage du Jourdain*, est encore reproduite dans le texte hébreu.

℣. 16. Mandaverunt ei. L'hébreu : *Ils lui mandèrent, ils lui firent dire*. Les Septante : *Ils lui vinrent dire*. On croit qu'ils font un mensonge, en disant que Jacob leur a ordonné de parler de sa part à Joseph.

℣. 19. Num Dei possumus resistere voluntati : L'hébreu (1) : *Ne suis-je pas pour Dieu ?* ou selon d'autres : *An ego sum vice Dei ? Suis-je un Dieu*, pour m'opposer aux volontés du Seigneur ? ne dois-je pas me soumettre à ses ordres ? Le chaldéen : *Ne craignez point, car je crains le Seigneur*. Les Septante : *Ne craignez point, car j'appartiens au Seigneur*.

℣. 22. In genibus Joseph. On peut voir ce qu'on a remarqué sur une semblable expression, au chapitre xxx, 3. Le samaritain : *Durant la vie de Joseph : In diebus Joseph*.

---

(1) התחת אלהים אני

23. Quibus transactis, locutus est fratribus suis : Post mortem meam Deus visitabit vos, et ascendere vos faciet de terra ista ad terram quam juravit Abraham, Isaac, et Jacob.

24. Cumque adjurasset eos atque dixisset : Deus visitabit vos ; asportate ossa mea vobiscum de loco isto,

25. Mortuus est, expletis centum decem vitæ suæ annis. Et conditus aromatibus, repositus est in loculo in Ægypto.

23. Joseph dit ensuite à ses frères : Dieu vous visitera après ma mort, et il vous fera passer de cette terre à celle qu'il a juré de donner à Abraham, à Isaac et à Jacob.

24. Il les engagea donc par serment en *leur* disant : Dieu vous visitera ; transportez *alors* mes os avec vous hors de ce lieu.

25. Il mourut *ensuite* âgé de cent dix ans accomplis : et son corps ayant été embaumé, fut mis dans un cercueil en Égypte.

COMMENTAIRE

℣. 25. Mortuus est (Joseph) expletis centum decem vitæ suæ annis. La mort de Joseph arriva vers l'an 1695.

Conditus aromatibus repositus est in loculo in Ægypto. Comme les momies que l'on peut voir au Musée égyptien du Louvre.

Sens spirituel. Ce patriarche fut un de ces grands hommes que Dieu suscite, de temps en temps, pour faire éclater les richesses de sa grâce et les miracles de sa puissance, et pour exécuter les vastes desseins de sa sagesse infinie. On voit dans sa vie de ces dénouements merveilleux, qui prouvent l'équité du Créateur et sa providence toujours attentive aux besoins de ceux qui mettent sa confiance en lui. Joseph a rassemblé dans sa personne tout ce que la nature et la grâce ont de plus riche et de plus précieux. On ne trouve rien dans l'Ancien Testament de plus parfait que lui. Joseph, chéri de son père par-dessus tous ses frères, à cause de sa sagesse avancée, dans un âge peu capable de réflexions, reçoit de ce patriarche si éclairé et si équitable, des marques sensibles de sa prédilection et de son estime, qui lui attirent l'envie et la haine de ses frères. Ceux-ci, dans la crainte qu'ils ont de se voir soumis à lui, prennent la résolution de le faire mourir ; ils le livrent entre les mains des étrangers, qui le vendent comme un esclave ; mais tout cela ne sert qu'à faire ressortir le mérite de Joseph, et à accomplir les desseins de Dieu sur lui. Jésus-Christ, le bien-aimé de son Père, poursuivi par la haine et la jalousie des Pharisiens, qui ne peuvent souffrir qu'il se dise fils de Dieu, est livré par Judas, l'un de ses apôtres, à ses plus cruels ennemis. Les Juifs l'abandonnent aux Romains pour le faire mourir ; mais, par sa mort, il entre en possession de sa gloire, et jette ses ennemis dans le désespoir, par la splendeur et l'éclat de sa résurrection.

Joseph est la ressource de ses persécuteurs, de ses ennemis et de toute l'Égypte ; Jésus-Christ est le Sauveur des Juifs, des gentils, du monde entier.

Joseph meurt en prédisant la délivrance de son peuple ; il recommande que l'on conserve son corps, dans l'espérance de la résurrection, et qu'on le transporte dans la terre promise, au jour où Dieu visitera son peuple. De cette sorte, il prophétise même après sa mort, selon l'expression de l'Ecclésiastique (1) ; il prédit la délivrance de son peuple et la résurrection future. Jésus-Christ ne meurt que pour ressusciter, pour nous délivrer de la mort, et pour nous procurer la vraie liberté.

(1) *Eccli.* xlix. 18.

L'EXODE

Ce livre est appelé *Exode*, d'un mot grec qui signifie la *sortie ;* parce qu'il renferme le récit de la sortie des Israélites de l'Égypte. Les Hébreux l'ont nommé *Veelléh schemôth* (1), parce qu'il commence par ces mots dans leur langue. Il contient l'histoire de cent quarante-cinq ans, depuis la mort de Joseph, jusqu'à l'érection du tabernacle au pied du mont Sinaï. C'est la suite logique et nécessaire de la Genèse. Les premiers chapitres se lient tout naturellement au dernier verset qui raconte la mort de Joseph : c'est le dénombrement des descendants de Jacob. L'Exode se divise en trois parties : 1° les événements qui précèdent la sortie d'Égypte I-XII, 36 ; 2° la sortie d'Égypte jusqu'à l'arrivée au mont Sinaï XII, 37-XVIII ; 3° La promulgation de la loi et ses conséquences XIX,-XL.

Moïse y raconte d'abord (2) l'occasion et les motifs de la persécution suscitée contre les Israélites par le roi d'Égypte ; les ordres que ce prince donna pour exterminer tous les enfants mâles qui naîtraient aux Hébreux ; la piété des sages-femmes, qui ne purent se résoudre à obéir à cet ordre. On voit ensuite (3) le mariage d'Amram avec Jocabed, la naissance de Moïse, la manière dont il fut exposé par ses parents, trouvé par la fille du pharaon, nourri par Jocabed sa propre mère, et élevé comme fils de la princesse qui l'avait trouvé. Moïse renonce à la cour et aux avantages qu'il en pouvait espérer ; il visite et défend ses frères. Les services qu'il leur rend, le mettent en danger de perdre la vie, et l'obligent à se retirer en Arabie. Il s'y engage à demeurer avec Jéthro, dont il épouse la fille. Pendant qu'il s'occupe à garder les troupeaux de son beau-père (4), Dieu se manifeste à lui, et l'envoie pour délivrer son peuple de l'oppression où il gémissait en Égypte. Il lui manifeste son nom, et lui donne le pouvoir de faire toutes sortes de miracles. Moïse part avec Séphora, sa femme, et ses deux fils ; mais il est obligé de les renvoyer vers Jéthro, par suite de l'apparition d'un ange, qui pensa mettre à mort Eliézer, son fils, dans une hôtellerie. Aaron vient au-devant de Moïse ; et ces deux frères reçoivent de nouveau, au mont Sinaï, la mission de Dieu. Étant arrivés en Égypte (5), ils déclarent aux Israélites les ordres qu'ils ont reçus du Seigneur, et se présentent au pharaon, pour lui dire de la part de Dieu de laisser aller les Hébreux. Le prince, au lieu de leur accorder la liberté qu'ils demandaient, surcharge les Israélites par de nouveaux travaux. Moïse vient une seconde fois trouver le roi ; et, pour le convaincre que c'est au nom du Tout-Puissant qu'il lui demande la liberté des Hébreux, il change en sa présence sa verge en serpent (6). Mais les magiciens de l'Égypte en ayant fait autant, le pharaon endurcit son cœur, et refuse de délivrer les Hébreux. La résistance opiniâtre du roi ne peut être surmontée par dix

(1) ואלה שמות. — (2) *Cap.* I. — (3) *Cap.* II. — (4) *Cap.* III et IV. — (5) *Cap.* V et VI. — (6) *Cap.* VII.

plaies différentes, dont Dieu frappe l'Égypte. On vit successivement les eaux du Nil changées en sang ; des grenouilles couvrir tout le pays (1) ; une infinité de moucherons, et ensuite des mouches, tourmenter les hommes et les animaux. Les animaux furent frappés de peste (2), et chargés d'ulcères brûlants ; toute l'Égypte, ruinée par la grêle, et effrayée par le bruit des tonnerres. La campagne fut ravagée par les sauterelles (3), et le pays entier couvert de ténèbres palpables. Enfin le pharaon demeurant toujours inflexible, Dieu frappa tous les premiers-nés de l'Égypte (4) ; et, par un miracle surprenant, aucune de ces plaies ne se fit sentir dans la terre de Gessen, où demeuraient les Hébreux.

Moïse avait dit auparavant aux Israélites de préparer un agneau, pour le manger la nuit de leur départ. Il leur prescrit, au chapitre XII, les cérémonies avec lesquelles ils doivent immoler et manger cette victime, dans la suite de toutes leurs générations. L'ange du Seigneur ayant mis à mort tous les premiers-nés de l'Égypte, Dieu ordonne aux Hébreux de lui consacrer tous les premiers-nés, tant des hommes que des animaux (5). Les Israélites sortirent donc de l'Égypte, et vinrent à Ramsès ; de Ramsès à Soccoth, et de Soccoth à Étham. C'est là que Dieu leur donna, pour les conduire, une colonne lumineuse pendant la nuit, et qui les couvrait de son ombre pendant le jour.

Le pharaon se repentit bientôt d'avoir laissé aller les Hébreux ; il se mit (6) avec son armée à les poursuivre, et les atteignit lorsqu'ils étaient campés à Béelséphon, sur la mer Rouge. La perte des Israélites paraissait inévitable ; mais Moïse éleva la verge miraculeuse sur la mer ; les eaux se divisèrent, et les Israélites la passèrent d'un bord à l'autre. Les Égyptiens ayant voulu les poursuivre, et étant entrés dans le lit de la mer, ils y furent tous engloutis, sans qu'il en restât un seul.

Moïse, délivré de ce danger (7), en rendit grâces à Dieu, par un cantique qu'il composa sur ce sujet. Le peuple marcha trois jours dans le désert de Sur, et arriva à Mara, où Moïse adoucit miraculeusement une fontaine, dont les eaux n'étaient pas potables, à cause de leur amertume. De Mara, ils allèrent camper à Élim, et de là au désert de Sin (8). C'est en ce lieu que Dieu fit pleuvoir la manne, et envoya des cailles pour la nourriture de son peuple. D'Élim, ils vinrent à Raphidim (9). Ce campement est remarquable par les eaux que Moïse tira d'un rocher, et par la victoire que Josué remporta sur Amalec. L'arrivée de Jéthro au camp des Israélites, et les avis qu'il donna à Moïse pour le gouvernement du peuple, sont rapportés dans le chapitre XVIII. Mais apparemment que ce récit est hors de sa place, et que Jéthro ne vint qu'après l'érection du Tabernacle. Le peuple arriva enfin au Sinaï (10), où Dieu proposa aux Israélites de faire alliance avec eux. Le troisième jour, il parut dans toute sa Majesté sur la montagne, et Moïse y étant monté, Dieu lui donna le Décalogue (11), qui est comme l'abrégé de toutes ses lois. Il y ajouta ensuite quelques préceptes, qui sont renfermés dans les chapitres XXI, XXII, XXXIII. A son retour de la montagne (12), Moïse rapporta aux Israélites ce que Dieu lui avait dit, et confirma l'alliance entre Dieu et son peuple par le sang des victimes qu'on immola. Le législateur remonta ensuite sur le Sinaï, et Dieu lui marqua en particulier la manière dont il voulait qu'on lui fît un Tabernacle. C'est ce qui se lit dans les chapitres XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXX, XXXI. Mais Moïse demeura quarante jours sur la montagne (13), et le peuple, ennuyé de sa longue absence, tomba dans l'idolâtrie, et adora le veau d'or.

Quand il fut descendu de la montagne, et qu'il eut vu cette idole et les dissolutions du peuple, Moïse brisa les tables de pierre qu'il tenait dans ses mains, mit en poudre le veau d'or, et fit mourir vingt-trois mille hommes du peuple, par les mains de ceux des Lévites qui n'avaient point consenti à cette prévarication ; après, il remonta encore

---

(1) *Cap.* VIII. — (2) *Cap.* IX. — (3) *Cap.* X. — (4) *Cap.* XI. — (5) *Cap.* XIII. — (6) *Cap.* XIV. — (7) *Cap.* XV. — (8) *Cap.* XVI. — (9) *Cap.* XVII. — (10) *Cap.* XIX. — (11) *Cap.* XX. — (12) *Cap.* XXIV. — (13) *Cap.* XXXII.

sur le Sinaï, obtint de Dieu le pardon de son peuple, et le pria de n'en point abandonner la conduite (1). Dieu ayant ordonné à Moïse de préparer de nouvelles tables de pierre, et de gravir seul la montagne, il se manifeste à lui (2), et lui donne de nouveaux commandements. Après avoir été encore quarante jours sur la montagne du Sinaï, Moïse descendit avec de nouvelles tables, et son visage était tout brillant de lumière ; le peuple n'osait d'abord approcher, à cause de l'éclat qui rayonnait sur sa figure ; mais il le rassura et lui dit d'offrir, chacun selon sa volonté (3), ce qu'ils voudraient pour la construction du Tabernacle. Le Seigneur remplit d'intelligence Béséléel et Ooliab, deux habiles ouvriers, qui exécutèrent ce qui avait été ordonné à Moïse pour le Tabernacle (4). Enfin on dressa le Tabernacle, le premier jour du premier mois de la seconde année de la sortie de l'Égypte (5). Tel est l'abrégé de l'Exode.

La chose qui mérite le plus d'attention dans ce livre, est l'alliance que Dieu fait avec Israël, et la manière dont il établit la république des Hébreux. Il leur propose une législation pleine de sagesse ; il règle leur religion et leur gouvernement ; il se déclare le Dieu, le protecteur, le roi, le législateur, et le père des Hébreux. Aussitôt qu'il est reconnu roi, et que le traité de son alliance avec Israël est solennellement confirmé, pour marques de sa dignité royale, il fit publier ses ordonnances avec tout l'appareil digne de sa Majesté redoutable, et se fit construire, à l'exemple des rois d'Orient, un Tabernacle superbe au milieu de son peuple. Là, il était servi avec beaucoup de magnificence, et, du fond de son sanctuaire, il donnait ses ordres à Moïse, son serviteur, pour les notifier à son peuple. Là, il rendait ses oracles sur les événements futurs, et sur les choses impénétrables à l'esprit humain ; se renfermant, pour ainsi dire, au-dedans de cette obscurité majestueuse, il augmentait la crainte et le respect du peuple, et n'en était que mieux obéi. Balaam faisait allusion à la présence de cette majesté redoutable au milieu du camp, lorsqu'il disait (6) : *Il n'y a point d'augure dans Jacob, ni de devins dans Israël ; mais on entend au milieu de son camp le bruit des trompettes de leur roi victorieux.*

Le gouvernement que Dieu établit parmi son peuple, est un régime absolument divin ; tout y est dans la dépendance de ses ordres. C'est Dieu qui déclare la guerre, c'est lui qui fixe les campements dans le désert, qui donne le signal pour partir et pour s'arrêter. Tous les sujets de cette République, justement appelée *une Théocratie* (7), ou un gouvernement divin, doivent, trois fois l'année, se présenter devant leur Dieu, qui est leur roi ; et, pour marque de leur assujettissement volontaire, lui offrir des présents, et ne pas paraître devant lui les mains vides. Il leur demande les premiers-nés des hommes et des animaux, les prémices et les dîmes non-seulement des fruits et des grains de la campagne, mais encore de leur temps, par les fêtes qu'il leur ordonne de faire en son honneur. Les rois d'Orient exigeaient de leurs sujets de semblables droits (8) ; les peuples fournissaient à l'entretien de leur maison, de leurs domestiques et de leurs troupes. Ainsi Dieu veut qu'on apporte tout cela au temple, pour y être offert sur son autel, et employé à la nourriture des prêtres et des lévites, qui étaient comme ses serviteurs et ses soldats. Philon (9) remarque que la loi compare justement les prêtres à des rois et à des princes, par les honneurs qu'elle veut qu'on leur rende. Elle ordonne qu'on leur apporte les tributs de toute la nation ; c'est-à-dire, les dîmes et les prémices de tous les fruits de la terre et de tous les animaux des troupeaux. Toute la nation offre avec ardeur et avec plaisir ces tributs aux prêtres, accompagnant les offrandes d'actions de grâces et de souhaits heureux, comme si chacun recevait lui-même ce qu'il donne aux ministres de son Dieu.

Les fautes contre la loi sont expiées au Tabernacle par le sang des victimes. Les coupables, en répandant le sang devant le Seigneur, viennent reconnaître qu'ils tiennent la

---

(1) *Cap.* XXXIII. — (2) *Cap.* XXXIV. — (3) *Cap.* XXXV. — (4) *Cap.* XXXVI. XXXVII. XXXVIII. XXXIX. — (5) *Cap.* XL. — (6) *Num* XXIII. 21. — (7) *Joseph. contra Appion. lib.* II. Θεοκρατίαν ἀπεῖπε τὸ πολίτευμα, θεῷ μᾶλλον μόνῳ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθεὶς. — (8) I. *Reg.* VIII. 11. — (9) *Lib. de Sacerdotum honoribus.*

vie de Dieu, et que, pour leurs offenses, ils mériteraient de la perdre, comme ils la font perdre aux animaux qu'ils égorgent (1). Ils ne peuvent goûter de la chair de ces victimes pour le péché ; elle est consumée sur l'autel, et une partie est donnée pour la nourriture du prêtre qui l'a offerte ; comme si celui qui la fournit se reconnaissait indigne de participer à la table de Dieu, à cause de son péché. Mais, dans les sacrifices pacifiques et d'actions de grâces, Dieu leur permettait de manger une partie de leur hostie en sa présence et de la partager avec ses prêtres, pour marquer en quelque sorte sa réconciliation et son amitié à son peuple, suivant l'ancien usage des nations, qui mangeaient ensemble après leurs alliances, en signe de paix et d'union. C'est ainsi qu'en usèrent Isaac et Abimélec (2), Jacob et Laban (3), Josué et les Gabaonites (4). Par une raison contraire, saint Paul (5) ne veut pas que les fidèles mangent des viandes immolées aux idoles.

Le Seigneur établit le grand-prêtre chef de sa maison : il ne permet qu'à lui seul d'entrer dans son sanctuaire, et il ne le lui permet qu'avec des cérémonies et dans des circonstances qui doivent augmenter sa vénération, et le contenir dans un profond respect. Les vêtements dont le Seigneur le fait revêtir, sont autant de symboles de sa dignité et de la sainteté du maître qu'il sert. Il porte sur ses épaules et sur sa poitrine les noms des douze tribus d'Israël, comme pour marquer qu'il en a le soin et le gouvernement, qu'il en est comme l'avocat et le soutien en la présence du souverain Seigneur, de la majesté duquel le simple peuple n'est pas digne de s'approcher. Il porte sur son front ces paroles gravées sur une lame d'or : *La sainteté est au Seigneur ;* parce que, dit Moïse (6), il doit expier toutes les fautes que les Israélites peuvent commettre contre la sainteté du sanctuaire, dans les offrandes et les sacrifices qu'ils font au Seigneur. Dieu veut qu'on s'en rapporte au grand-prêtre dans le jugement des affaires épineuses et difficiles (7), et il lui ordonne de porter dans le rational l'*Urim* et *Thummim,* la vérité et la doctrine, qui sont nommées par Moïse (8), *le jugement des enfants d'Israël ;* c'était la marque de sa dignité de premier juge du peuple du Seigneur. Dieu attache à cet *Urim* la révélation de ses oracles, afin que le peuple reconnaisse dans les sentences du grand-prêtre, les ordonnances de la Divinité même. Il ne veut point de prêtre qui ne soit bien fait (9) ; il exclut du ministère sacré tous ceux qui ont quelques défauts de corps capables de les rendre faibles ou méprisables. Nous voyons dans l'histoire de Daniel (10), que les rois de Perse ne recevaient aussi à leur service que des personnes exemptes de défauts.

Les princes de la terre veulent être les maîtres absolus de leurs peuples, et ne peuvent souffrir qu'ils soient assujettis à d'autres princes. Dieu, jaloux de la liberté de son peuple, ne souffre pas qu'il soit pour toujours assujetti à la servitude (11) ; il ordonne que ceux qui ont été contraints de se vendre à leurs frères, sortent libres en l'année sabbatique, ou en l'année du jubilé ; il leur défend d'aliéner leur fonds ; ils n'en sont pas les propriétaires ; ils ne peuvent vendre ni leur liberté, ni leur terre : ils ne sont point à eux-mêmes : ils sont à Dieu. Le Seigneur règle leur temps de travail, et leur temps de repos ; il fixe le commencement de leurs années, de leur moisson ; tout se fait avec dépendance. Les prêtres et les lévites, comme officiers de la maison du Seigneur, sont revêtus de ses livrées et nourris des mets de sa table ; c'est-à-dire, de la chair des victimes dont on lui offrait le sang et les graisses, et du pain qui était près de son autel. L'Histoire nous dit que les rois de Perse (12) faisaient servir sur leur table tout ce qui devait être employé à nourrir leur maison. Les serviteurs ne goûtaient de rien qui n'eût été servi devant leur maître. On faisait aussi dresser séparément une table pour le génie du roi, sur laquelle on mettait les viandes,

---

(1) *Vide. Euseb. Demonstrat.* I. 10. - *Theodoret. quæst.* 61. *in Exod.* — (2) *Genes.* XXVI. 28. — (3) *Ibid.* XXXII. 46. — (4) *Josue* IX. 14. 15. — (5) I. *Cor.* X. 20. *Vide Outram. de Sacrif.* I. 16. *et Grot. ad Deut.* XVIII. 3. — (6) *Exod.* XXVIII. 36. 38. — (7) *Deut.* XVII. 8. 7. — (8) *Exod.* XXVIII. 30. — (9) *Levit.* XXI. 17. 18. — (10) *Daniel.* I. 4. — (11) *Exod.* XXI. et *Levit.* XXV. — (12) *Athen.* VI. 14.

et les autres choses nécessaires, comme si le roi lui-même y eût mangé. C'est ainsi que Dieu ordonne que la table des pains de proposition soit toujours servie en sa présence de pain et de vin, et qu'on brûle, tous les matins et tous les soirs, des holocaustes sur l'autel qui était devant la porte de son Tabernacle.

Pour donner aux Israélites une haute idée de sa pureté infinie, et du respect avec lequel il veut qu'on s'approche des choses saintes, Dieu commande qu'on expie par des sacrifices et par des prières les souillures même involontaires qu'on pouvait contracter. Il ne permet pas qu'on touche aux choses saintes, tout le temps qu'on est dans les impuretés légales ; et il y a peine de mort contre quiconque serait convaincu d'avoir violé la sainteté du Tabernacle par des souillures volontaires. Il entendait que tout son peuple vécût dans le camp, au milieu duquel était le Tabernacle, avec la même retenue que s'il eût été dans le palais de son prince, et sous les yeux de son roi. C'est la raison qu'il donne lui-même de cette attention et de ces soins qu'il demande de son peuple ; c'est afin qu'il se conserve dans une pureté parfaite. *Soyez saints,* leur dit-il (1), *comme je suis saint, et ne vous souillez point, en touchant ou en mangeant des choses impures. Apprenez aux enfants d'Israël,* dit Dieu à Moïse, *de se garder de toutes sortes d'impuretés, de peur qu'ils ne soient frappés* de mort, *s'ils viennent à souiller la pureté de mon Tabernacle, qui est au milieu d'eux.* Il ordonne aussi que tous les ans, au jour de l'expiation solennelle, *on expie toutes les souillures des enfants d'Israël commises dans son Tabernacle* (2). Voilà la véritable raison d'une infinité d'observances, qui en elles-mêmes paraissent peu considérables, mais qui sont d'une grande conséquence par rapport aux desseins du souverain législateur, qui visait à retenir son peuple dans la crainte et dans le respect, en frappant les imaginations et les sens par un appareil extérieur, auguste et terrible ; et qui voulait insensiblement élever son peuple à une pureté toute intérieure, en exigeant avec tant d'exactitude la pureté extérieure.

Il est aussi à remarquer que, dans les lois que Dieu donne à son peuple, il rassemble en quelque sorte deux personnages : celui de Dieu, et celui de roi. En qualité de Dieu, il prescrit à son peuple les lois morales les plus parfaites et les plus justes ; il découvre les grands principes de la loi naturelle, et des obligations de l'homme envers son Dieu ; il se réserve la punition des crimes secrets ; il menace d'exterminer ceux qui pourraient se flatter de l'impunité de la part des hommes. Mais en qualité de roi, il fonde un État, il donne des lois pour le gouvernement d'une République, il descend jusqu'aux moindres détails, il se rabaisse à la faiblesse du peuple, il se proportionne à sa portée. Ses ordonnances ne sont pas toujours les plus parfaites, ni les plus justes qu'il aurait pu donner ; mais il les donne telles que le peuple pouvait les porter et pratiquer. Il permet, il tolère, en qualité de prince et de roi des Hébreux, ce qu'il condamne en qualité de Dieu et de juge. Il tolère pour eux l'usure envers les étrangers, la polygamie, le divorce, quoiqu'il condamne tout cela dans la loi nouvelle. Dans quelques occasions, Dieu semble même commander le mal, comme lorsqu'il ordonne aux Hébreux de dépouiller les Égyptiens, sous prétexte d'emprunt. C'était une compensation du tort que leur avaient fait les Égyptiens, dans leurs personnes et dans leurs biens.

Afin que rien ne manquât au gouverneur de son peuple, Dieu se rabaisse quelquefois à faire des réglements qui, considérés en particulier et séparément, ne paraissent pas dignes d'avoir place dans ses lois : mais les ordonnances qui, séparément, nous semblent indignes de lui, composent avec les autres lois, un corps de préceptes le mieux suivi et le plus grand qui ait jamais été donné aux hommes. Il y a plusieurs de ces lois, dont la bassesse apparente nous choque, qui ne doivent pas être prises à la lettre, ni suivant la première signification qui se présente à l'esprit : elles ont un sens

(1) *Levit.* XI. 43. 44. et XV. 31. — (2) *Levit.* XV. 16.

secret et énigmatique, que la sagesse du législateur a caché à dessein, pour ne pas développer trop clairement certains désordres qu'il défendait. On met de ce nombre la loi qui défend à l'homme de prendre les habits d'une femme, et à la femme de se revêtir des habits d'un homme ; et celles qui défendent de semer dans un même champ divers grains, et de faire un habit de lin et de laine, etc. Les anciens philosophes ont souvent imité cette conduite dans les préceptes moraux qu'ils nous ont laissés. Ils les ont exprimés dans des termes obscurs et mystérieux.

Ce qui distingue les lois de Dieu, et ce qui les relève infiniment au-dessus de celles des autres législateurs, c'est que ceux-ci n'ont fait entrer la religion dans leurs lois, qu'autant qu'ils l'ont crue propre à procurer la paix ou la félicité des États. Il semble même que, quelquefois, ils ont laissé exprès les peuples dans l'ignorance de la vraie religion, et qu'ils n'ont pas voulu les détromper sur les faux préjugés qu'ils avaient conçus de la nature de Dieu et de la manière dont il voulait être servi ; comme si l'erreur et la superstition étaient plus propres à conserver la multitude dans le devoir, que la vraie connaissance de Dieu et la pratique de ses vérités. Platon (1) ne croyait pas qu'il fût sûr de découvrir au vulgaire les sentiments qu'on doit avoir de la Divinité. Dans les lois de Dieu au contraire, la religion est le point capital ; tout le reste n'est regardé que comme accessoire ; tout s'y rapporte à Dieu. C'est dans son culte et dans son service qu'on fait consister la félicité des peuples, le bonheur de la République et la force de l'État.

Une autre différence très considérable entre les législateurs profanes et l'auteur des lois des Juifs, c'est que les premiers n'ont donné que des lois très imparfaites, et n'ont rempli qu'à demi l'idée et le devoir de vrais législateurs ; au lieu que, dans Moïse, ou plutôt dans l'œuvre de Dieu qui l'a inspiré, l'on trouve tout ce qui fait le caractère d'un parfait législateur ; l'ensemble des lois mosaïques forme un code parfait.

Il y a deux manières d'enseigner la doctrine des mœurs et les règles de la conduite. La première consiste à donner des préceptes ; et la seconde, à exercer ceux qu'on a instruits dans la pratique des lois qu'ils ont connues. Les autres législateurs, dit Josèphe (2), ne se sont appliqués qu'à l'une ou à l'autre de ces deux choses, sans se mettre en peine de les joindre ensemble. Les Lacédémoniens et les Crétois se contentaient d'enseigner la pratique de la morale et de la vertu, sans se mettre beaucoup en peine d'instruire par des préceptes. Les Athéniens, au contraire, donnaient assez d'instructions ; mais ils se souciaient peu de les faire pratiquer. Moïse a su joindre ces deux choses : il a réglé les mœurs par des lois et des préceptes, et il les a fait entrer dans la pratique, en donnant des règles pour tout ce qui concerne la conduite de la vie de chaque particulier ; de manière qu'il n'a presque rien laissé à leur disposition et à leur choix. Il a prescrit la qualité des viandes dont ils devaient user ; il leur a donné des règles pour le repos et le travail : enfin il est entré dans un si grand détail, que sa loi peut être considérée comme une mère, ou comme une maîtresse, qui dirige jusqu'aux moindres circonstances de la conduite, des actions, des mouvements de ses enfants et de ses serviteurs. Et, de crainte que l'on ne pût s'excuser sur son ignorance, il a voulu que, dans chaque semaine, il y eût au moins un jour où l'on s'appliquât uniquement à l'étudier et à l'écouter dans les assemblées religieuses. De là vient, dit le même auteur, que l'on ne voit point parmi les Juifs cette ignorance profonde de leurs lois et de leurs obligations, qui se remarque ailleurs, et qu'on n'y trouve pas ces diversités de sentiments sur la Divinité, qui sont si communes chez les autres peuples. De là vient aussi cette fermeté constante, et cet attachement inviolable à nos coutumes, dont on veut nous faire un crime. Persuadés que notre loi a Dieu pour auteur, nous ne pouvons nous résoudre à y faire le moindre changement. Et en effet que pourrait-on établir de mieux, de plus saint, de plus juste ? Le fondement de notre religion et

---

(1) *Plato apud Joseph. cont. Appion.* l. II. Τὴν ἀλήθη περὶ Θεοῦ δόξαν εἰς τὴν τῶν ὀχλῶν ἀγνοίαν οὐκ ἦν ἀσφάλες ἐξενέγκειν. — (2) *Joseph. contra Appion.* II.

de nos lois, est que Dieu est un Être infiniment parfait et heureux, qui renferme tout, qui se satisfait pleinement lui-même, qui est le principe, le milieu et la fin de toutes choses, qui est la source de tous les biens, et la cause de tous les effets ; qui, quoique connu d'une manière assez claire dans ses ouvrages, ne laisse pas d'être infiniment inconnu et impénétrable dans sa nature et dans sa grandeur ; qui ne peut être représenté ni par aucune chose sensible, ni même par aucune de nos idées ; que c'est à cet Être tout saint et tout plein de bonté, que nous devons nous attacher, et aux yeux duquel nous devons nous rendre agréables par la pratique de la vertu, car il n'y a aucune religion ni plus sainte, ni plus pure que celle-là. Le culte extérieur et les sacrifices que la loi veut que l'on offre à Dieu, sont éloignés de tous ces excès et de toutes ces dissolutions que l'on voit dans les sacrifices des païens. Les vœux que l'on fait à Dieu, ne tendent point tant à lui demander du bien, puisqu'il est assez porté naturellement à nous en faire, qu'à lui demander la grâce d'en bien user. Les lois de Moïse pour le mariage, pour l'éducation des enfants, pour le commerce de la vie, pour les devoirs réciproques des pères envers leurs enfants, des maris envers leurs femmes, des maîtres envers leurs serviteurs, et des particuliers envers le prince et entre eux ; toutes ces lois sont accompagnées de tant de sagesse et de piété, que l'on voit bien que Dieu seul peut en être l'auteur.

Si la loi de Moïse a de si grands avantages sur les lois des législateurs profanes, il faut avouer qu'elle est beaucoup au-dessous de la loi nouvelle, publiée par Jésus-Christ et par ses apôtres. Ce n'est pas que ces deux lois soient différentes en tout, et que l'une ordonne ou défende le contraire de ce qui est absolument défendu ou commandé par l'autre : mais Jésus-Christ a porté la perfection plus loin que Moïse, sur plusieurs points ; il a achevé et perfectionné ce que Moïse n'avait fait qu'ébaucher. Il a révoqué certaines permissions que le législateur hébreu avait données. Il a réformé certains abus que Moïse n'avait pu empêcher, ou que les docteurs juifs avaient mal-à-propos introduits dans l'explication ou dans l'application de la loi. Il a abrogé des pratiques inutiles, pour en substituer de meilleures. Il a fait cesser le sacerdoce, les sacrifices, et les cérémonies légales, pour faire place à un sacerdoce plus auguste, à un sacrifice plus efficace, à des cérémonies plus saintes. Il a fait disparaître les ombres et les figures devant l'éclat de la réalité et de la vérité. La loi de Moïse était comme une main (1) qui conduisait à Jésus-Christ. Le Sauveur était la fin (2) et l'objet qu'elle se proposait. Tout ce que la loi de Moïse ordonne de bon, de juste et de parfait, la loi évangélique le commande avec plus de perfection et d'étendue. Ce qui est défendu dans Moïse, comme un mal moral et contraire à la charité et à la raison, l'est aussi dans l'Évangile, mais avec une plus grande sévérité, et avec plus d'obligation. Ce qui est permis ou toléré dans l'ancienne alliance, comme un mal nécessaire ou un moindre bien, ne l'est plus dans la nouvelle. Jésus-Christ ne permet plus le divorce, ni la polygamie, ni le talion, ni l'usure envers les étrangers. Il veut qu'on bannisse cette distinction odieuse de domestiques et d'étrangers. Il ne borne pas ses bontés, les richesses de sa miséricorde, et les effets de son alliance à une seule nation ou à un seul royaume ; tous les peuples, toutes les nations, toute la terre est appelée à son alliance. Il veut réunir tous les hommes dans son Église. Il veut que nous nous regardions tous comme amis et comme frères, étant tous les créatures du Père céleste, les frères du Verbe incarné, tous rachetés de son sang, et susceptibles de mériter, avec ses grâces, le salut qu'il nous a procuré par sa mort.

Moïse nous avait déjà donné comme les semences de ces grandes vérités ; mais elles étaient encore cachées et enveloppées sous l'écorce de la lettre. C'était une lumière couverte et un flambeau dans un lieu obscur. Un voile épais, étendu sur les livres de ce législateur, en dérobait la vue aux Israélites charnels. La loi à leur égard était une lettre morte, une loi imparfaite, un joug insupportable, de mauvais préceptes, des

(1) *Galat.* III. 25. — (2) *Rom.* X. 5.

ordonnances faibles et inutiles, qui ont été rejetées, parce qu'elles ne pouvaient donner la vie à ceux qui les pratiquaient mal (1). Voilà quelle était la loi de Moïse, comparée à celle de Jésus-Christ ; voilà quelle elle était par rapport aux Hébreux, qui n'appartenaient point à la nouvelle alliance par la disposition de leur cœur, et par la vivacité de leur foi et de leur espérance.

Il faut examiner ici une question épineuse : savoir, si les lois des Juifs sont imitées de celles des Égyptiens et jusqu'à quel point a été portée cette imitation.

Il est constant que ces deux peuples ont eu autrefois un grand nombre de lois et de cérémonies fort semblables entre elles. Divers anciens ont confondu la religion juive avec l'égyptienne, et l'on a voulu faire passer les Hébreux pour Égyptiens d'origine, à cause de la ressemblance de leurs coutumes. Les païens joignaient presque toujours les superstitions juives avec les égyptiennes. Lorsqu'on résolut de chasser de Rome ceux qui y introduisaient des cérémonies étrangères (2), on y comprit les Juifs avec les Égyptiens : *Ceremonias externas, ægyptios judaicosque ritus.* Tacite en parle de même (3) : *De sacris ægyptiis judaicisque urbe pellendis.* Les savants qui ont le plus étudié les antiquités égyptiennes, ont trouvé tant de conformité entre les rites, les sacrifices, les cérémonies de l'Égypte avec celles des Hébreux, qu'ils avouent que rien ne peut être plus semblable : *Tantam habent ad ritus, sacrificia, ceremonias, sacrasque disciplinas Ægyptiorum affinitatem*, dit Kircher (4), *ut vel Ægyptios Hebraisantes, vel Hebræos Ægyptisantes fuisse dicas.* Marsham (5) et Spencer (6) n'ont que trop appuyé cette pensée, et peut-être même l'ont-ils outrée, en prétendant que la plupart des cérémonies de la religion juive étaient prises de celles des Égyptiens.

On ne peut pas dire que la grande conformité entre les religions de ces deux peuples, qui ne s'aimaient point, et qui avaient au contraire beaucoup d'antipathie et d'éloignement l'un pour l'autre, soit un effet du hasard ; mais, comme on l'a remarqué depuis longtemps déjà, les deux religions sont opposées dans leurs parties essentielles, et ne se ressemblent que dans les manifestations extérieures du culte. Dieu témoigne dans plus d'un endroit, qu'il veut éloigner son peuple de la manière de vivre des Égyptiens, et de leurs supertitions. Il leur défend de les imiter (7), de les fréquenter, et d'entrer en alliance avec eux (8). Il leur ordonne de lui immoler ce que ces peuples adoraient (9).

D'un autre côté, nous voyons dans les Égyptiens un étrange éloignement des Hébreux. Ils ne les recevaient point à leur table du temps de Joseph (10); et depuis ce temps, leur haine s'est toujours augmentée, particulièrement depuis que Moïse eût délivré les Israélites de la servitude de l'Égypte, d'une façon qui coûta si cher aux Égyptiens. L'historien Josèphe (11) reconnaît cette antipathie et cette aversion des deux peuples. Hérodote (12) assure que les Égyptiens ont un attachement inviolable aux lois de leur pays, sans vouloir admettre celles d'aucun autre peuple. Chérémon, dans Porphyre (13), enseigne qu'ils ne veulent avoir aucun commerce avec les étrangers, pour n'être pas exposés à la tentation de vouloir imiter leurs pratiques de religion. Les grands-prêtres d'Ammon, qui étaient les personnages les plus influents de l'Égypte après les pharaons, avaient tout intérêt à s'opposer à l'invasion des doctrines étrangères.

La disposition des Israélites envers les autres peuples, était assez différente de celle des Égyptiens. Les Hébreux avaient tout à la fois beaucoup de mépris et d'aversion pour les étrangers, beaucoup de zèle pour leurs propres pratiques, et en même temps un penchant prodigieux à l'idolâtrie, et à imiter les superstitions de leurs voisins. Les

---

(1) *Hebr.* VII. 19. Nihil ad perfectum adducit lex. - *Ezech.* XX. 25. Dedi eis præcepta non bona, et judicia in quibus non vivent.-*Hebr.* VII. 18. Reprobatio fit præcedentis mandati, propter infirmitatem ejus et inutilitatem. — (2) *Sueton. in Tiber.* c. 36.— (3) *Tacit. Annal.* II.— (4) *Kircher. Propyl.* c. II.—(5) *Marsham. Canon. Ægypt. sæcul.* IX. — (6) *Spencer de legib. Hebr. ritualib.* — (7) *Levit.* XVIII. 2. 3. — (8) *Deut.* XII 30. 31. — (9) *Exod.* VIII. 2. 6. — (10) *Genes.* XLIII. 32. — (11) *Joseph. contra Appion.* l. I. Φαινόνται μάλιστα πρὸς ἡμᾶς δυσμενῶς διατεθέντες κοινῇ μὲν πάντες Αἰγύπτιοι. — (12) *Herodot.* l. II. c. 78. Πατρίοισι δὲ χρεώμενοι νόμοισι ἄλλον οὐδένα ἐπικτεώνται. — (13) *Porphyr. de abstin.* l. IV.

livres saints, et surtout ceux des prophètes, sont remplis de reproches et d'invectives contre l'idolâtrie des Juifs et contre leur attachement aux dieux des étrangers ; et, par un travers assez particulier, les mêmes Juifs traitaient avec le dernier mépris tous les peuples incirconcis. Les historiens nous dépeignent les Hébreux comme un peuple peu sociable, sauvage, isolé, et contraire à tous les autres peuples. Tacite (1) dans le cinquième livre de son Histoire, en parlant des Juifs, dit que *Moïse, pour fixer sous son gouvernement ce peuple inconstant, établit des cérémonies toutes nouvelles, et diamétralement opposées à celles des autres peuples. Ce que nous avons de plus sacré, passe chez eux pour profane ; ce qui leur est permis, nous est défendu. Ces coutumes, bien ou mal établies, sont soutenues sous le prétexte spécieux d'une antiquité respectable, pendant que les usages les plus estimés chez les autres nations, leur paraissent dignes de mépris.* Cette étrange variété de sentiments et d'inclinations des Hébreux, les portait souvent à allier ensemble le culte de Baal avec celui du Dieu d'Israël, à s'attacher à la religion des peuples qu'ils haïssaient, et pour qui ils n'avaient aucune estime. Il semble donc, après cela, que l'on doit conclure que, s'il y a de la conformité entre les usages de religion des Égyptiens et des Hébreux, ce sont ceux-ci qui ont imité les Égyptiens ; et que Moïse, par une condescendance nécessaire, a sanctifié certaines pratiques des Égyptiens dont il n'aurait pas été possible d'abolir entièrement l'usage parmi les Hébreux.

Ce qui n'était, il y a un siècle, qu'une simple conjecture, est confirmé par les faits. Aujourd'hui que l'Égypte ancienne nous est aussi connue qu'aucune nation moderne, nous la voyons en possession de son culte, longtemps avant l'arrivée des Hébreux dans la terre de Gessen. Il n'y a aucun doute à ce sujet : les Égyptiens ont la priorité, et, quand il y a un trait de ressemblance entre les deux cultes, on doit conclure qu'il a été emprunté par les Hébreux à la religion égyptienne.

Quant à la législation, il est des principes de droit naturel ou rationnel qui se rencontrent partout, sans tirer à conséquence.

Les lois de Moïse sont ou morales, ou judiciaires, ou cérémonielles. Les premières sont toutes fondées sur la raison et sur l'idée générale du bien et de l'ordre, sur la connaissance que l'on a de Dieu et de soi-même. Et comme ces notions sont communes à tous les hommes ; que tous participent également à la lumière universelle qui éclaire tous ceux qui sont dans le monde, est-il étrange que des peuples très éloignés et très opposés d'inclination et d'intérêts se rencontrent dans les mêmes sentiments sur leurs devoirs généraux envers la Divinité et envers leur prochain ?

En ce qui regarde les lois judiciaires, elles ont pour fondement la raison, et pour fin le bon ordre de la République et le bonheur des peuples. On conçoit bien que deux législateurs différents ont pu prescrire des choses absolument diverses ou semblables à différents peuples, dont les intérêts et les inclinations sont contraires et qui se trouvent dans des circonstances opposées ; l'un et l'autre agissent toujours néanmoins en vue du bien public, sans que l'on puisse dire pour cela qu'ils ont eu dessein de se rencontrer dans les lois qui sont semblables, ni qu'ils aient voulu s'éviter dans celles qui se trouvent contraires. Ainsi, que les lois judiciaires des Égyptiens et des Hébreux se ressemblent, ou qu'elles soient contraires entre elles, on n'en peut pas conclure que Moïse ait voulu s'opposer ou se conformer aux Égyptiens, à moins qu'il n'en avertisse, ou que les lois des Égyptiens n'enferment quelque injustice, quelque dérèglement que Moïse ait voulu éviter en ordonnant avec affectation tout le contraire.

Enfin les lois cérémonielles qui regardent la religion, peuvent être considérées comme dépendantes de la volonté libre du législateur, qui, à la vérité, doit avoir de justes raisons dans tout ce qu'il établit par rapport à la fin générale qu'il se pro-

---

(1) *Tacit.* l. v. *hist.* Moses quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque cæteris mortalibus indidit. Profana illis omnia quæ apud nos sacra ; rursum concessa apud illos, quæ nobis incesta... Hi ritus quoquo modo inducti, antiquitate defenduntur.

pose (1), mais qui, dans le particulier, peut ordonner ce qu'il juge à propos, sans que l'on puisse raisonnablement demander la raison qui l'a porté à établir plutôt cette loi qu'une autre, qu'il aurait pu également bien inscrire dans son code.

Que Moïse, dans le dessein de former une religion, ait ordonné des assemblées et des fêtes ; qu'il ait fixé des cérémonies, des sacrifices et un lieu destiné au culte public du Seigneur ; qu'il ait établi des prêtres, qu'il ait dressé des autels ; que, dans tout cela, il s'accorde en général avec les autres législateurs, qui dans la même vue ont, comme lui, ordonné toutes ces choses, cette conformité ne doit point surprendre, et l'on n'en peut pas raisonnablement conclure que ces législateurs, dans leurs préceptes généraux, aient eu aucun dessein de s'imiter.

Mais on doit raisonner autrement lorsque, dans le détail des cérémonies et des pratiques, on voit une conformité ou une différence qui est trop ressemblante ou trop éloignée pour être fortuite et produite par le hasard. Si les Égyptiens et les Hébreux se trouvent semblables ou contraires dans les cérémonies particulières des sacrifices, dans les vêtements des prêtres, dans le sexe, le poil, l'âge, les qualités des victimes ; dans la forme, la hauteur, la matière des autels, et dans cent autres choses qui sont purement arbitraires et qui dépendent uniquement de la volonté des législateurs, on doit juger qu'ils ont affecté de se ressembler ou de s'éloigner. Ces lois et ces règlements, en effet, n'ont point d'autres raisons que la volonté de ceux qui les ont établis, et on ne doit rechercher que dans leur volonté la cause de ces règles établies d'une manière plutôt que d'une autre. Dans ces rencontres, on peut assurer que si deux peuples ont des pratiques semblables ou différentes entre elles, ce ne peut être qu'un effet de la volonté des législateurs ou du choix des peuples. Alors toute la difficulté consiste à savoir lequel des deux peuples a pratiqué le premier les cérémonies dont il s'agit. Or, l'Écriture nous apprend que les Hébreux ont adoré les idoles dans l'Égypte (2) ; qu'ils ont continué à les adorer dans le désert (3) ; qu'ils n'ont jamais été bien purgés des abominations de l'Egypte. Nous savons que la fausse religion était établie en ce pays avant que les Israélites y vinssent (4) ; que toujours depuis elle y a été dominante, et que Dieu a voulu éloigner son peuple des superstitions qui y régnaient (5). Il n'en faut pas davantage pour nous persuader que, quand les pratiques et les cérémonies des deux peuples sont différentes, les Israélites ont voulu se distinguer des Égyptiens, en prenant le contrepied de leurs usages.

En Égypte, la religion était héliaque à son origine : la loi des Hébreux défend le culte des astres ; le polythéisme avait succédé naturellement au culte primitif : Moïse proclame le monothéisme ; les images des dieux, manifestations des révolutions solaires, figuraient sur les murailles des temples ; des statuettes enfermées dans les tombeaux ou conservées dans les maisons, recevaient un culte idolâtrique : Moïse défend toute représentation en peinture ou en sculpture. Les Égyptiens honorent le bœuf et la vache : Moïse les fait immoler sur les autels de Jéhovah.

Mais si, dans le fond des croyances, l'œuvre mosaïque est le contrepied des doctrines égyptiennes, elle s'en rapproche par certains détails. Le Tabernacle et le Saint des Saints rappellent la composition des temples égyptiens. L'arche d'alliance est la reproduction du *naos* renfermé dans la *bari* ou barque sainte. Contrairement à la défense de peindre ou de sculpter des figures, l'arche est couverte par deux chérubins aîlés. Ces deux êtres mystérieux couvrent également de leurs aîles l'idole placée dans la *bari*. Le pectoral avec ses pierres précieuses était pareillement d'origine égyptienne. On en a retrouvé dans les tombeaux (6).

---

(1) *Vide S. Thom.* 1. 2. *quæst* 102. art. 2. ad. 3. *Et Rab. Maimon.* part. 3. — (2) *Josue.* XXIV. 14. Auferte Deos quibus servierunt patres vestri in Mesopotamia et in Ægypto.—(3) *Amos.* V. 26.-*Ezechiel.* XXIII.-*Exod.* XXXII. 4. — (4) *Vide ad Genes.* XLIII. 16. — (5) *Exod.* XX. 23. — (6) *Ancessi, L'Égypte et Moïse*, passim. - *Lepsius, Denkmaler aus Ægypten*, VIII. 244. - *Vigouroux, la Bible et les Découvertes modernes*, II. 539 et suiv.

CHAPITRE PREMIER

Dénombrement des Israélites qui vinrent en Égypte. Nouveau roi en Égypte, qui opprime les Israélites. Sages-femmes récompensées pour avoir sauvé les enfants des Hébreux.

1. Hæc sunt nomina filiorum Israel qui ingressi sunt in Ægyptum cum Jacob : singuli cum domibus suis introierunt :
2. Ruben, Simeon, Levi, Judas,
3. Issachar, Zabulon et Benjamin,
4. Dan et Nephthali, Gad et Aser.

5. Erant igitur omnes animæ eorum qui egressi sunt de femore Jacob septuaginta ; Joseph autem in Ægypto erat.
6. Quo mortuo, et universis fratribus ejus, omnique cognatione illa,
7. Filii Israel creverunt, et quasi germinantes multiplicati sunt ; ac roborati nimis, impleverunt terram.

1. Voici les noms des enfants d'Israël qui vinrent en Égypte avec Jacob, et qui y entrèrent chacun avec sa famille :
2. Ruben, Siméon, Lévi, Juda,
3. Issachar, Zabulon, Benjamin,
4. Dan, Nephthali, Gad et Aser, *avec leurs femmes et leurs enfants.*
5. Tous ceux qui étaient sortis de Jacob étaient donc en tout soixante-dix personnes, *y compris* Joseph, *qui* était *déjà* en Égypte.
6. Après la mort de Joseph et celle de tous ses frères et de toute cette génération,
7. Les enfants d'Israël s'accrurent et se multiplièrent comme s'ils eussent germé spontanément, et, étant devenus extrêmement forts, ils remplirent tout le pays *où ils étaient.*

COMMENTAIRE

℣. 1. Hæc sunt nonina. L'hébreu : *Et voici, etc.* La conjonction *et* (1), qui se lit au commencement de ce livre, marque que les événements qu'il renferme, sont liés avec ce qui est rapporté dans la Genèse, dont l'Exode est la suite, et dont il n'a été séparé que depuis Moïse.

℣. 5. Septuaginta. Il faut comprendre dans ce nombre Jacob, Joseph et les deux fils de Joseph; mais non les femmes de Jacob ni celles de ses fils, parce qu'elles ne sont pas sorties de Jacob.

Les Septante, suivis de saint Étienne dans les Actes (2), et des pères grecs, lisent ici, *soixante-quinze,* aussi bien que dans la Genèse (3). On croit qu'ils comprennent dans ce nombre le fils et le petit-fils de Manassé, les deux fils et le petit-fils d'Éphraïm. Les mêmes interprètes mettent ces mots : *Or Joseph était en Égypte*, à la tête du verset 5, au lieu que, dans l'hébreu et dans la Vulgate, ils sont à la fin du même verset.

℣. 6. Quo mortuo, omnique cognatione illa. Quelques exemplaires latins portent *generatione sua ;* mais c'est une faute. On peut traduire l'hébreu : Joseph étant mort, avec tous ceux de ce siècle, avec ses contemporains (4) ; c'est-à-dire, ceux des Égyptiens qui l'avaient vu et connu, et qui savaient les obligations que tout le pays lui avait. Ce préambule regarde le règne de ce nouveau roi, dont il est parlé au verset 8, et dont le commencement peut être fixé cinquante-huit ans après la mort de Joseph.

℣. 7. Creverunt. Moïse en cet endroit, et dans le Deutéronome (5), marque cette multiplication comme quelque chose de miraculeux et d'extraordinaire; et saint Augustin (6) ne doute pas qu'elle ne soit un effet de la bénédiction surnaturelle de Dieu, au milieu des travaux dont les Israélites étaient accablés. C'est en effet cette circonstance de l'oppression où vivaient les Hébreux, qui la rend plus merveilleuse pour le temps de servitude ; car, avant cette époque, rien n'empêchait qu'ils ne se multipliassent ; on sait d'ailleurs que dans l'Égypte les femmes sont d'une fécondité presque incroyable. Aristote (7) assure qu'il leur est ordinaire, en ce pays, d'avoir quatre et cinq enfants à la fois. Pline (8) dit même qu'on en a vu qui en avaient jusqu'à sept. Solin (9) cite la même chose de Trogus. Il n'y avait point de pays dans le monde où l'on élevât les enfants avec autant de facilité (10) que dans l'Égypte, tant à cause de la bonne température de l'air, qu'à cause de tout ce qui est nécessaire à la vie. Mais, sans avoir égard à ce que peuvent dire les anciens, nous voyons le même

---

(1) ואלה שמות *Veellèh Schemôth.* C'est le nom que les Juifs donnent à ce livre.
(2) *Act.* VII, 14.
(3) *Genes.* XLVI, 27.
(4) דור *dôr* signifie plutôt une génération, un siècle qu'une famille, une postérité. *Vatab. Piscat.*
(5) *Deut.* X, 22.
(6) *Lib.* 18. *de Civit. c.* 7.
(7) *Arist. Hist. Animal. l.* VII, *c.* 4. *Vide et Gell. Noct. Attic.* X, 6.
(8) *Plin.* VII, 3.
(9) *Solin. Polyhist. c.* 3.
(10) *Diodor.* I, 3.

8. Surrexit interea rex novus super Ægyptum, qui ignorabat Joseph ;

9. Et ait ad populum suum : Ecce, populus filiorum Israel multus, et fortior nobis est ;

10. Venite, sapienter opprimamus eum, ne forte multiplicetur ; et si ingruerit contra nos bellum, addatur inimicis nostris, expugnatisque nobis egrediatur de terra.

8. Cependant il s'éleva dans l'Égypte un roi nouveau à qui Joseph était inconnu.

9. *Ce nouveau roi* dit à son peuple : Vous voyez que le peuple des enfants d'Israël est devenu très nombreux, et qu'il est plus fort que nous ;

10. Opprimons-le avec sagesse, de peur qu'il ne se multiplie encore davantage, et que, si nous nous trouvions surpris de quelque guerre, il ne se joigne à nos ennemis, et qu'après nous avoir vaincus, il ne sorte de l'Égypte.

COMMENTAIRE

fait d'accroissement se reproduire en Amérique. Pour ne citer qu'un exemple, la population du Canada français a décuplé en soixante ans, bien que l'immigration fût très faible.

On peut traduire l'hébreu : (1) *Ils crûrent* (comme une plante), *et se multiplièrent* (comme des poissons) ; *ils s'augmentèrent, et se fortifièrent extrêmement.*

Repleverunt terram. Les Septante (2) : *La terre les multiplia ;* comme s'ils voulaient insinuer que ce fut par un effet de quelque propriété naturelle du pays, qu'ils se multiplièrent ; ou que leur multiplication fut si extraordinaire, qu'il semblait que la terre elle-même les produisît de son sein. L'hébreu (3) peut se traduire : *La terre en fut remplie ;* ou, *la terre les remplit.*

℣. 8. Surrexit rex novus. Quoiqu'ils fussent maîtres de l'Égypte presque toute entière, les Hyksos n'avaient pu faire oublier les dynasties nationales. On leur obéissait par nécessité, nullement par amour. Leur influence directe ne s'étendait guère plus loin que le Fayoum ; au midi, les princes féodaux leur payaient un léger tribut, et ne cherchaient qu'à s'affranchir. Cet état de choses dura plusieurs siècles. Une querelle religieuse eut plus d'influence que le patriotisme. Un roi nommé Apapi, comme le pharaon de Joseph, renia la religion égyptienne et fit élever dans son palais un temple dédié à Soutekh, dieu national des Hyksos. Les prêtres d'Ammon poussèrent les princes égyptiens à la révolte. La guerre d'indépendance dura cent cinquante années, et après six siècles de domination, les Hyksos furent chassés vers la Syrie. Les Hébreux furent assimilés à ces ennemis nomades, et, quand la paix fut entièrement rétablie, un souverain que l'on croit, avec raison, être le célèbre Ramsès II, commença à les persécuter (4).

Qui non noverat Joseph. Il ne savait pas les services que Joseph avait rendus à l'État, ou il ne voulut pas y faire attention ; il ne se crut plus obligé d'avoir pour ses descendants, et pour sa mémoire, les sentiments que la gratitude exigeait de lui. Onkélos : *Un roi qui ne suivait pas les ordonnances de Joseph, qui fit de nouvelles lois, de nouveaux réglements.* C'est un ancien proverbe : Nouveau roi, nouvelle loi. Les anciens bienfaits sont comme endormis, dit Pindare (5) ; on les oublie comme les morts.

℣. 9. Fortior nobis est. On pouvait croire dans les siècles précédents, que les Israélites étaient plus forts et en plus grand nombre que les sujets du roi de Tanis, dont les États étaient assez bornés. Le psalmiste (6) l'entend à la lettre : *Firmavit eum super inimicos ejus :* Il rendit son peuple plus fort que leurs ennemis. Mais comme Ramsès II était roi de toute l'Égypte, il est malaisé d'admettre aujourd'hui que les Hébreux fussent en tout sens plus puissants que les Égyptiens. C'est donc apparemment une hyperbole de la part du roi d'Égypte. Si les Hébreux avaient été réellement plus forts que les Égyptiens, se seraient-ils laissés ainsi assujettir ?

℣. 10. Sapienter opprimamus eum. Ce trait est bien égyptien, c'est la nature prise sur le fait. Même dans leurs écarts, les Égyptiens gardaient toujours extérieurement une certaine tenue, un certain décorum qui leur était particulier, comme il l'est aujourd'hui aux Chinois.

Le nom de sagesse se prend dans l'Écriture en bonne et mauvaise part ; pour la vraie sagesse, et pour une fausse politique et une adresse à tromper. Les Septante (7) : *Usons d'artifices pour les perdre,* ou plutôt pour les affaiblir, et pour les mettre hors d'état de rien entreprendre contre nous, et de nous échapper.

Ne forte... egrediatur de terra. Les rois de Tanis tiraient de grands profits des Hébreux, par les services qu'ils en exigeaient, et par les ouvrages qu'ils leur faisaient faire. Il s'était répandu un bruit qu'ils devaient sortir de l'Égypte ; Joseph le leur avait prédit avant sa mort. Le roi veut em-

---

(1) פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד *Aquil. Th.* Ἐξήρποσαν, *prorepserunt. Sym.* Ἐξῆρψαν, *repserunt.* Les Septante : Χυδαῖοι ἐγένοντο, *effusi sunt. Alius :* Ἐπληθυνθησαν.

(2) Ἐπλήθυνε δὲ ἡ γῆ αὐτούς.

(3) ותמלא הארץ אתם

(4) *J. Grégoire, l'Exode, dans la Rev. des Quest. hist.* liv. XXXVII., 19 et suiv.

(5) Παλαιὴ γὰρ ἐυδεῖ χάρις ἀναμναμονες δὲ βρότοι.

(6) *Psal.* CIV. 24.

(7) Κατασοφισώμεθα αὐτούς.

11. Præposuit itaque eis magistros operum, ut affligerent eos oneribus; ædificaveruntque urbes tabernaculorum Pharaoni, Phithom et Ramesses.

12. Quantoque opprimebant eos, tanto magis multiplicabantur, et crescebant;

11. Il établit donc sur les Israélites des officiers pour présider aux ouvrages *publics*, afin qu'ils les accablassent de fardeaux ; et *les Israélites* bâtirent au pharaon des villes pour servir de magasins, Pithôm et Ramsès.

12. Mais, plus on les opprimait, plus leur nombre se multipliait et croissait.

COMMENTAIRE

pêcher leur sortie ; et, dans l'appréhension qu'ils ne s'ouvrent un chemin par la force, il veut empêcher que leur nombre ne s'augmente. Il s'y prend d'abord secrètement, en ordonnant aux sages-femmes de faire mourir les enfants dès leur naissance, ensuite il ordonne d'exposer les enfants mâles des Hébreux, et de les noyer.

℣. 11. Præposuit eis magistros operum. L'hébreu (1) : *Il établit sur eux des princes des tributs.* Les Septante (2) traduisent : *Des officiers qui président à leurs travaux ;* Symmaque (3) : *Ceux qui pressent les travailleurs.* Les travaux qu'on exigeait des Israélites, étaient des ouvrages de briques et de tuiles, de creuser des fossés, de faire des digues contre les eaux, de cultiver les champs, de bâtir des villes, de travailler aux carrières, de tirer les eaux du Nil pour arroser les terres, de porter des fardeaux. Le prophète Ézéchiel (4) déclare que les Israélites furent opprimés des Égyptiens, en punition de leur idolâtrie et des impiétés qu'ils avaient commises dans ce pays.

On peut juger de la dureté de cette servitude des Israélites, par les termes dont l'Écriture en parle en plusieurs endroits. Elle dit que Dieu a tiré les Israélites de la fournaise de fer de l'Égypte, *de fornace ferrea Ægypti* (5) ; comme si elle voulait marquer qu'ils étaient dans ce pays, comme dans une fournaise, tourmentés par toute sorte de peines et de travaux. La durée de cette servitude fut d'environ quatre-vingt-six ans. Les découvertes ont fourni la preuve de la sévérité avec laquelle étaient traités ceux que l'on employait aux corvées.

Ut affligerent eos oneribus. On peut l'entendre en général des charges, des travaux qu'on exigeait d'eux, ou des fardeaux accablants (6) qu'on leur faisait porter. On se servait d'eux comme de bêtes de somme. Les anciens remarquent que l'on se servait des Égyptiens dans les constructions, pour porter des fardeaux. Aristophane (7) les appelle *porte-tuiles.* Les Égyptiens passèrent plusieurs années à bâtir les villes dont il est parlé plus bas ; on les employa aux plus vils et aux plus pénibles travaux de ces constructions, à amasser, à préparer, à porter les matériaux. Quand ils étaient fatigués, le bâton des *madjaïn* ou surveillants leur « rompait les os comme ceux d'un âne ». Les inscriptions antiques nous donnent sur le régime des corvées, des détails rebutants (8).

Ædificaverunt urbes tabernaculorum (9). Les Septante (10) : *Des villes fortes*, des forteresses, des villes murées (11) ; le chaldéen (12) suivi des rabbins, et de plusieurs interprètes : *Des villes propres à mettre des trésors,* c'est-à-dire, à serrer ce qu'il y avait de meilleur et de plus précieux dans le pays, en grains, huiles, vin, et autres choses ; le syriaque et l'arabe : *Des villes* pour servir *de greniers ;* Vatable : *Des villes de magasins.* C'est le véritable sens.

Phitom. La ville de Pithôm dont parle ici Moïse, a été retrouvée dans ces derniers temps par M. Édouard Naville, c'est l'ancienne Héroopolis. Le nom de Ramsès II, trouvé dans les décombres, ne laisse aucun doute sur le fondateur, et des papyrus contemporains nous parlent d'*Aperou* qui travaillaient « à charrier des pierres » pour les constructions de ce monarque (13).

Les Septante ajoutent ici la ville d'*On*, nommée autrement *Heliopolis ;* et cette addition se voit dans les pères grecs : mais ni l'hébreu, ni les autres versions ne mentionnent cette troisième ville, et ce serait une erreur, car On était fondée longtemps avant l'arrivée des Hébreux.

Ramesses. La ville s'appelait Pa-Ramses Aanakhtou, la ville de Ramsès le très brave ; elle était à peu de distance de Pithôm.

℣. 12. Oderantque filios Israel Ægyptii. Le chaldéen (14) traduit : *Les Égyptiens étaient dans l'affliction à cause des Israélites.* Les Septante (15) :

---

(1) שרי מסים
(2) Ἐ'ργων ἐπιστατας.
(3) Ἐ'ργοδιώκτας.
(4) *Ezech.* xxiii, 8, 9, 10, etc.
(5) *Deut.* iv, 20, iii. - *Reg.* viii, 51. - *Jerem.* xi, 4.
(6) בסבלותם *Aqu. Sym.* Ἐ'ν τοῖς βοστάγμασι. Les Septante : Ἐ'ν τοῖς ἔργοῖς.
(7) *Aristophan. in Avib.* p. 595. Πλινθοφόροι. *liv.* 37, *p.* 26 *et suiv.*
(8) *S. Grégoire, l'Exode*, dans la *Revue des Quest. hist.*, liv. xxxviii, pag. 20 et suiv.
(9) S. Jérôme a lu ערי משנכות au lieu de ערי מסכנות *Urbes thesaurorum. Vatab.*
(10) Πόλεις ὀχυρας. *Aqu. Sym.* Πόλεις σκηνωμάτων.
(11) *Oleast. Cajet.*
(12) קרוי בית איצרא
(13) *Chabas, Mél. égypt.*, 1re série, i, 44, 49. - *Comptes rendus de l'Académie des Inscrip. et B.-l.*, 1873, 57 et suiv.; 174 et suiv.; *Rev. des Quest. histor.*, liv. xxxvii, p. 29 et suiv.
(14) ועקת לבצראי
(15) Ἐ'δδελυσσοντο οἱ Λ'ιγύπτιοι ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰ'σραὴλ.

13. Oderantque filios Israel Ægyptii, et affligebant illudentes eis;

14. Atque ad amaritudinem perducebant vitam eorum operibus duris luti et lateris, omnique famulatu, quo in terræ operibus premebantur.

15. Dixit autem rex Ægypti obstetricibus Hebræorum, quarum una vocabatur Sephora, altera Phua,

16. Præcipiens eis : Quando obstetricabitis Hebræas, et partus tempus advenerit, si masculus fuerit, interficite eum; si femina, reservate.

13. *C'est pourquoi* les Égyptiens haïssaient de plus en plus les enfants d'Israël ; ils les affligeaient en les insultant,

14. Et ils leur rendaient la vie ennuyeuse, en les employant à des travaux pénibles de mortier et de briques, et à toutes sortes d'ouvrages de terre, dont ils étaient accablés.

15. *Or ce premier moyen qu'on avait pris pour faire périr les enfants d'Israël ne réussissant pas,* le roi d'Égypte parla aux sages-femmes qui accouchaient les femmes des Hébreux ; dont l'une se nommait Séphora et l'autre Phua,

16. Il leur fit ce commandement : Quand vous accoucherez les femmes des Hébreux, au moment où l'enfant sortira, si c'est un enfant mâle, tuez-le, si c'est une fille, laissez-la vivre.

COMMENTAIRE

Les Égyptiens étaient haïs, détestés, redoutés des Israélites. On pourrait traduire l'hébreu (1) de cette manière : *Les Égyptiens étaient resserrés*, avaient du chagrin et de la douleur *à l'occasion des Israélites.*

℣. 13. Affligebant illudentes eis. La plupart traduisent l'hébreu (2) : *Ils les accablaient d'une servitude cruelle* ; ou : *ils les tenaient assujettis avec dureté ;* les Septante (3), *avec violence* : ils les traitaient avec cruauté dans les travaux qu'ils exigeaient d'eux. Symmaque et Théodotion : *Ils les traitaient avec moquerie*, ou outrage.

℣. 14. Operibus duris luti et lateris. Ils les contraignaient de battre et de broyer la terre pour faire des tuiles et des briques. Les Égyptiens ont cela de particulier, dit Hérodote (4), qu'ils broient la terre avec les mains, et qu'ils pétrissent le pain avec les pieds. Il semble que les Hébreux avaient la même coutume. Voyez *Eccli.* xxxiii. 13. et xxxviii. 33. Les documents égyptiens confirment encore ce détail ; ils parlent des ouvriers employés à ces pénibles travaux, et obligés de fournir journellement un nombre déterminé de briques. Quand on songe que les murs des *miskenôth* ou magasins, ont de huit à dix pieds d'épaisseur et que les remparts ont plus de vingt-deux pieds, on arrive à un chiffre énorme de briques. A Pithôm comme à Ramsès, les briques ont des dimensions beaucoup plus grandes que les nôtres. Elles sont mélangées de paille coupée et mesurent 0 m. 44 de long, 0 m. 24 de large et 0 m. 12 d'épaisseur.

Omnique famulatu quo in terræ operibus premebantur. L'hébreu (5) : *Ils leur rendaient la vie amère par tout le travail de la campagne, et par tous les ouvrages auxquels ils travaillaient avec tant de fatigue.* L'agriculture est plus aisée en Égypte, qu'en aucun autre pays du monde (6). Quelquefois l'on jette simplement la semence sur la terre, et on envoie ensuite les brebis pour l'enfoncer en la foulant aux pieds ; ou l'on remue tant soit peu la terre avec la charrue, pour couvrir la semence que l'on a jetée. Hérodote (7) dit qu'on laisse aller les pourceaux dans les champs, pour fouler la graine qu'on a jetée sur la terre, et pour l'enfoncer dans le terrain humecté des eaux du Nil. Mais la difficulté d'arroser était plus grande, surtout dans les lieux un peu élevés et éloignés du Nil. Voyez ce que l'on a dit au Deutéronome xi, 10.

℣. 15. Dixit rex Ægypti obstetricibus Hebræorum. Josèphe (8), suivi de plusieurs interprètes, a cru que ces sages-femmes étaient égyptiennes : mais les rabbins et saint Augustin (9) veulent qu'elles aient été israélites. L'éloignement réciproque qui existait entre les Égyptiens et les Hébreux, les noms hébreux de ces femmes, la crainte de Dieu qu'elles firent paraître, la récompense temporelle que Dieu leur donna ; tout cela peut faire croire qu'elles étaient de la race des Hébreux. L'Écriture n'en nomme que deux, savoir : *Séphora* et *Phua.* Il devait y en avoir plusieurs autres : mais ces deux étaient les principales et les plus connues. Les docteurs juifs soutiennent que Jocabed, mère de Moïse, et Marie, sa sœur, étaient du nombre de ces sages-femmes : naturellement ils n'en apportent aucune preuve.

℣. 16. Quando obstetricabitis Hebræas, et partus tempus advenerit. Au lieu de ces paroles, *et que le temps de leurs couches sera arrivé,* l'hébreu (10) porte : *Quand vous les verrez sur les sièges ;* à la lettre, *sur les deux pierres.* Jérémie (11) se sert de la même expression, pour marquer la

---

(1) ויקצו מכני בני ישראל. *Aquil.* E'σιχχαίνοντο, *tædio afficiebantur. Syr. Affligebantur,* εθλίβοντο.

(2) ועבדו ... בפרך

(3) Κατεδινάστευον.... βίᾳ. *Aqu.* E'ντρυφήματι. *Sym. Th.* E'μπαίγματι, *illusione, vel derisione.*

(4) *Herodot.* ii, 36. - *Strab. l.* xvii.

(5) בכל עבדה בשדה את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך

(6) *Diod.* i, 3.

(7) *Herodot.* ii, 14.

(8) *Antiq.* xxi, 5. *Cartus. Abul. Lyran, et alii.*

(9) *Contra mendac. c.* 15.

(10) אבנים les pierres, au duel.

(11) *Jerem.* xviii, 3, et xxx, 6 et 1. *Reg.* iv, 19.

17. Timuerunt autem obstetrices Deum, et non fecerunt juxta præceptum regis Ægypti ; sed conservabant mares.

18. Quibus ad se accersitis, rex ait : Quidnam est hoc quod facere voluistis, ut pueros servaretis ?

19. Quæ responderunt : Non sunt Hebrææ sicut Ægyptiæ mulieres ; ipsæ enim obstetricandi habent scientiam, et priusquam veniamus ad eas, pariunt.

20. Bene ergo fecit Deus obstetricibus ; et crevit populus, confortatusque est nimis.

21. Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificavit eis domos.

22. Præcepit ergo Pharao omni populo suo, dicens : Quidquid masculini sexus natum fuerit, in flumen projicite ; quidquid feminini, reservate.

17. Mais les sages-femmes furent touchées de la crainte de Dieu, et ne firent point ce que le roi d'Égypte leur avait commandé, mais elles conservèrent les enfants mâles.

18. Le roi les ayant fait venir leur dit : Quel a été votre dessein lorsque vous avez épargné ainsi les enfants mâles ?

19. Elles lui répondirent : Les femmes des Hébreux ne sont pas comme celles d'Égypte, car elles savent elles-mêmes comment il faut accoucher, et avant que nous soyons venues les trouver, elles sont déjà accouchées.

20. Dieu fit donc du bien à ces sages-femmes, et le peuple *d'Israël* s'accrut et se fortifia extraordinairement.

21. Et parce que les sages-femmes avaient craint Dieu, il établit leurs maisons, *en les comblant de biens.*

22. Alors le pharaon *fit* ce commandement à tout son peuple : Jetez dans le fleuve tous les enfants mâles qui naîtront *parmi les Hébreux*, ne réservez que les filles.

COMMENTAIRE

posture d'un potier qui travaille. Josèphe (1) croit que la raison qui porta le roi d'Égypte à faire mourir les enfants mâles des Hébreux, fut qu'il avait appris qu'il naîtrait parmi eux un enfant de la part de qui l'Égypte aurait beaucoup à souffrir : mais Moïse ne touche point cette raison ; il marque seulement que ce fut dans le dessein d'empêcher que les Hébreux ne se multipliassent, et ne devinssent trop puissants.

℣. 19. Ipsæ enim obstetricandi habent scientiam. Le terme hébreu (2) *'hajôth*, signifie des sages-femmes en chaldéen. Le syriaque et les Septante, Symmaque, la Vulgate, et plusieurs interprètes modernes l'entendent de même. Théodotion (3) l'explique ainsi : *Leurs enfants sont pleins de vie,* ou de vigueur. Le terme hébreu peut marquer *la vie,* ou *les bêtes farouches : Elles sont comme des bêtes farouches.* Les femmes des Hébreux accouchent aussi aisément que les femelles des bêtes sauvages. D'autres : *Elles sont si pleines de vigueur,* qu'elles accouchent sans le secours des sages-femmes. Ludolf (4) dit qu'en Éthiopie les femmes accouchent à genoux, et que rarement elles se servent de sages-femmes, tant elles ont de facilité à accoucher. Chardin (5) dit de même qu'en Perse, et dans les autres pays chauds d'Orient, on ne se sert ni de sages-femmes, ni d'accoucheurs. La plupart des femmes enfantent avec beaucoup de facilité ; et c'est pour l'ordinaire quelques-unes de leurs parentes graves et âgées, qui les aident dans ces occasions.

Ainsi on peut croire que ces sages-femmes disaient la vérité, au moins à l'égard de quelques mères israélites ; mais on ne peut les excuser de mensonge à l'égard de toutes. Saint Augustin (6) ne fait pas difficulté de dire qu'il aurait mieux valu qu'elles ne sauvassent point les enfants hébreux, que de les tirer du danger par un mensonge. La fin qu'elles se proposèrent, quelque bonne qu'elle parût, ne pouvait les justifier du mal qu'elles faisaient en mentant. Il ajoute que si Dieu les récompensa, ce fut à cause de leur bienveillance, et non pas pour leur mensonge. Comme dans ces pays les femmes ne paraissent que très rarement en public, il leur est bien plus aisé de cacher leur grossesse et leurs couches ; et c'est ce qui peut servir à expliquer comment les parents de Moïse purent le tenir caché pendant trois mois, sans qu'on s'en aperçût.

℣. 21. Ædificavit eis domos. Cette manière de parler, bâtir une maison, marque souvent (7) donner des enfants. Quelques exemplaires des Septante portent qu'elles se firent des maisons (8), qu'elles établirent leurs familles : mais d'autres exemplaires marquent que Dieu leur fit leur maison. Dans notre texte hébreu, le pronom להם *lâhem, eis,* se rapporte aux Hébreux et non pas aux sages-femmes, en sorte qu'il faudrait traduire : Les sages-femmes ayant eu la crainte du Seigneur, les Hébreux se multiplièrent et leurs maisons s'établirent.

℣. 22. Præcepit ergo. Il faut restreindre cette ordonnance aux seuls Hébreux, ou il faut dire que le roi ordonne aux Égyptiens de jeter dans le Nil les enfants mâles des Hébreux, si ceux-ci ne les y jetaient pas eux-mêmes. Les Lacédémoniens faisaient mourir les enfants de leurs esclaves, de crainte que leur nombre ne s'augmentât trop. Cet ordre cruel du roi ne fut publié qu'après la naissance d'Aaron, puisqu'Aaron fut élevé par

(1) *Antiq. Lib.* II. *c.* 5.

(2) חיות *Sym.* Μαῖαι γὰρ εἰσι.

(3) Ζωογονοῦσι αὗται.

(4) *Ludolf Hist. Æth.* I, 14. Voyez aussi I. *Reg.* IV, 19. Incurvavit se et peperit.

(5) *Chardin, Voyage de Perse,* t. II. *Gouvernement politique,* etc., p. 279.

(6) *Cap.* 15, *contra mendacium.* Remunerata est benevolentia, non fallacia : benignitas mentis, non iniquitas mentientis. *Vide et Greg., Moral. lib.* XVIII *c.* 3.

(7) Voyez *Genèse.* XXX. 3. - *Deut.* XXV. 9. - II. *Reg.* VII. 27. - *Psal.* CXXVI. 1.

(8) Ἐ'ποιήσαν ἑαυταῖς οἰκίας.

ses parents sans aucune difficulté, et apparemment que l'édit fut révoqué par le même roi qui l'avait publié ou par quelqu'un de ses successeurs, quelque temps après la naissance de Moïse, car s'il avait subsisté dans sa rigueur pendant les quatre-vingt-six ans de servitude, le nombre des Israélites propres à porter les armes n'eût pas été si grand, lorsque Moïse les tira de ce pays ; il n'y aurait eu que des vieillards.

Sens spirituel. Les sages-femmes égyptiennes furent sans doute courageuses en s'exposant à la colère du pharaon, plutôt que de faire périr d'innocentes créatures. Mais, semblables à ces chrétiens timides qui font le bien tant qu'ils n'encourent aucun préjudice dans leur fortune ou dans leur santé, elles se sauvent par un mensonge inoffensif. Par leur dévouement, elles s'attiraient la grâce de Dieu, mais elles la perdaient par le mensonge. Aussi Dieu les récompensa-t-il, mais d'une récompense toute temporelle, à cause de leurs bonnes intentions, dit saint Augustin. Demandant ensuite ce qu'aurait dû faire une chrétienne : Préférer la mort au mensonge, répond le même père. *Morerentur futuræ in æterna felicitate, mortem perpessæ pro innocentissima veritate* (Contr. mendac. 27).

CHAPITRE DEUXIÈME

Naissance de Moïse. Sa fuite dans le pays de Madian. Son mariage avec Séphora.

1. Egressus est post hæc vir de domo Levi, et accepit uxorem stirpis suæ ;
2. Quæ concepit, et peperit filium ; et videns eum elegantem, abscondit tribus mensibus ;
3. Cumque jam celare non posset, sumpsit fiscellam scirpeam, et linivit eam bitumine ac pice ; posuitque intus infantulum, et exposuit eum in carecto ripæ fluminis,

1. Quelque temps après, un homme de la maison de Lévi ayant épousé une femme de sa tribu,
2. Sa femme conçut, et enfanta un fils ; et voyant qu'il était *extrêmement* beau, elle le cacha pendant trois mois.
3. Mais comme elle ne pouvait plus tenir la chose secrète, elle prit un panier de jonc, et l'ayant enduit de bitume et de poix, elle mit dedans le petit enfant, et l'exposa parmi les roseaux sur le bord du fleuve,

COMMENTAIRE

℣. 1. Egressus est post hæc vir. *Après cela un homme de la famille de Lévi se maria.* L'hébreu ne met point *post hæc*, après cela. En effet, le mariage d'Amram, fils de Caath et petit-fils de Lévi, avec Jocabed, sa tante, fille de Lévi, son aïeul (1), arriva avant la persécution excitée contre les Hébreux, puisqu'Aaron, frère aîné de Moïse, fut nourri par ses parents sans aucune contradiction. La loi qui défend aux neveux d'épouser leur tante, ne subsistait pas encore. C'est le sentiment des Juifs, de Tostat, d'Usher et de quelques commentateurs : mais plusieurs autres soutiennent que Jocabed était seulement cousine germaine d'Amram, fille d'un des frères de Caath et petite-fille de Lévi. Les Septante l'ont entendu ainsi (2). Ce sentiment est fondé : 1° Sur le grand âge qu'aurait eu Jocabed, si elle eût été fille immédiate de Lévi, et sur la disproportion qu'il y aurait eu entre son âge et celui d'Amram, son neveu et son époux. 2° Il n'y a aucune raison qui nous persuade que les mariages du neveu avec la tante aient été permis avant la loi. 3° Il est certain que, dans l'Écriture, le mot de fille est souvent mis pour petite-fille ou arrière petite-fille, ou simplement descendante. Ainsi Amram et Jocabed n'étaient probablement que cousins germains.

℣. 2. Quæ concepit et peperit filium. Ce texte semble insinuer que Jocabed n'avait point eu d'enfants avant Moïse. Cependant on sait qu'Aaron était né trois ans avant Moïse, et sans doute avant la persécution suscitée contre les Hébreux.

Abscondit tribus mensibus. L'hébreu (3) porte trois lunes, au lieu de trois mois, car, chez les Hébreux, la chronologie se basait sur la lune. Le mois était lunaire, et durait tantôt vingt-neuf, tantôt trente jours. Douze mois lunaires formaient une année. Pour mettre l'année lunaire en rapport avec l'année solaire, on intercalait un treizième mois toutes les fois qu'on ne trouvait pas le blé assez mûr à l'époque fixée. L'année des anciens Hébreux commençait au printemps (4).

℣. 3. Cumque jam celare non posset. On infère de ce passage qu'il y avait des officiers établis dans l'Égypte, pour faire tous les trois mois la visite dans les maisons des Hébreux, puisqu'au bout de ce terme, Amram, voyant qu'il ne pouvait plus cacher son fils, se résolut à l'exposer sur le Nil : mais cette conséquence ne paraît pas nécessaire.

Sumpsit fiscellam scirpeam. Les exemplaires des Septante sont assez différents entre eux sur cet endroit. Dans l'édition de Complute, ils portent simplement que l'on mit le petit Moïse dans un coffre (5), sans exprimer la matière de ce coffre. Dans d'autres éditions, ils marquent *une tibe de jonc*. Ce terme de *tibe*, est imité de l'hébreu תבה *thébah*, qui est employé ici ; et apparemment que les copistes qui ont mis dans le grec θήκην au lieu de θήβην, n'ont pas fait réflexion que les Septante conservent souvent les mots de l'original, surtout lorsqu'ils sont égyptiens. Il y assez d'apparence que, du temps de ces interprètes, on employait encore dans l'Égypte le mot *thébah*, pour marquer ces petites barques de jonc, qui étaient en usage sur le Nil, comme nous l'apprennent les anciens historiens (6) et comme le marque bien

---

(1) *Ita Hebræus hic, et Exod.*, vi. 20. *et Num.* xxvi. 59.
(2) Au chap. vi. 20. de ce livre.
(3) שלשה ירחים
(4) Cf. *Des Vignoles, Chronologie de l'Histoire sainte*, i, 684 et suiv.
(5) Θήκην. D'autres exemplaires lisent. θίβιν, ou θήβην, ou θίβην, qui paraît imité de l'hébreu תבת *Thebath*. D'autres : Σπιβάς.
(6) *Diod. l.* i. - *Lucan. l.* iv. - *Plin.* vii. 56. et xiii. *c.* ii. - *Theophrast. l.* iv. *Hist.*

4. Stante procul sorore ejus, et considerante eventum rei.

5. Ecce autem descendebat filia Pharaonis ut lavaretur in flumine, et puellæ ejus gradiebantur per crepidinem alvei. Quæ cum vidisset fiscellam in papyrione, misit unam e famulabus suis, et allatam

6. Aperiens, cernensque in ea parvulum vagientem, miserta ejus, ait : De infantibus Hebræorum est hic.

7. Cui soror pueri : Vis, inquit, ut vadam, et vocem tibi mulierem Hebræam, quæ nutrire possit infantulum?

8. Respondit : Vade. Perrexit puella, et vocavit matrem suam.

9. Ad quam locuta filia Pharaonis : Accipe, ait, puerum istum, et nutri mihi ; ego dabo tibi mercedem tuam. Suscepit mulier, et nutrivit puerum, adultumque tradidit filiæ Pharaonis.

10. Quem illa adoptavit in locum filii, vocavitque nomen ejus Moyses, dicens : Quia de aqua tuli eum.

4. Et fit tenir sa sœur loin de là pour voir ce qui en arriverait.

5. En ce même temps, la fille du pharaon vint au fleuve pour se baigner, accompagnée de ses filles, qui marchaient le long du bord de l'eau ; et ayant aperçu ce panier parmi les roseaux, elle envoya une de ses filles, qui le lui apporta.

6. Elle l'ouvrit, et, trouvant dedans ce petit enfant qui criait, elle fut touchée de compassion, et elle dit : C'est un enfant des Hébreux.

7. La sœur de l'enfant *s'étant approchée* lui dit : Vous plaît-il que je vous aille chercher une femme des Hébreux qui puisse nourrir ce petit enfant ?

8. Elle lui répondit : Allez. La fille s'en alla donc, et fit venir sa mère.

9. La fille du pharaon lui dit : Prenez cet enfant et nourrissez-le pour moi, je vous en récompenserai. La mère prit l'enfant et le nourrit, et lorsqu'il fut assez fort, elle le donna à la fille du pharaon,

10. Qui l'adopta pour son fils et le nomma Moïse, parce que, disait-elle, je l'ai tiré de l'eau.

COMMENTAIRE

clairement Isaïe, chap. XVIII, 2. Josèphe (1) nomme la corbeille où Moïse fut exposé, un tissu de papier, c'est-à-dire, un panier de jonc d'Égypte.

IN CARECTO RIPÆ FLUMINIS. *Au milieu des roseaux* בסוף *qui étaient sur le bord du fleuve ;* dans un lieu d'où on pouvait le tirer, et où il pouvait se conserver quelque temps. Ils ne l'exposèrent pas au courant. Les Septante (2) : *Dans le marais le long du fleuve.* Cajétan croit que les Hébreux ne noyaient pas leurs enfants, mais simplement qu'ils les exposaient sur le bord du fleuve, d'où ensuite on les tirait, pour les nourrir au profit du roi ou du public, pour servir dans les armées ou dans les ouvrages nationaux.

Saint Étienne, dans les Actes (3), semble dire que le roi d'Égypte contraignait les Hébreux d'exposer leurs enfants. Mais il veut dire simplement que ce prince, en leur ordonnant de les noyer, les mettait dans la nécessité de les exposer à l'esclavage et à tous les événements de la fortune, plutôt que de les tuer eux-mêmes. En les exposant, ils leur conservaient au moins la vie.

℣. 5. UT LAVARETUR. On peut traduire l'hébreu (4) : *Elle vint pour laver* le linge *dans la rivière ;* à peu près comme Nausicaë (5), fille d'Alcinoüs, allait avec ses servantes laver le linge dans la mer, lorsqu'elle rencontra Ulysse. La plupart croient qu'elle venait pour s'y baigner, ou pour s'y purifier à la manière de son pays ; car, dans l'Égypte, il n'y avait point d'autre rivière que le Nil. La princesse qui trouva Moïse, se nommait *Thermuthis*, dit Josèphe (6). Artapane (7) l'appelle *Meris,* ou *Marhi*, et la chronique d'Alexandrie *Myrrhina.* Les documents égyptiens donnent le premier de ces noms à une femme de Ramsès II, probablement fille de Séti (8).

PAPYRIONE, en hébreu, סוף le *soûph*, c'est une plante particulière à l'Égypte ; on la retrouve dans le Nil et dans la mer Rouge, *Yâm Soûph*, la mer du *Soûph.* Cette plante diffère des algues, des fucus ou du varech ; elle est composée de rubans verts juxtaposés.

℣. 6. DE INFANTIBUS HEBRÆORUM EST HIC. Elle fonde cette conjecture sur la persécution que l'on faisait alors aux Hébreux ; ou sur la circoncision, dont elle vit des marques sur cet enfant (9).

℣. 10. VOCAVIT NOMEN EJUS MOYSES, DICENS : QUIA DE AQUA TULI EUM. Josèphe (10) dérive ce nom de l'égyptien *mo* ou *moy*, qui signifie de l'eau, et *yses,* sauvé. Mais cette étymologie n'est vraie qu'en partie. Nous pensons que la véritable racine du nom hébreu est *môu* eau et *sesh* jeter. Le nom du législateur hébreu signifierait donc *jeté à l'eau.*

QUEM ILLA ADOPTAVIT IN LOCUM FILII. Philon (11) dit que la fille du pharaon feignit d'être grosse, afin de faire passer Moïse pour son fils. Et l'Apôtre (12) témoigne que cette princesse se don-

(1) *Joseph. Antiq. l.* II. *c.* 9. Πλέγμα βίβλινον.
(2) Ἐ'ις το ἕλος παρά τόν ποταμον. *Aquil.* Ἐ'ν τῷ παπυρεῶνι.
(3) *Act.* VII. 19. Ἐ'κάκωσε τούς πατέρας ημῶν, τοῦ ποιεῖν ἔκθετα τα βρέφη αὑτων.
(4) תרד ...לרחץ על היאר
(5) *Odyss.* Σ τ.
(6) *Joseph. Antiq.* II. *c.* 9.
(7) *Apud Euseb. Præp.* IX. *c.* 4. - *Chronique de Vardan.*
(8) *Ebers, Durch Gosen zum Sinaï*, p. 83.
(9) *Theodoret. qu.* 3 *in Exod.*
(10) *Lib.* I. *contra Appion.*
(11) *Philo de vita Mos. l.* I. *p.* 605. Υ''ιον ποιειται, τὰ περι τὸν ὄγκον τῆς γαστρὸς τεχνάσασα προτέρον, ἵνα γνήσιος, ἀλλὰ μὴ ὑποβολιμαιος νομισθῆ.
(12) *Heb.* XI, 24.

11. In diebus illis postquam creverat Moyses, egressus est ad fratres suos, viditque afflictionem eorum, et virum Ægyptium percutientem quemdam de Hebræis fratribus suis.

12. Cumque circumspexisset huc atque illuc, et nullum adesse vidisset, percussum Ægyptium abscondit sabulo.

11. Lorsque Moïse fut devenu grand, il sortit pour aller voir ses frères ; il vit l'affliction où ils étaient, et il trouva que l'un d'eux, Hébreu comme lui, était outragé par un Égyptien.

12 Alors, il regarda de tous côtés, et ne voyant personne auprès de lui, il tua l'Égyptien et le cacha dans le sable.

COMMENTAIRE

nait ouvertement comme la mère, au moins adoptive, de Moïse, lorsqu'il dit que Moïse *nia qu'il fût le fils de la fille du pharaon.* Il ne voulut pas la reconnaître pour sa mère, ni profiter des avantages de son adoption.

Moïse apprit chez ses parents la langue, l'histoire, la tradition et la religion des Hébreux ; il y apprit son origine et sa propre histoire, puisqu'il ne fut rendu à la fille du pharaon, que lorsqu'il fut grand : *Adultum reddidit filiæ pharaonis.*

Saint Étienne, dans les Actes (1), remarque que Moïse fut instruit par les ordres de la fille du roi, dans toute la science des Égyptiens ; et Origène (2) croit avec raison que ce saint martyr avait appris cette circonstance de quelques livres anciens et peu connus. Clément d'Alexandrie (3) raconte que les Égyptiens montrèrent à Moïse l'arithmétique, la géométrie, la médecine, la musique et la philosophie secrète, qu'ils conservaient comme un dépôt sacré. Philon (4) ajoute que les Grecs l'instruisirent de toutes les sciences dont ils faisaient profession, et qu'on l'éleva comme un fils de roi. Il veut aussi qu'il ait appris l'astronomie et les lettres assyriennes des Chaldéens : mais tout cela est assez difficile à croire, surtout ce qu'il dit des sciences des Grecs : une fois lancé sur ce terrain, on ne s'arrête plus. L'auteur des *Questions aux Orthodoxes* (5) veut qu'on lui ait enseigné simplement les hiéroglyphes. Les autres sciences, dont on vient de parler, étant alors communes et peu estimées dans l'Égypte, on n'y attachait pas autrement d'importance.

Josèphe (6) a embelli l'histoire de Moïse ; il raconte plusieurs circonstances de sa vie, qu'on ne lit pas dans l'Écriture. Il dit qu'il fit la guerre aux Éthiopiens avec autant d'adresse que de valeur, et qu'il remporta sur eux de très grands avantages ; qu'il prit la ville de Saba, nommée depuis Méroé, par le moyen de la fille du roi d'Éthiopie, qui la lui livra, à condition qu'il l'épouserait ; ce qu'il fit ; et de cette sorte, il mit fin à la guerre d'Éthiopie. Ce récit est purement romanesque. Il y eut bien une guerre d'Éthiopie à la fin du règne de Seti, et Ramsès II avait dirigé les armées en personne, mais à cette époque Moïse n'était pas encore né ou devait être extrêmement jeune.

℣ 11. POSTQUAM CREVERAT MOYSES. *Et Moïse étant devenu grand, alla visiter ses frères.* Moïse ayant été rendu à la princesse Thermutis, demeura auprès d'elle jusqu'à l'âge de quarante ans, comme le marque saint Étienne dans les Actes (7). Alors, éclairé par la foi et animé par le Saint-Esprit, il renonça à la gloire d'être le fils adoptif de la fille du roi ; il quitta la cour, et vint vers les Israélites, ses frères, préférant le mérite de souffrir avec eux, au plaisir de demeurer dans une condition plus douce, mais plus exposée aux occasions prochaines du péché (8) : *Fide Moyses grandis factus, negavit se esse filium filiæ pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem.*

℣. 12. PERCUSSUM ÆGYPTIUM. Saint Étienne (9) semble justifier cette action de Moïse, en disant qu'il tua l'Égyptien, pour venger l'injure qu'il faisait à un Israélite : il ne se porta à cette action que parce qu'il croyait que les Hébreux étaient informés que Dieu l'avait destiné pour les sauver : mais, ayant bientôt compris qu'ils ne savaient rien de sa mission, il fut obligé de quitter l'Égypte. Ce fut donc pour commencer à exécuter les desseins de Dieu que Moïse se porta à tuer l'Égyptien. Saint Augustin et saint Thomas (10) n'ont point vu d'autre moyen de l'excuser dans cette action. Saint Augustin (11) va même plutôt à le condamner, en supposant qu'il n'avait aucune autorité ni de Dieu, ni des hommes, pour tuer cet Égyptien, quelque injuste qu'il fût. Il compare l'action de Moïse à celle de saint Pierre qui frappe Malchus, et dont le zèle fut désapprouvé de Jésus-Christ. Mais il faut s'en tenir au sentiment qu'il a exprimé dans ses *Questions sur l'Exode* (12), où il raisonne sur d'autres principes, et sur l'hypothèse d'une inspiration particulière, qui est insinuée par saint Étienne dans les Actes. Saint

(1) *Act.* VII, 22.
(2) *Lib.* III *contra Celsum, p.* 139.
(3) *Lib.* I. *Stromat. Ita et Philo, de vita Mos. l.* I.
(4) *Philo, de vita Mos. l.* I, *p.* 605.
(5) *Quæst.* 25.
(6) *Joseph. Antiq. l.* II. 5.
(7) *Act.* VII, 23.
(8) *Hebr.* XI, 25.
(9) *Act.* VII. 25.
(10) *Thom.* 2. 2. *qu.* 60. *art.* 6. *ad* 2.
(11) *Aug. contra Faust. l.* XXII. *c.* 70.
(12) *Aug. qu.* 2. *in Exod.*

13. Et egressus die altero conspexit duos Hebræos rixantes ; dixitque ei qui faciebat injuriam : Quare percutis proximum tuum?

14. Qui respondit : Quis te constituit principem et judicem super nos ? Num occidere me tu vis, sicut heri occidisti Ægyptium ? Timuit Moyses, et ait : Quomodo palam factum est verbum istud ?

15. Audivitque Pharao sermonem hunc, et quærebat occidere Moysen ; qui fugiens de conspectu ejus, moratus est in terra Madian, et sedit juxta puteum.

13. Le lendemain, il trouva deux Hébreux qui se querellaient, et il dit à celui qui outrageait l'autre : Pourquoi frappez-vous votre frère ?

14. Cet homme lui répondit : Qui vous a constitué notre prince et notre juge ? Est-ce que vous voulez me tuer comme vous avez tué hier un Égyptien ? Moïse eut peur, et il dit : Comment cela s'est-il découvert ?

15. *Cependant* le pharaon, en ayant été averti, cherchait à faire mourir Moïse ; mais il s'enfuit loin de sa présence, se retira au pays de Madian et s'assit près d'un puits.

COMMENTAIRE

Basile (1) et saint Ambroise (2) n'ont rien remarqué dans l'action de Moïse que de juste et de permis dans les règles de l'équité naturelle, sans faire même attention à la mission extraordinaire de Moïse, laquelle n'était point encore ni connue, ni déclarée : *Priusquam ad munus liberandi populi vocaretur, naturali æquitatis judicio provocatus, quemdam de suis popularibus accipientem injuriam ultus est, etc.* et nos commentateurs (3), après saint Thomas, soutiennent qu'il put défendre son frère injustement attaqué, et qu'il put sans crime tuer l'Égyptien, en défendant un innocent, avec la modération d'une juste défense, *cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

Les lois égyptiennes (4) obligeaient de secourir et de délivrer ceux que l'on voyait maltraiter ; et, si l'on se trouvait trop faible pour les tirer du danger, on devait en donner avis au magistrat. Moïse fit plus que cette loi ne demandait de lui, puisqu'il tua l'Égyptien : mais celui-ci en voulait apparemment à la vie de l'Israélite ; il n'y avait point de justice à espérer de la part du magistrat, et Moïse aurait pu difficilement repousser la force par la force sans tuer l'Égyptien. Philon (5) a cru que cet Égyptien était un des officiers du prince établi pour faire travailler les Israélites. Clément d'Alexandrie (6) dit sur une ancienne tradition, que Moïse tua l'Égyptien par sa seule parole ; à peu près comme saint Pierre fit mourir Ananie et Saphire, en leur reprochant leur fraude et leur mensonge. Les rabbins (7) veulent que Moïse ait tout d'un coup abattu l'Égyptien raide mort, en prononçant seulement le nom de *Jéhovah.* Il faudrait d'autre preuves pour admettre le fait.

℣. 15. In terra Madian. Josèphe (8), suivi de plusieurs commentateurs et de la plupart des géographes, met le pays de Madian où se réfugia Moïse, dans l'Arabie Pétrée, sur le bord oriental de la mer Rouge, non loin du mont Sinaï ; et les Arabes l'appellent encore le pays de Madian, ou le pays de Jéthro. On voit des Madianites dans l'Arabie Pétrée, au midi du pays de Juda, dans plusieurs endroits de l'Écriture (9). C'est là qu'habitaient les Cinéens, du nombre desquels étaient Jéthro et ses descendants (10). Or, si les Cinéens sont Madianites d'origine ; si les uns et les autres sont descendus de Chus, comme on reproche à Séphora, épouse de Moïse, d'être koushite (11) ; enfin si les Cinéens sont du nombre des peuples dévoués à l'anathème, et dont le pays est promis aux descendants d'Abraham (12), il s'ensuit qu'ils sont de la race de Cham, par Chus, l'un de ses fils (13), et par conséquent tout à fait différents des Madianites descendus d'Abraham et de Céthura (14), qui demeuraient à l'orient de la mer Morte, où l'on voyait encore du temps d'Eusèbe et de saint Jérôme, les ruines de la ville de Madian, sur l'Arnon, au voisinage d'Ar, ou d'Aréopolis (15). Les mêmes Eusébe et saint Jérôme veulent que ce soit là l'endroit où Moïse se sauva : mais nous ne pouvons être de leur sentiment.

Démétrius, dans Eusèbe (16), fait descendre Jéthro Madianite, d'Abraham et de Céthura, par Jecsan, de cette manière : Abraham, Jecsan, Dadan, Raguël, Jéthro. Mais nous ne croyons pas que Jéthro ait été de la race d'Abraham, ni par Jecsan, ni par Madian. S'il en eût été, pourquoi Marie et Aaron auraient-ils reproché à Séphora, fille de Jéthro, qu'elle était koushite (17), et étrangère à la race d'Abraham ?

Le gros de la nation madianite s'étendait au nord et à l'est de la mer Rouge, et cette puissante

---

(1) *In Hexaemeron. homil.* I.
(2) *Hexaem. Lib.* I. *c.* 2.
(3) *Vide Rupert. Hugon. Lyran. Tost. Perer*, etc.
(4) *Diod. lib.* I.
(5) *In vita Mos. l.* I. *p.* 609.
(6) *Lib.* I. *Strom.* Φασὶ δὲ οἱ μύσται λόγῳ μόνῳ ἀνελεῖν τὸν Αἰγύπτιον, ὥσπερ ἀμέλει ὕστερον Πετρος ἐν ταῖς πρωξεσι φέρεται τοὺς νοσφισαμενοὺς της τιμῆς τοῦ χωριοῦ, καὶ ψευσαμενοὺς λόγῳ ἀποκλεῖναι.
(7) *Rab. Salom. et alii Rabb. Vide vit. Mosis.*
(8) *Joseph. Antiq.* II. 11.
(9) III. *Reg.* XI. 18. - *Habac.* III. 7.
(10) *Num.* XXIV. 21. - *Judith.* I. 16. I. - *Reg.* XV. 6.
(11) *Num.* II. 1.
(12) *Genes.* XV. 19.
(13) *Genes.* X. 6.
(14) *Genes.* XXV. 3.
(15) *Euseb. et Hieron. in locis.*
(16) *Euseb. Præparat. c.* 23. *l.* IX.
(17) *Num.* XII. 1.

16. Erant autem sacerdoti Madian septem filiæ, quæ venerunt ad hauriendam aquam ; et impletis canalibus adaquare cupiebant greges patris sui.

17. Supervenere pastores, et ejecerunt eas ; surrexitque Moyses, et defensis puellis, adaquavit oves earum.

18. Quæ cum revertissent ad Raguel patrem suum, dixit ad eas : Cur velocius venistis solito ?

19. Responderunt : Vir Ægyptius liberavit nos de manu pastorum ; insuper et hausit aquam nobiscum, potumque dedit ovibus.

20. At ille : Ubi est ? inquit. Quare dimisistis hominem ? Vocate eum ut comedat panem.

21. Juravit ergo Moyses quod habitaret cum eo. Accepitque Sephoram filiam ejus uxorem ;

16. Or il y avait à Madian un prêtre qui avait sept filles, lesquelles étant venues pour puiser de l'eau et en ayant rempli les canaux, voulaient faire boire les troupeaux de leur père ;

17. Mais des pasteurs étant survenus les chassèrent. Alors Moïse se levant, et prenant la défense de ces filles, fit boire leurs brebis.

18. Lorsqu'elles furent retournées chez Raguel, leur père, il leur dit : Pourquoi êtes-vous revenues plutôt qu'à l'ordinaire ?

19. Elles lui répondirent : Un Égyptien nous a délivrées de la violence des pasteurs, et il a même tiré de l'eau avec nous et a donné à boire à nos brebis.

20. Où est-il ? dit leur père. Pourquoi avez-vous laissé aller cet homme ? Appelez-le, afin que nous le fassions manger.

21. Moïse *étant* donc *entré chez cet homme*, lui jura qu'il demeurerait avec lui. Il épousa *ensuite* sa fille Séphora ;

COMMENTAIRE

peuplade poussait ses ramifications jusqu'à la terre de Moab au nord-est et à l'Idumée au nord ; une branche nomade était descendue au midi, dans la presqu'île formée par les deux golfes de Suez et d'Akabah, et habitait autour du Sinaï et de l'Horeb.

℣. 16. Sacerdoti Madian. *Or le prêtre de Madian avait sept filles.* Artapane, le poète Ezéchiel (1), Onkélos, et plusieurs autres croient que Jéthro était en même temps prêtre et roi de la ville de Madian. Le terme hébreu כֹּהֵן *Cohen*, signifie quelquefois un prince. C'est en ce sens qu'on le donne (2) aux fils de David. On prétend qu'il signifie toujours un prince, lorsqu'il est joint à un nom propre de lieu, comme en cet endroit. D'autres ne donnent à Jéthro que la qualité de *prêtre*. La prêtrise anciennement était attachée à la dignité de roi, et de père de famille. La manière dont les pasteurs de Madian traitèrent les filles de Jéthro, peut faire croire qu'il n'était pas roi de la ville. On croit qu'il adorait le vrai Dieu, car Moïse s'attache à lui, prend alliance dans sa famille et plus tard, Jéthro, à son arrivée dans le camp d'Israël, offre des sacrifices au Seigneur (3).

℣. 18. Ad Raguel patrem suum. On prétend que Raguel avait quatre noms, savoir : *Raguel*, *Hobab*, *Céni et Jéthro*. Il est nommé ici *Raguel*, il est appelé *Jéthro*, Exod. xviii, 1, *Hobab*, Num. x, 2, *Céni*, Judic. 1, 16. Quelques exégètes (4) croient que Raguel était père de Jéthro, et que les filles dont il est parlé ici, allèrent raconter, non pas à Jéthro leur père, mais à Raguel leur aïeul, ce qui leur était arrivé. Ce qui confirme ce sentiment, c'est que, dans l'endroit cité des Nombres, Hobab est nommé fils de Raguel. D'autres enseignent que Raguel et Jéthro sont la même personne, et que Hobab est le fils de Raguel, et le beau-père de Moïse. D'autres enfin veulent que Hobab ait été non pas le beau-père de Moïse, mais le frère de Séphora, et beau-frère de Moïse. Chacune de ces opinions a ses approbateurs : mais il est impossible de les décider absolument, et de résoudre toutes les difficultés qu'on forme sur cet endroit, parce qu'on ne sait pas précisément la signification du mot hébreu חֹתֵן *'hôthen*, qui est employé *Num.* x, 29, pour marquer le degré de parenté qui existait entre Moïse et Hobab, et *Exod.* xviii, 1 et 27, pour signifier la même chose entre Jéthro et Moïse. Si ce terme a une signification aussi étendue que le veut saint Jérôme, qui le traduit par *cognatus*, il est impossible d'en rien inférer pour la solution de cette difficulté ; et, s'il marque le beau-père, il faudra avouer que Jéthro et Hobab sont la même personne, aussi bien que Raguel, qui donne ici, ℣. 21, sa fille Séphora en mariage à Moïse (5). Le mot hébreu, dépouillé des points, voyelles, signifie beau-père, fiancé, époux, gendre.

℣. 21. Juravit. L'hébreu ויואל *vaiôel*, se traduit ordinairement : *Il voulut*, il eut pour agréable de demeurer avec lui. Les Septante ont négligé ce terme ; ils mettent simplement (6) : *Il demeura avec lui.* Symmaque (7) : *Jéthro conjura Moïse de demeurer avec lui.* Théodotion (8) : *Moïse commença à demeurer, etc.* Ces divers sens s'expliquent selon qu'on lit ויואל, il consentit : Rac. יוֹאִלָה *iôâlah*, hiph. commencer, essayer, entreprendre, ou ויאל, et il jura : Rac. אלה *âlâh*, jurer, faire serment.

(1) *Apud Euseb. Præpar. l.* 9. *c.* 4.
(2) II. *Reg.* viii. 18.
(3) *Exod.* xviii. 11.12
(4) *Ita Vatab. Clarius, Grot. alii plures.*
(5) Voyez *Exod.* xviii. 1. et *Num.* x. 2.
(6) Les Septante : Κατωκίσθη δὲ Μωσῆς.
(7) *Sym.* Ὡρκισε δὲ Μωϋσῆν, ὥστε οἰκῆσαι. Comme dérivé de אלה *Juravit.*
(8) *Theod.* Ἤρξατο Μωϋσῆς κατοικειν, etc. Dérivé de יאל.

22. Quæ peperit ei filium, quem vocavit Gersam, dicens : Advena fui in terra aliena. Alterum vero peperit, quem vocavit Eliezer, dicens : Deus enim patris mei adjutor meus eripuit me de manu Pharaonis.

23. Post multum vero temporis mortuus est rex Ægypti; et ingemiscentes filii Israel, propter opera vociferati sunt ; ascenditque clamor eorum ad Deum ab operibus.

24. Et audivit gemitum eorum, ac recordatus est fœderis quod pepigit cum Abraham, Isaac et Jacob.

25. Et respexit Dominus filios Israel, et cognovit eos.

22. Et elle lui enfanta un fils, qu'il nomma Gersam, *c'est-à-dire Étranger là*, en disant : J'ai été voyageur dans une terre étrangère. Elle eut encore un autre fils, qu'il nomma Eliézer, *c'est-à-dire Secours de Dieu*, en disant : Le Dieu de mon père, qui est mon secours, m'a délivré de la main du pharaon.

23. Longtemps après, le roi d'Égypte mourut. Et les enfants d'Israël, gémissant sous le poids des ouvrages qui les accablaient, crièrent *vers le ciel*, et les cris que tirait d'eux l'excès de leurs travaux s'élevèrent jusqu'à Dieu.

24. Il entendit leurs gémissements, et il se souvint de l'alliance qu'il avait faite avec Abraham, Isaac et Jacob ;

25. Et le Seigneur regarda les enfants d'Israël ; il les reconnut *pour son peuple*.

COMMENTAIRE

℣. 22. ALTERUM VERO PEPERIT, QUEM VOCAVIT ELIEZER, DICENS : DEUS ENIM PATRIS MEI ADJUTOR MEUS, ET ERIPUIT ME DE MANU PHARAONIS. Ce verset n'est ni dans l'hébreu, ni dans le chaldéen ; on le voit dans plusieurs éditions des Septante, mais marqué d'un astérisque, pour montrer qu'il n'était pas dans les hexaples d'Origène. Ce passage peut être tronqué et défectueux dans le texte original de cet endroit ; il a été emprunté du chap. XVIII, 4 de ce livre.

℣. 23. MORTUUS EST REX ÆGYPTI. Ramsès II mourut dans une extrême vieillesse. Et Moïse a eu raison de mettre *post multum vero temporis*.

℣. 25. ET COGNOVIT EOS. Il les reconnut pour son peuple ; il vit leur affliction. L'hébreu (1) simplement : *Et Dieu connut ;* il prit connaissance de leurs maux, et de l'injustice qu'ils souffraient. Les Septante (2) : *Il fut connu d'eux*. Quelques exemplaires latins portent : *Et liberavit eos :* Il les délivra.

SENS SPIRITUEL. L'homicide est toujours défendu : la loi seule peut disposer de la vie humaine. Mais l'action de Moïse tuant un Égyptien avait un but prophétique. C'était comme le premier pas que faisait ce grand homme dans la dictature dont le ciel l'avait investi : « *Il croyait que ses frères comprendraient que Dieu les sauveraient par sa main, mais ils ne le comprirent pas* (Actes VII, 25). Les Hébreux mêmes lui en firent un reproche, semblables en cela à ces mauvais chrétiens qui blâment toute mesure énergique prise par leurs supérieurs.

---

(1) וידע אלהים

(2) Ἐπογνωσθη αὐτοῖς.

CHAPITRE TROISIÈME

Dieu se manifeste à Moïse : il l'envoie pour tirer les Hébreux de l'Égypte ; il lui déclare le nom sous lequel il veut être connu.

1. Moyses autem pascebat oves Jethro soceri sui sacerdotis Madian ; cumque minasset gregem ad interiora deserti, venit ad montem Dei Horeb.

2. Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi ; et videbat quod rubus arderet, et non comburetur.

1. Cependant Moïse conduisait les brebis de Jéthro son beau-père, prêtre de Madian ; et ayant *un jour* mené son troupeau bien avant dans le désert, il vint à la montagne de Dieu, *nommée* Horeb.

2. Et le Seigneur lui apparut dans une flamme de feu qui sortait du milieu d'un buisson, et il voyait brûler le buisson sans qu'il se consumât.

COMMENTAIRE

℣. 1. Ad montem Dei Horeb. Cette montagne est située dans la presqu'île renfermée entre les golfes de Suez et d'Akabah, tout près du mont Sinaï. Le massif du Sinaï est à l'orient d'Horeb ; de manière que l'Horeb est tout couvert de l'ombre de Sinaï au lever du soleil. Le mont Sinaï n'a point d'autre eau que celle des pluies, et l'Horeb a deux ou trois belles sources, et quantité d'arbres fruitiers sur son sommet. Cette montagne est nommée ici *montagne de Dieu*, à cause de sa hauteur ; cette locution est une des formes du superlatif en hébreu.

℣. 2. Apparuit ei Dominus. Moïse avait alors quatre-vingts ans (1). L'hébreu (2) et les Septante (3) portent : *L'ange de Jéhovah lui apparut.* Saint Étienne, dans les Actes (4), le nomme aussi l'ange du Seigneur ; et saint Paul (5) assure que la loi a été donnée par le ministère des anges, *ordinata per angelos.* C'était donc un ange envoyé de la part de Dieu, et représentant sa majesté infinie. Ce sentiment est suivi par saint Augustin (6), qui en fait une règle générale pour toutes les apparitions arrivées aux patriarches dans l'Ancien Testament : *Illa omnia quæ Patribus visa sunt, cum Deus illis secundum suam dispensationem temporibus congruam præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris angelis fecerit per angelos tamen esse facta, non ex nostro sensu dicimus, sed sapimus, et credimus.* Saint Jérôme (7) assure de même que dans tout l'Ancien Testament, lorsque l'Écriture marque l'apparition d'un ange, et qu'ensuite elle fait parler cet ange comme Dieu lui-même, il faut reconnaître que c'est véritablement un ministre de Dieu, médiateur entre le ciel et la terre. Saint Grégoire-le-Grand (8) dit de cet ange, qui est nommé Dieu un peu après : *Modo angeli, modo Dominus vocantur ; quia angelorum vocabulo exprimuntur qui exterius ministrabant, et appellatione Domini ostenditur qui eis interius præerat.*

Il faut pourtant avouer que la plupart des anciens soutiennent que celui qui apparut à Moïse dans le buisson ardent, était véritablement le Fils de Dieu, et Dieu lui-même. Ils confirment ce sentiment : 1° Parce que le Fils de Dieu est nommé l'ange ou l'envoyé du Seigneur, dans l'Écriture, comme dans Malachie (9). 2° Parce que cet ange prend ici le nom et l'autorité de Dieu ; il s'attribue même son essence, et son nom incommunicable. 3° Moïse (10) souhaite à Joseph la bénédiction de celui qui lui avait apparu dans le buisson. Or, il ne peut lui souhaiter que la bénédiction de Dieu. Tertullien (11), saint Justin (12), saint Irénée (13), saint Basile (14), saint Hilaire (15), Eusèbe (16), Théodoret (17) soutiennent ce sentiment ; et saint Augustin, dont nous avons vu les paroles plus haut, marque l'une et l'autre opinion comme probable, dans ses *Questions sur l'Exode*, et dans le livre second de la *Trinité*, chap. 13, au sermon VI, chap. 2, et au sermon VII, n° 3. *Duæ sunt sententiæ*, dit-il, *quarum quælibet vera sit, ambæ secundum fidem sunt.*

---

(1) Voyez *Exod.* VII, 7 et *Act.* VII, 23, 29, 30.
(2) וירא מלאך יהוה
(3) Ὤφθη αὐτῷ Ἄγγελος Κυρίου.
(4) *Act.* VII, 30.
(5) *Galat.* III, 19.
(6) *de Trin.* III *Lib. c.* II. *Vide et Tract.* 3, *in Joan. n.* 17 *et* 18.
(7) *Hieron. in Epist. ad Galat. c.* 3.
(8) *Greg. Moral. l.* XXVIII. *c.* 1.
(9) *Malac.* III, 1.
(10) *Deut.* XXXIII, 16.
(11) *Tertull. contra Judæos, et lib.* II *contra Marcion, n.* 27 *et lib. advers Praxeam.*
(12) *Just. Dialog. cum Tryph.*
(13) *Iren. adversus hæres.* IV *c.* 26.
(14) *Basil. contra Eunom. l.* II *et* IV.
(15) *Hilar. de Trinit. lib.* IV *et* V *et in Psalm.* LXVII et LXVIII.
(16) *Euseb. in Psalm.* LXVII, LXXVI et LXXVII.
(17) *Theodoret. in quæst.* 5. *in Exod.*

3. Dixit ergo Moyses : Vadam, et videbo visionem hanc magnam, quare non comburatur rubus.

4. Cernens autem Dominus quod pergeret ad videndum, vocavit eum de medio rubi, et ait : Moyses ! Moyses ! Qui respondit : Adsum.

5. At ille : Ne appropies, inquit, huc ; solve calceamentum de pedibus tuis ; locus enim, in quo stas, terra sancta est.

6. Et ait : Ego sum Deus patris tui, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob. Abscondit Moyses faciem suam ; non enim audebat aspicere contra Deum.

7. Cui ait Dominus : Vidi afflictionem populi mei in Ægypto ; et clamorem ejus audivi propter duritiam eorum qui præsunt operibus ;

8. Et sciens dolorem ejus, descendi ut liberem eum de manibus Ægyptiorum, et educam de terra illa in terram bonam, et spatiosam ; in terram quæ fluit lacte et melle, ad loca Chananæi, et Hethæi, et Amorrhæi, et Pherezæi, et Hevæi, et Jebusæi.

3. Moïse dit donc : Il faut que j'aille reconnaître quelle est cette grande merveille que je vois, et pourquoi ce buisson ne se consume point.

4. Mais le Seigneur le voyant venir pour considérer ce qu'il voyait l'appela du milieu du buisson, et lui dit : Moïse ! Moïse ! Il lui répondit : Me voici.

5. Et Dieu ajouta : N'approchez pas d'ici ; ôtez les souliers de vos pieds, parce que le lieu où vous êtes est une terre sainte.

6. Il dit encore : Je suis le Dieu de votre père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, et le Dieu de Jacob. *Alors* Moïse se cacha le visage, parce qu'il n'osait regarder Dieu.

7. Le Seigneur lui dit : J'ai vu l'affliction de mon peuple qui est en Égypte ; j'ai entendu le cri qu'il jette à cause de la dureté de ceux qui ont l'intendance des travaux ;

8. Et sachant quelle est sa douleur, je suis descendu pour le délivrer des mains des Égyptiens, et pour le faire passer de cette terre en une terre bonne et spacieuse, en une terre où coulent des ruisseaux de lait et de miel, au pays des Cananéens, des Héthéens, des Amorrhéens, des Phérézéens, *des Gergéséens,* des Hévéens et des Jébuséens.

COMMENTAIRE

In flamma ignis. On peut traduire l'hébreu (1) : *Dans le milieu du feu : In corde ignis.* Moïse dit ailleurs (2) que Dieu est un feu dévorant. Il parut à tout Israël sur Sinaï comme un grand feu (3). Le psalmiste dit que le feu marche devant le Seigneur (4), et que ses ministres sont comme une flamme de feu. Grotius cite un ancien vers grec, qui porte que Dieu paraît quelquefois sous la forme de feu (5).

℣. 5. Solve calceamentum. La nudité des pieds était une pratique usitée parmi les Égyptiens et les Arabes, dans les actes de leur religion. On croit que Pythagore prit des Égyptiens cette maxime : *Adorez et sacrifiez nu-pieds* (6). Les Turcs ont conservé jusqu'aujourd'hui cette coutume de n'entrer jamais dans leurs mosquées qu'après avoir quitté leurs souliers. Les chrétiens d'Éthiopie ont le même respect pour leurs églises ; et les brachmanes des Indes, pour leurs pagodes. Ceux qui voulaient entrer dans le temple de Diane de Crète, quittaient leurs souliers (7). Théodoret assure la même chose des prêtres du temple de Jérusalem ; ce qui paraît aussi par le commandement que Dieu leur fait (8) de laver leurs pieds et leurs mains, quand ils doivent entrer dans le Saint. Juvénal (9) marque encore la coutume des Juifs de son temps, de paraître dans leurs temples pieds nus.

Exercent ubi festa mero pede sabbatha reges.

Les païens avaient de semblables cérémonies d'aller nu-pieds lorsqu'ils demandaient de la pluie à Jupiter (10). Saint Augustin (11) parle de quelques hérétiques qui allaient nu-pieds, à l'imitation de Moïse et de Josué.

℣. 6. Abscondit faciem suam. Il s'enveloppa la tête et le visage de son manteau, par un sentiment de crainte et de respect. Les Septante (12) marquent qu'il tourna la tête et qu'il détourna les yeux. Onkélos dit qu'il baissa les yeux. Si la nudité des pieds était une marque de respect, c'en était une autre de paraître le visage couvert. Il semble qu'il se couvrit le visage, de peur de voir Dieu ; parce qu'il craignait que cette vue ne lui causât la mort (13).

℣, 8. In terram bonam et spatiosam. Le pays de Canaan était très fertile, et beaucoup plus spacieux que le canton de Gessen, où demeuraient les Hébreux dans l'Égypte. La terre de Gessen était certainement très bonne et très fertile ; elle convenait admirablement à un peuple pasteur ; mais, du moment où les Hébreux devaient former une nation composée des professions les plus diverses, la terre de Canaan, avec ses montagnes, ses collines, ses plaines et ses pâturages, était infiniment supérieure : *In terram bonam.*

In terram quæ fluit lacte et melle. Expression hyperbolique, pour marquer un territoire

(1) בלבת־אש, où לבת est mis pour להבה *flamma.*
(2) *Deut.* IV, 24.
(3) *Exod.* XXIV, 17.
(4) *Psal.* XXVI, 3.
(5) Οὐκ ὁισθα δ'αὐτὸν ποτὲ μεν ως πῦρ φαίνεται.
(6) Ἀνυποδήτος θυὲ καὶ προσκυνε. *Apud Jamblic. in ejus vita.*
(7) *Solin. c.* 19. Æden Numinis præterquam nudus vestigio nullus licito ingreditur.
(8) *Exod.* XXX, 19.
(9) *Satyr.* 6.
(10) *Tertull. de Jejunio.* Cum stupet cælum, et aret annus, nudipedalia denunciantur.
(11) *Aug. de Hæresib.* 67.
(12) Ἀπέστρεψε προσώπον.
(13) *Vide Genes.* XVI, 13.

9. Clamor ergo filiorum Israel venit ad me; vidique afflictionem eorum, qua ab Ægyptiis opprimuntur.

10. Sed veni, et mittam te ad Pharaonem, ut educas populum meum, filios Israel, de Ægypto.

11. Dixitque Moyses ad Deum : Quis sum ego ut vadam ad Pharaonem, et educam filios Israel de Ægypto ?

12. Qui dixit ei : Ego ero tecum ; et hoc habebis signum, quod miserim te : Cum eduxeris populum meum de Ægypto, immolabis Deo super montem istum.

9. Le cri des enfants d'Israël est donc venu jusqu'à moi ; j'ai vu leur affliction, et de quelle manière ils sont opprimés par les Égyptiens.

10. Mais venez, et je vous enverrai vers le pharaon, afin que vous fassiez sortir de l'Égypte les enfants d'Israël qui sont mon peuple.

11. Moïse dit à Dieu : Qui suis-je, moi, pour aller vers le pharaon et pour faire sortir de l'Égypte les enfants d'Israël ?

12. Dieu lui répondit : Je serai avec vous ; et voici le signe que je vous donne pour que vous reconnaissiez *un jour* que c'est moi qui vous aurai envoyé : lorsque vous aurez tiré mon peuple de l'Égypte, vous offrirez à Dieu un sacrifice sur cette montagne.

COMMENTAIRE

fécond en fruits excellents et délicats, et d'une culture aisée. Moïse nous décrit lui-même plus au long dans un autre endroit, quel était cet heureux pays : Le Seigneur vous introduira, dit-il (1), dans une terre excellente, dans un pays plein de ruisseaux, d'étangs et de fontaines, où les sources des fleuves répandent leurs eaux en abondance dans les plaines, et le long des montagnes ; dans une terre qui produit du froment, de l'orge et des vignes, où naissent les figuiers, les grenadiers et les oliviers ; dans une terre d'huile et de miel, etc. dans un pays dont les pierres sont du fer, et des montagnes duquel on tire des métaux d'airain, etc. Il dit ailleurs (2) que Dieu a mis son peuple dans un pays excellent et élevé, pour y manger les fruits de la campagne, pour sucer le miel de la pierre, et pour tirer l'huile des plus durs rochers, pour s'y nourrir du beurre des troupeaux et du lait des brebis, de la graisse des agneaux et des chevreaux, avec la fleur du froment, et pour y boire le vin le plus pur. Voilà quelle était cette heureuse terre. Enfin, le Rabsacès (3) étant envoyé aux Juifs de la part du roi des Assyriens, pour les engager à se soumettre à ce prince, ne leur promet rien autre chose qu'une terre semblable à la leur, une terre fertile, abondante en pain et en vin, une terre de vignes et d'oliviers, une terre d'huile et de miel, etc. Homère (4), par une semblable figure, nomme le territoire d'Argos la mamelle de la terre. Et Virgile (5) parle de même d'un excellent pays :

Tellus eadem vos ubere læto
Excipiet reduces : antiquam exquirite matrem.

Les poètes (6) ont feint que Bacchus avait produit des ruisseaux de miel et de lait, d'eau et de vin ; ils ont confondu Moïse et Bacchus dans plusieurs autres circonstances. Le miel et le lait ont été de tout temps si communs dans la Palestine, que les habitants en mangent à tous leurs repas.

In terram Cananæi. Les Septante mettent *Gergezæi* après *Hevæi*, et le samaritain le met après *Pheresæi :* mais ni l'hébreu, ni les autres versions ne les marquent ni ici, ni au ℣. 17. Les dénombrements que l'on trouve des peuples Cananéens dans l'Écriture, sont souvent défectueux.

℣. 12. Hoc habebis signum. Pour engager les hommes à quelque entreprise difficile, Dieu donne ordinairement des signes qui précédent cette entreprise. Mais ici, Dieu promet à Moïse pour preuve de sa mission, un événement qui devait la suivre. La vision qu'il avait actuellement suffisait pour l'affermir pour le présent : mais comme l'entreprise aurait pu paraître impossible à Moïse, et qu'il aurait pu désespérer du succès, Dieu lui dit d'entreprendre hardiment ; la réussite sera une preuve que c'est le Tout-Puissant qui l'a envoyé ; quand il sera parvenu au Sinaï avec le peuple délivré de servitude, ils y offriront ensemble leurs sacrifices, et alors tout le monde sera pleinement persuadé de sa mission extraordinaire.

Ces sortes de promesses d'événements futurs, pour confirmer ce qui doit précéder, sont assez communs dans l'Écriture : par exemple, dans Isaïe (7), la naissance du Messie, qui doit sortir d'une Mère vierge, est annoncée à Achaz comme une assurance de sa prochaine délivrance : et lorsque le même prophète dit à Ezéchias que Dieu le délivrera du roi des Assyriens, voici le signe qu'il lui en donne : Mangez, lui dit-il, cette année ce que vous pourrez trouver ; la seconde année, ce qui naîtra de soi-même ; et pour la troisième année, semez et recueillez, plantez des vi-

---

(1) *Deut.* VIII, 7.—(2) *Deut.* XXXII, 13.—(3) IV *Reg.* XVIII, 32.
(4) *Iliad.* E'ι δὲ κὲν Λ'ργος ἱκομεθ' ἀχαϊκον ὀθαρ ἀρούρης.
(5) *Æneid.* III.
(6) *Eurip. Bacchis.* P'ει δὲ γάλακτι πέδον
P'ει δ'οἴνω, ῥεῖ δέ μελισσαι
Νέκταρι.
Philostrat. E'ικον, *in Semele, de Baccho.* H'γὲ γῆ καὶ συμβακχεύει αὐτῷ καὶ οἶνον ἀφύσσειν ἐκ τῶν πηγῶν δώσει, γάλατε οἷον ἀπὸ μαζῶν ἕλκειν, το μεν εκ βώλου, τὸ δὲ ἐκ πέτρας.
(7) *Isaïe,* VII. 13, 14, 16, 17.

13. Ait Moyses ad Deum : Ecce ego vadam ad filios Israel, et dicam eis : Deus patrum vestrorum misit me ad vos. Si dixerint mihi : Quod est nomen ejus ? quid dicam eis ?

14. Dixit Deus ad Moysen : Ego sum qui sum. Ait : Sic dices filiis Israel : Qui est, misit me ad vos.

13. Moïse dit à Dieu : J'irai donc vers les enfants d'Israël, et je leur dirai : Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous. Mais s'ils me disent : Quel est son nom ? que leur répondrai-je ?

14. Dieu dit à Moïse : Je suis celui qui suis. Voici, ajouta-t-il, ce que vous direz aux enfants d'Israël : Celui qui est m'a envoyé vers vous.

COMMENTAIRE

gnes, et mangez-en le fruit. etc. Cependant l'armée de Sennachérib assiégeait actuellement Jérusalem, et sa défaite arriva la nuit même qui suivit cette prédiction. Comment donc promet-il à Ézéchias pour signe de sa délivrance, la liberté qu'on aurait de semer et de moissonner à trois ans de là ? (1) C'est dans le même principe que Gamaliel dit dans l'assemblée des principaux des Juifs, que si la religion de Jésus-Christ venait de Dieu, la suite et le succès qu'elle aurait en seraient une preuve (2).

Quelques auteurs expliquent ce passage dans cet autre sens : *Ego ero tecum, et hoc habebis signum, etc.* Ma présence, mon assistance, la protection que je vous donnerai, et les miracles que vous ferez en mon nom, seront les preuves et les assurances de votre mission ; et, quand vous aurez délivré mon peuple, vous viendrez sacrifier sur cette montagne. Ou autrement : Ce buisson ardent qui ne se consume point, sera un signe que c'est moi qui vous envoie.

℣. 13. Quod est nomen ejus ? Moïse et les Israélites connaissaient le Dieu de leurs pères sous le nom de Dieu tout-puissant, de Dieu créateur, de Dieu d'Abraham, de la terreur d'Isaac : mais ils ne le connaissaient pas par son nom propre et incommunicable ; le Seigneur ne l'avait point encore révélé aux patriarches, comme il le déclare plus loin (3). Moïse lui demande ici son nom, afin que, quand il parlerait de sa part aux Israélites, il ne parût point parler en l'air, et qu'il pût leur dire qui était ce Dieu qui lui était apparu.

Quelques anciens pères (4) ont enseigné que Dieu n'avait point de nom. *Deo nomen non est*, dit Lactance, *quia solus est ; nec opus est proprio vocabulo, nisi cum discrimen exigit multitudo, ut unamquamque personam sua nota et appellatione designes ; Deo autem, quia semper unus est, proprium nomen est Deus.* Et, en effet, il serait ridicule de vouloir donner à Dieu un nom propre et singulier, comme si on voulait le distinguer par là des autres dieux. Les païens eux-mêmes n'ont commencé à appeler leurs dieux de divers noms, que depuis la multiplication de ces fausses divinités. Les Égyptiens se vantaient d'avoir les premiers donné des noms aux dieux. Les Grecs furent longtemps sans attribuer aucun nom particulier à leurs divinités (5) ; et plusieurs philosophes ont soutenu qu'on ne devait donner aucun nom à Dieu. Origène (6), répondant à Celse qui avait appuyé ce sentiment, avoue qu'il n'y a aucun terme qui puisse parfaitement exprimer la nature et les qualités éminentes de Dieu ; mais il soutient qu'il y a plusieurs noms qui peuvent servir à nous faire connaître quelques-unes de ses propriétés. Le nom de *Jéhovah*, que Dieu révèle ici à Moïse, est de tous les termes celui qui convient mieux à la Divinité, puisqu'il signifie son existence actuelle, et l'existence qu'il donne aux créatures.

℣. 14. Ego sum qui sum. L'hébreu (7) : *Je serai celui qui sera.* Ou plutôt : *Éhiéh qui* est *éhiéh.* Et un peu plus bas (8) : *Éhiéh m'a envoyé vers vous.* Ce terme *Éhiéh* est la première personne du futur verbe היה *hâiâh*, je suis ; comme si Dieu voulait dire : Je serai celui qui sera avec vous. Oui, ce sera moi-même qui vous accompagnerai, qui vous protégerai, qui délivrerai mon peuple. Dans la suite, Dieu se nomme ordinairement *Jéhovah* (9) ou plus régulièrement *Jehvéh* ou *Jahvéh.* Ce nom que les Juifs n'osaient prononcer, est profondément mystérieux ; il est composé des trois temps היה *hâiâh*, il fut, הוה *hoveh*, il est, יהיה *jehieh*, il sera.

Saint Jean, dans l'Apocalypse (10), nous désigne la majesté de Dieu par ces paroles : *Celui qui est, qui a été, et qui sera : Qui est, et qui erat, et qui venturus est.* L'auteur des vers attribués à Orphée, ou à Onomanite, a eu la même pensée, lorsqu'il dit que *le législateur tiré*, ou *sorti de l'eau*, c'est ainsi qu'il désigne Moïse, a écrit *dans sa double loi*, c'est-à-dire dans les deux tables de la loi, que *Dieu était celui qui renferme dans lui-même le com-*

---

(1) *Vide* IV. *Reg.* XIX. 29. *et sequ.*
(2) *Act.* V. 38.
(3) Chap. VI. 3.
(4) *Lact. inst. divin.* I. 6. - *Philo, de nomin. commut. et de Legat. l.* VI. - *Justin. Mart. exhort. ad Græcos.* - *Clem. Alex. Strom. l.* I. - *Nissen. contra Eunom. l.* XII.
(5) *Herodot.* II. 52.
(6) *Origen., contra Celsum. l.* VI.
(7) אהיה אשר אהיה *Aq. Theod.* Ἔσομαι, ἔσομαι, je serai, je serai. Les Septante : Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν, je suis celui qui est.
(8) אהיה שלחני אלכם
(9) יהוה
(10) *Apocal.* I, 4. Ὁ ὢν, ὁ ἦν, καὶ ὁ ἐρχόμενος.

15. Dixitque iterum Deus ad Moysen : Hæc dices filiis Israel : Dominus Deus patrum vestrorum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob, misit me ad vos ; hoc nomen mihi est in æternum ; et hoc memoriale meum in generationem et generationem.

15. Dieu dit encore à Moïse : Vous direz ceci aux enfants d'Israël : Le Seigneur, le Dieu de vos pères, le dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, m'a envoyé vers vous ; *car* ce sera là mon nom dans toute l'éternité, et ce sera sous ce nom qu'on se souviendra de moi dans la suite de toutes les générations.

COMMENTAIRE

mencement, le milieu et la fin (1). On a déjà pu remarquer ailleurs que, dans les noms propres, on emploie souvent le futur au lieu du présent. Ainsi on dit : Isaac, Ismaël, Jacob, Israël, etc. qui signifient à la lettre, il *rira,* le *Seigneur écoutera,* il *supplantera,* il *surmontera Dieu, etc.*

Oléaster a dérivé le nom de Jéhovah du verbe inusité הוה *hovâh,* qui signifie *detruire,rendre misérable* (2) ; comme si Dieu, par ce nom, voulait marquer son pouvoir, sa force, sa qualité de Dieu vengeur et terrible. Moïse, dans le cantique qu'il composa après le passage de la mer Rouge (3), dit : *Jéhovah est un puissant guerrier ; son nom est Jéhovah :* Et ailleurs (4), qu'*il faut craindre ce nom glorieux et terrible, Jéhovah votre Seigneur.* Enfin *Jéhovah* est souvent (5) joint à *Sabaoth,* qui signifie *des armées.* Mais ces raisons ne paraissent pas suffisantes pour faire abandonner l'opinion commune.

Dieu seul sait ce qu'il est, dit saint Augustin ; lui seul a pu l'apprendre aux hommes ; et il l'a fait divinement quand il leur a dit : Je suis celui qui est.

« Cette parole nous montre que Dieu seul est véritablement, et que tout ce qui est créé n'est point, quand on le compare au créateur. Puis donc que Dieu est le seul être véritable, il s'ensuit aussi qu'il est immuable. Car tout ce qui change est mêlé de l'être et du non-être. Il cesse d'être ce qu'il était,pour devenir ce qu'il n'était pas. Dieu seul est toujours, et toujours le même (6) : *Tu autem idem ipse es,* dit David à Dieu.

Ainsi ce qui est véritablement, est immuable, dit saint Augustin (7), et ce qui est immuable est éternel. L'éternité ne reçoit ni passé, ni futur. On ne saurait dire d'elle : Elle a été, comme si elle n'était plus. On ne saurait dire d'elle : Elle sera, comme si elle n'était pas encore. On peut dire d'elle seulement, ce que Dieu dit ici de lui-même : Elle est. C'est un moment toujours présent, auquel rien n'arrive ; duquel rien n'échappe ; qui est toujours le même ; qui dure toujours. C'est pourquoi, conclut le même saint, il n'appartenait qu'à l'éternité même, qui est Dieu, de dire à l'homme dans une exacte vérité : C'est moi qui suis celui qui est (8) : *Æternitas sola verissime dicere potuit menti humanæ : Ego sum qui sum.*

Il s'ensuit de là que l'être actuel ou l'existence n'est point un attribut qui arrive à Dieu, mais que c'est son essence même qui enferme toutes les perfections imaginables séparées de toutes les perfections de la créature, dans son ineffable simplicité, et dans son immuable éternité. Car, comme a dit très bien saint Augustin, et après lui le pape saint Grégoire et saint Bernard : *Dieu est tout ce qu'il a, Deus est id quod habet.*

Dieu est grand, il est bon, il est juste, il est sage, et est lui-même sa grandeur, sa bonté, sa justice et sa sagesse. Son seul être enferme toutes ces choses, ou plutôt est toutes ces choses, et généralement tout ce qui se peut concevoir de plus grand et de plus parfait (9) : *Hoc est ei esse, quod est hæc omnia esse,* dit saint Bernard.

C'est dans cette vue que saint Augustin dit à Dieu : Vous, ô bien, qui n'avez besoin d'aucun autre bien, vous êtes toujours en paix, parce que vous êtes vous-même votre souveraine paix. Et c'est ce qui lui a fait dire encore : Comme Dieu est lui-même le bien qui le rend souverainement heureux, il faut nécessairement que sa béatitude soit toujours la même, puisqu'il est impossible qu'il se perde lui-même, et qu'il cesse d'être ce qu'il était (10): *Quia Deus non alio, sed seipso bono beatus est, ideo miser non potest esse, quia seipsum non potest amittere.* Dieu veuille nous associer plus tard à son bonheur ! Mais n'oublions pas que pour approcher de sa Majesté suprême, il faut nous débarrasser de nos *chaussures,* c'est-à-dire de toute souillure contractée dans le chemin de la vie.

℣. 15. DOMINUS DEUS PATRUM VESTRORUM. L'hébreu porte ici (11) : *Jéhovah Elohîm de vos pères.* On trouve le nom de Jéhovah plus ou moins défiguré dans les anciens.Sanchoniaton (12)

---

(1) Α'ρχὴν αὐτὸς ἔχον, ἅμα καὶ μέσον, ἡ δὲ τελευτον.
Ω'ς λόγος ἀρχαίων, ὡς ὑδογενὴς διεταξε
Ε'κ θεόθεν γνωμαισι λαβὼν κατὰ δίπλακα θεσμὸν.
(2) *Vide Isai.* XLVII, 11. *Ezech.* VII, 26. *Mich.* VII, 3. *Job.* VI, 2. *Prov.* XI, 6. *Psal.* LVI, 2.
(3) *Exod.* XV, 3.
(4) *Deut.* XXVIII, 58.
(5) *Psal.* XXIII, 10. - *Isa.* I, 9, 24 et III 1, etc.
(6) *August. tract.* XXXVII. *in Johan.*
(7) *Aug. ib.*
(8) *Aug. de vera relig.* c. 49.
(9) *Bern. de conf. l.* LVI. c. 6.
(10) *Aug. de civ. Dei. l* XII. c. I
(11) יהוה אלהי אבתיכם
(12) *Apud Euseb. Præp. l.* X *c.* 9.

16. Vade, et congrega seniores Israel, et dices ad eos : Dominus Deus patrum vestrorum apparuit mihi, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob, dicens : Visitans visitavi vos, et vidi omnia quæ acciderunt vobis in Ægypto ;

17. Et dixi ut educam vos de afflictione Ægypti, in terram Chananæi, et Hethæi, et Amorrhæi, et Pherezæi, et Hevæi, et Jebusæi, ad terram fluentem lacte et melle.

18. Et audient vocem tuam ; ingredierisque tu, et seniores Israel, ad regem Ægypti, et dices ad eum : Dominus Deus Hebræorum vocavit nos ; ibimus viam trium dierum in solitudinem, ut immolemus Domino Deo nostro.

16. Allez *donc*, assemblez les anciens d'Israël, et dites-leur : Le Seigneur, le Dieu de vos pères m'est apparu, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, et il m'a dit : Je suis venu vous visiter, et j'ai vu tout ce qui vous est arrivé en Égypte ;

17. Et j'ai résolu de vous tirer de l'oppression des Égyptiens, et de vous faire passer au pays des Cananéens, des Héthéens, des Amorrhéens, des Phérézéens, *des Gergéséens*, des Hévéens et des Jébuséens, en une terre où coulent des ruisseaux de lait et de miel.

18. Ils écouteront votre voix, et vous irez, vous et les anciens d'Israël, vers le roi d'Égypte, et vous lui direz : Le Seigneur, le Dieu des Hébreux nous a appelés, *c'est pourquoi* nous sommes obligés d'aller à trois journées de chemin dans le désert pour y sacrifier au Seigneur notre Dieu.

COMMENTAIRE

écrit *Jevo ;* Diodore de Sicile (1), Macrobe (2), Clément d'Alexandrie (3), saint Jérôme (4), Origène (5) prononcent *Jao ;* saint Épiphane (6), Théodoret (7), et les Samaritains, *Jabe* ou *Jave*. On trouve aussi dans les anciens Jahoh, Javo, Jaod, Jaou; Louis Cappel prononce Javo ; Drusius, Jave ; Mercier, Jeheva ; Hottinger, Jehva. Les Maures appelaient leur dieu Juba (8), que quelques auteurs croient être le même que Jova. Trallien rapporte des vers magiques contre la goutte, où on lit Jas, ou Jaoth. Il y a beaucoup d'apparence que le nom de *Jovis,* ou *Jovis-piter,* est tiré de celui de Javo ou de Jéhovah.

Les Juifs, depuis la destruction du temple, ne prononcent plus du tout ce nom incommunicable ; ils lisent en sa place *Adonaï,* lorsqu'ils le rencontrent dans le texte. Ils enseignent que c'est par la vertu de ce nom sacré que Moïse fit tous ses miracles. Ce législateur l'ayant dit tout bas à l'oreille à Néchéphre, roi d'Égypte, ce prince tomba raide mort, si l'on en croit Artapane dans Clément d'Alexandrie (9). Origène (10) enseigne que les païens s'en servaient dans leurs exorcismes, et pour guérir les maladies. Ceux des Égyptiens à qui il était permis d'entrer dans le temple du soleil, portaient autour d'eux le nom de *Jaou* (11). Les Juifs avancent même faussement que Jésus-Christ a fait tous ses miracles par la vertu de ce nom sacré (12).

Hoc memoriale. On me connaîtra, on m'invoquera sous le nom de Jéhovah dans les temps à venir. Ce nom ne s'oubliera point, tant que je ne serai point oublié moi-même (13).

℣. 16. Congrega seniores. Grotius (14) et Bertram (15) croient que les anciens formaient un Sénat de soixante-dix personnes choisies de toutes les tribus d'Israël, pour les gouverner sous le bon plaisir et avec la dépendance du roi d'Égypte. On sait que le nom d'*anciens,* marque très souvent une dignité. Les Carthaginois (16) appelaient ainsi leurs magistrats. Les Romains donnaient aux premiers de leur République le nom de sénateurs, *seniores,* qui signifie la même chose qu'anciens. On trouve dans Homère (17) la même qualité attribuée aux principaux d'entre les Grecs. Les Lacédémoniens et les Crétois avaient aussi leurs anciens. Mais dans ce passage il est assez croyable que, sous ce nom, l'on entend simplement les chefs des tribus, les principaux du peuple, qui pouvaient avoir une autorité particulière sur les familles, sans avoir une autorité de juge sur tout le peuple ; c'étaient les aînés, chefs par droit de naissance.

Visitans visitavi. L'ange qui parle à Moïse, insinue qu'il a été exprès en Égypte, pour voir par lui-même si la dureté des Égyptiens envers les Hébreux était telle que les cris des Israélites le faisaient connaître. On voit ici l'accomplissement de cette prophétie de Joseph (18) : Le Seigneur vous visitera après ma mort. Dieu parle à la manière des hommes ; il dit qu'il va sur les lieux s'informer de la vérité de ce qu'on lui dit. Voyez la même chose, *Genes.* xviii, 21.

℣. 18. Deus Hebræorum vocavit nos. Le texte original peut se traduire (19) : *Le Dieu des Hébreux a été invoqué sur nous.* Nous nous sommes adressés à lui, comme étant son peuple ; ou : Nous

(1) *Diod. l.* ii. *Biblioth.*
(2) *Macrob. Saturn.* i, 18.
(3) *Clem. Alex.* v. *Stromat.*
(4) *Hieron. in Psal.* 8.
(5) *Origen.* vi *contra Celsum.*
(6) *Epiph. Hæres.* xl.
(7) *Theodoret, qu.* xv *in Exod.*
(8) *Minut. Felix Vide et Lact.* i, 25. *Inst. Divin.*
(9) *Clem. Alex.* v *Strom.*
(10) *Orig. l.* i, *contra Celsum.*
(11) *Clem. Alex.* v *Strom.*
(12) *Tholedoth Jeschu*, dans les Evang, apoc., p. 384.
(13) זה זברי לדר דר *Sym.* Ἀνάμνησις μου. Les Septante : Μνημοσύνον.
(14) *Grot. in cap.* iv. *Exod.* verset 29.
(15) *Bertram de Rep. Heb.*
(16) *Arist. Politic.* ii, *c.* 9.
(17) *Homer. Iliad.* B. I. Σ.
(18) *Genes.* l. 23.
(19) נקרה עליגו

19. Sed ego scio quod non dimittet vos rex Ægypti ut eatis, nisi per manum validam.
20. Extendam enim manum meam, et percutiam Ægyptum in cunctis mirabilibus meis, quæ facturus sum in medio eorum ; post hæc dimittet vos.
21. Daboque gratiam populo huic coram Ægyptiis ; et cum egrediemini, non exibitis vacui ;
22. Sed postulabit mulier a vicina sua, et ab hospita sua, vasa argentea et aurea, ac vestes ; ponetisque eas super filios et filias vestras, et spoliabitis Ægyptum.

19. Mais je sais que le roi d'Égypte ne vous laissera point aller s'il n'y est contraint par une main puissante.
20. J'étendrai donc ma main, et je frapperai l'Égypte de prodiges que je ferai au milieu d'eux ; et après cela, il vous laissera *tous* aller.
21. Je ferai *en même temps* trouver grâce à ce peuple dans l'esprit des Égyptiens, et lorsque vous partirez *de leur pays*, vous ne sortirez pas les mains vides ;
22. Mais chaque femme demandera à sa voisine et à son hôtesse, des vases d'or et d'argent et des vêtements ; vous en habillerez vos fils et vos filles, et vous dépouillerez *ainsi* l'Égypte.

COMMENTAIRE

sommes les serviteurs du Dieu des Hébreux ; il nous a reconnus pour son peuple, comme nous le reconnaissons pour notre Dieu. Quelques hébraïsants traduisent : *Il nous a apparu ; il est venu à notre rencontre.*

IBIMUS VIAM TRIUM DIERUM. *Vous direz au roi d'Égypte : Nous irons trois journées de chemin dans le désert pour sacrifier à notre Dieu.* Dieu ne veut pas que Moïse demande au pharaon pour son peuple la permission de sortir de son royaume, sachant que cette demande n'aurait fait que l'irriter. Il lui fait proposer une chose sans comparaison plus aisée à accorder. Il ne doutait pas néanmoins qu'il ne dût la refuser absolument, ainsi qu'il le prédit à Moïse. Mais il voulut d'abord prendre les voies de la douceur, afin qu'il parût que la nécessité seule l'avait obligé d'user de sa toute puissance pour tirer son peuple de la domination tyrannique de ce prince.

Ce temps, quoiqu'en disent les commentateurs, ne suffisait pas pour se rendre au Sinaï ; à moins qu'on ne compte le premier jour qu'après avoir dépassé Suez, et être entré dans le désert proprement dit, sans tenir compte du temps qu'il avait fallu pour y atteindre : Moïse du reste ne parle point d'aller jusqu'au Sinaï, et il est prudent de ne pas lui faire dire plus qu'il ne dit réellement. La proposition ב *be*, signifie dans, sur, auprès. Il peut être question ici de trois journées de chemin pour aller sur les limites du désert, ou trois journées faites dans le désert même.

℣. 19. NON DIMITTET VOS... Ce roi s'endurcira, et il faudra que j'emploie les derniers châtiments et toute la force de mon bras, pour vaincre son obstination. Autrement : Le pharaon ne vous laissera point sortir de bon gré ; il ne vous accordera pas de bonne grâce ce que vous lui demanderez : mais je vous en tirerai malgré lui ; j'emploierai pour vous délivrer un pouvoir auquel il ne pourra résister. On peut aussi traduire l'hébreu (1) : *Il ne vous laissera point aller, pas même à force de châtiments ;* il s'opiniâtrera contre tout ce que je lui ferai souffrir. Quelquefois *manus valida* se prend pour une grande armée. Ainsi on pourrait traduire : *Il ne vous laissera point aller si ce n'est tous ensemble* ; il sera obligé de vous laisser partir comme une grande armée. Voyez *Exod.* VI, 1 et *Num.* XX. Mais ce sens n'est pas applicable à ce passage. Onkélos traduit ici (2) : *Il ne vous laissera partir que forcé par une grande crainte.* Ce sens revient à celui de la Vulgate, qui est le plus naturel et le plus simple.

℣. 22. POSTULABIT MULIER A VICINA SUA. Sous prétexte d'une fête qu'elles allaient célébrer en l'honneur de leur Dieu dans les déserts d'Arabie, elles empruntent de leurs voisines des ornements et des bijoux, pour paraître plus propres dans cette solennité. Le samaritain porte : *L'homme demandera à son voisin, et la femme à sa voisine.*

On a soulevé cette objection : Dieu ne commande ou au moins ne conseille-t-il pas un vol aux femmes des Israélites, en leur disant d'emprunter aux Égyptiens des vases d'or et d'argent, sans aucun dessein de les leur rendre jamais. On peut répondre que Dieu dispensa en cette occasion les Hébreux de la loi qui défend le vol, ou plutôt que, comme maître absolu de toutes choses, il transporta aux Hébreux le domaine et la propriété des biens qui appartenaient auparavant aux Égyptiens, mais cette raison est une pure argutie. Il vaut mieux dire avec Melchior Canus (3), que les Égyptiens ayant injustement accablé les Israélites par des travaux insupportables, ceux-ci ont pu se dédommager de toutes leurs peines, et se payer par leurs propres mains, en retenant ce qui appartenait aux Égyptiens ; surtout n'ayant point d'autre moyen de se faire rendre justice. L'auteur du livre de la Sagesse appuie cette raison, en disant que le Seigneur rendit aux justes la récompense de leurs travaux : *Reddidit Deus justis mercedem laborum suorum* (4). Il leur permit de s'indemniser par ce moyen. Le même auteur sacré,

(1) לא יתן ...להלך ולא ביד חזקה
(2) דחילא תקיפא
(3) *Canus. de Locis Theolog. l.* II. *c.* 4.
(4) *Sap.* X, 17.

ou plutôt le Saint-Esprit qui parle par son organe, nous fournit un autre moyen d'excuser les Hébreux, lorsqu'il dit que les justes remportent les dépouilles des impies : *Justi tulerunt spolia impiorum.* Il nous fait considérer ces biens comme une conquête, et comme un butin gagné sur des ennemis, et dans une bonne guerre. Les Égyptiens étaient les ennemis de Dieu et de son peuple.

Voici le jugement que les pères ont porté de cette action. Saint Irénée remarque (1) que « les Égyptiens étaient redevables aux Hébreux non-seulement de leurs biens, mais aussi de leur vie, à cause des bienfaits qu'ils avaient reçus du patriarche Joseph. Les Israélites étaient accablés d'une cruelle servitude dans l'Égypte. Les Égyptiens exerçaient contre eux toute sorte de violences, jusqu'à leur rendre la vie insupportable, à cause des divers travaux dont ils les surchargeaient. Les Hébreux leur avaient bâti des villes, et avaient considérablement augmenté les biens de ces maîtres impitoyables. Ceux-ci, bien loin d'avoir de la reconnaissance pour tous ces services, avaient pris la résolution de détruire tous les enfants d'Israël. Quelle injustice y a-t-il donc dans les Hébreux, s'ils ont pris une petite partie de tant de biens qu'ils avaient procurés aux Égyptiens, et s'ils ont reçu une petite récompense pour tant de services qu'ils leur avaient rendus ? Ils sortirent pauvres de l'Égypte, au lieu qu'ils auraient pu y amasser de très grandes richesses, s'ils n'eussent pas été réduits en une injuste servitude. Et de même qu'un homme libre qui aurait été enlevé et fait esclave par force, pourrait sans injustice se sauver de l'esclavage, en prenant à son maître quelque petite récompense pour tous ses travaux, et pour se payer de tout le temps qu'il aurait employé à son service ; ainsi les Hébreux ont pu se retirer de l'Égypte, en recevant des Égyptiens si peu de chose, en comparaison de ce qui leur était dû.

Tertullien (2) ne fait pas de difficulté de s'en rapporter aux Marcionites, contre lesquels il écrit, sur le jugement qu'on doit porter de la conduite des Hébreux envers les Égyptiens. Les Marcionites inféraient de cet endroit et de quelques autres, que l'auteur de l'Ancien Testament était un mauvais principe, puisqu'il commandait le mal. Voici ce que Tertullien dit à Marcion : « Je veux bien vous prendre pour arbitre ; jugez vous-même laquelle des deux nations a raison, pour porter ensuite votre jugement avec plus de connaissance sur l'auteur du commandement qui est fait aux Hébreux. Les Égyptiens demandent les vases d'or et d'argent qu'ils ont prêtés aux Hébreux. Les Hébreux demandent aux Égyptiens la récompense des travaux qu'eux et leurs pères ont faits pour eux ; ils demandent le prix de leur longue et laborieuse servitude, des briques qu'ils ont faites, des villes et des bourgades qu'ils ont bâties. Quel sera votre jugement, vous qui cherchez un Dieu tout plein de bonté ? Prononcerez-vous que les Hébreux sont convaincus de mauvaise foi, ou que les Égyptiens doivent être condamnés à payer les services des Hébreux ? Car on dit que cette affaire fut autrefois agitée entre les deux nations par des ambassadeurs envoyés des deux parties ; ceux des Égyptiens réclamant leurs vases d'or et d'argent, et les Hébreux demandant le salaire de leurs travaux ; et qu'enfin les Égyptiens cédèrent leurs prétentions. »

Il semble qu'en cet endroit Tertullien fasse allusion à une ancienne tradition des Juifs (3), qui croient que les Égyptiens intentèrent un procès aux Hébreux par devant Alexandre le Grand, pour les faire condamner à rendre les vases d'or et d'argent que leurs ancêtres avaient autrefois empruntés des Égyptiens ; mais que ceux-ci ayant entendu les prétentions des Hébreux contre eux, se désistèrent de leurs demandes. Tertullien continue contre Marcion : « Mais aujourd'hui les Hébreux se plaignent de l'injustice des Marcionites, prétendant que la récompense qu'ils ont tirée des Égyptiens, n'est pas égale à leurs travaux ; car, quelle proportion entre ce qu'ils ont reçu et le travail de six cent mille hommes pendant tant d'années, quand on ne leur donnerait par jour à chacun qu'une pièce d'argent ? Les Hébreux ne pourraient-ils pas à leur tour faire un procès aux Égyptiens, et demander justice du tort qu'ils ont souffert ? Des hommes libres réduits en servitude et mis en prison ; ceux d'entre eux qui avaient la conduite des travaux, frappés cruellement à coups de verges ; tout cela ne vaut-il pas bien un petit nombre de coupes ou de plats d'argent empruntés à quelques Égyptiens ? Certes, Dieu semble n'avoir pas assez exigé de ces peuples ; il aurait fallu les obliger à restituer aux Hébreux leurs enfants mis à mort et noyés, etc. »

Saint Augustin soutient contre Fauste le Manichéen (4) que, « non-seulement Moïse n'a pas péché en ordonnant aux Hébreux de dépouiller les Égyptiens, mais même qu'ils auraient péché, en n'exécutant pas ce commandement du Seigneur, qui connaît le fond des cœurs et qui sait ce que chacun doit souffrir et par qui il doit être puni. » Mais ce saint évêque fait voir ensuite qu'il

(1) *Advers. Hæres. lib.* IV. *c.* 49.
(2) *Contra Marcion. lib.* II. *c.* 20.
(3) *Vide Abraham. Zacculh. in Sepher. Jocchasim, et Gemarr. Babilon. ad titul. Sanhedrin. cap.* 11. *apud Selden, de jure nat. et gent. l.* VII. *c.* 8.
(4) *Contra Faust. lib.* II. c. 71.

ne croyait pas que les Juifs, dans cette occasion, fussent exempts de péché : « Ce peuple, dit-il, était encore charnel et rempli de l'amour des choses terrestres, et les Égyptiens étaient des sacriléges et des méchants qui abusaient de leurs biens et faisaient injure au Créateur en adorant les idoles ; ils tenaient dans une injuste servitude et accablaient de travaux un peuple étranger et libre. Ils méritaient donc d'être traités de la manière dont ils le furent par les Hébreux, et les Hébreux étaient dignes de recevoir de Dieu une semblable commission, et d'être à cet égard les exécuteurs de sa justice : *Digni ergo erant et isti quibus talia juberentur, et illi qui talia paterentur.* Peut-être même, ajoute-t-il, que les Hébreux reçurent plutôt une permission qu'un commandement de faire une chose à laquelle ils n'avaient que trop de penchants. »

Théodoret (1) prétend qu'il n'y a point d'injustice dans ce que les Israélites firent aux Égyptiens. Dieu voulut récompenser son peuple de ses peines, et punir les Égyptiens de leur dureté et de leur injustice ; ils s'étaient rendus complices du pharaon, dans la persécution qu'il avait faite aux Hébreux. Saint Alcime, évêque de Vienne, est dans les mêmes sentiments ; il regarde les dépouilles que les Israélites emportèrent de l'Égypte, comme la taxe de leurs travaux :

..... Portantur avari
Sic Pharaonis opes, quem tunc mercede soluta,
Servitii longum credas taxasse laborem.

Josèphe (2) dit que les Égyptiens leur donnèrent tout cela en présents ; les uns, par l'impatience où ils étaient de les voir partir ; les autres, à cause de l'amitié qu'ils avaient pour eux : mais cela ne paraît point par l'Écriture.

Clément d'Alexandrie (3) a rassemblé en assez peu de mots tout ce qu'on peut dire pour la justification des Hébreux : « Ils sortirent de l'Égypte chargés des dépouilles prises sur les Égyptiens, non pas par un esprit d'avarice, comme le disent leurs adversaires, car le Seigneur ne leur permit pas de désirer le bien d'autrui, mais pour se payer des services qu'ils leur avaient rendus. Ils se vengèrent en quelque sorte, dans cette rencontre, de l'iniquité des Égyptiens qui les avaient injustement assujettis, et ils punirent leur avarice en les dépouillant de ces richesses auxquelles ils étaient si fort attachés. Soit qu'on considère cette action de la part des Hébreux comme un acte d'hostilité contre leurs ennemis, soit qu'on l'envisage comme une action faite dans la paix, on n'y remarquera rien d'injuste ; ils ont eu des raisons très légitimes de faire la guerre aux Égyptiens, de les traiter comme ennemis, et, en cette qualité, de les dépouiller de leurs biens par le droit de la victoire. Les Égyptiens ayant reçu les Hébreux dans leur pays, lorsqu'ils y vinrent, pressés par la famine, pour y chercher des aliments, les réduisirent ensuite en esclavage et les opprimèrent jusqu'à leur refuser le salaire de leurs travaux, n'était-il pas naturel aux Israélites de se délivrer de cette oppression ? Et n'auraient-ils pas pu, même en pleine paix, prendre malgré les Égyptiens la récompense qui leur était due ? On voit les mêmes preuves dans Philon (4).

Sens spirituel. La manière dont Dieu se présente, le nom qu'il porte, méritent ici que l'on s'y arrête et qu'on les considère dans une sérieuse méditation.

Il apparaît dans *un feu,* qui jetait *une grande lumière.* La *lumière* marquait la loi sainte qu'il devait donner à ce peuple, et les grandes vérités dont il voulait le rendre dépositaire. Elle marquait encore, par son éclat, les prodiges inouïs que Dieu devait faire pour délivrer son peuple de la servitude d'Égypte. Et *le feu* représentait par son ardeur les jugements effroyables que Dieu devait exercer, ou sur les Égyptiens en les perdant pour jamais, ou sur ses propres enfants en leur envoyant quelquefois des punitions passagères, pour les rappeler à la soumission et à l'obéissance qu'ils lui devaient.

Cette *lumière* si éclatante et *ce feu brûlant* paraissaient en même temps *dans un buisson,* sans que ce buisson en fût consumé. C'est ce que les prophètes ont remarqué de la disposition avec laquelle les Juifs charnels, et attachés servilement à la loi, ont reçu les plus grandes faveurs du ciel. Ils ont vu briller parmi eux *la lumière* de la vérité de Dieu, et l'éclat de ses miracles. Et cependant il n'est passé dans leur cœur aucune étincelle *du feu* de la charité, pour consumer *les épines* de leurs passions, et pour les porter à soumettre leur volonté à celle de Dieu.

C'est pourquoi le prophète Nahum a dit de ces mêmes Juifs (5) : Comme les épines s'entrelacent dans un buisson, ainsi ils s'unissent pour s'enivrer ensemble dans l'excès de leurs festins ; et le prophète Michée : Le meilleur d'entre eux est comme une ronce, et le plus juste est comme l'épine d'une haie : *Qui optimus in eis est, quasi paliurus ; et qui rectus, quasi spina de sepe* (6).

Le fils de Dieu, quand il a formé son Église, a paru *dans un feu,* dans le feu du Saint-Esprit qu'il

(1) *Quæst.* 23. *in Exod.*
(2) *Antiq. lib.* II. *c.* 3.
(3) *Clem. Alex. Strom. l.* I.
(4) *De Vita Mos.* I.
(5) *Nah.* I. 30.
(6) *Mich.* VII. 4.

a envoyé du ciel sur ses disciples. Mais *ce feu* spirituel et divin a consumé en eux, non seulement ce qu'il pouvait y rester ou *d'épines* ou de pailles, mais généralement tout ce qui pouvait se ressentir encore de la faiblesse de la chair et des sens, pour les rendre comme des vases de l'or le plus pur qui a passé par le feu. C'est ce qui a fait dire à saint Augustin, en parlant des apôtres, qu'étant embrasés divinement du feu de l'esprit de Jésus-Christ, ils ont rempli toute la terre de la lumière de sa vérité, du feu de son esprit et de son amour (1) : *Quasi ligna ardentia igne divino, totam sylvam mundi accensam fervore Spiritus et lumine veritatis impleverunt.*

Prions le Sauveur qu'il répande sur nous quelque étincelle de ce feu qu'il est venu allumer sur la terre, et qu'il ne permette pas que nous soyons comme *ce buisson* que Moïse vit alors.

---

(1) *Aug. in Ps.* xxx. *conc.* III.

CHAPITRE QUATRIÈME

Miracles que Dieu fait en faveur de Moïse. Moïse retourne en Égypte. Circoncision de son fils. Aaron se joint à lui.

1. Respondens Moyses ait : Non credent mihi, neque audient vocem meam, sed dicent : Non apparuit tibi Dominus.

2. Dixit ergo ad eum : Quid est quod tenes in manu tua ? Respondit : Virga.

3. Dixitque Dominus : Projice eam in terram. Projecit, et versa est in colubrum, ita ut fugeret Moyses.

4. Dixitque Dominus : Extende manum tuam, et apprehende caudam ejus. Extendit, et tenuit, versaque est in virgam.

5. Ut credant, inquit, quod apparuerit tibi Dominus Deus patrum suorum, Deus Abraham, Deus Isaac, et Deus Jacob.

6, Dixitque Dominus rursum : Mitte manum tuam in sinum tuum. Quam cum misisset in sinum, protulit leprosam instar nivis.

7. Retrahe, ait, manum tuam in sinum tuum. Retraxit, et protulit iterum, et erat similis carni reliquæ.

8. Si non crediderint, inquit, tibi, neque audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis.

9. Quod si nec duobus quidem his signis crediderint neque audierint vocem tuam, sume aquam fluminis, et effunde eam super aridam, et quidquid hauseris de fluvio, vertetur in sanguinem.

10. Ait Moyses : Obsecro, Domine, non sum eloquens ab heri, et nudiustertius ; et ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguæ sum.

1. Moïse répondit : Ils ne me croiront pas, et ils n'écouteront point ma voix, mais ils diront : Le Seigneur ne vous est point apparu.

2. *Dieu* lui dit donc : Que tenez-vous en votre main ? Une verge, lui répondit-il.

3. Le Seigneur ajouta : Jetez-la à terre. Moïse la jeta, et elle fut changée en serpent, de sorte que Moïse s'enfuit.

4. Le Seigneur lui dit encore : Étendez votre main, et prenez ce serpent par la queue. Il étendit sa main et le prit, et aussitôt *sa verge, changée en serpent,* redevint verge.

5. *Le Seigneur* ajouta : *J'ai fait ceci devant vous* afin qu'ils croient que le Seigneur, le Dieu de leurs pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob vous est apparu.

6. Le Seigneur lui dit encore : Mettez votre main dans votre sein. Et l'ayant mise dans son sein, il l'en retira pleine d'une lèpre *blanche* comme la neige.

7. Remettez, dit le Seigneur, votre main dans votre sein. Il la remit, et l'en retira toute semblable au reste de son corps.

8. S'ils ne vous croient pas, dit le Seigneur, et s'ils n'écoutent pas la voix du premier miracle, ils écouteront celle du suivant.

9. Si à ces deux miracles ils ne croient point encore et n'écoutent point votre voix, prenez de l'eau du fleuve, répandez-la sur la terre, et tout ce que vous en aurez puisé sera changé en sang.

10. Moïse dit *alors :* Seigneur, je vous prie *de considérer que* je n'ai jamais eu la facilité de parler ; et depuis même que vous avez commencé à parler à votre serviteur, j'ai la langue moins libre et plus embarrassée.

COMMENTAIRE

℣. 1. Non credent mihi. Mais s'ils ne veulent pas me croire ? Ou bien : Je prévois qu'ils ne me croiront pas sur ma parole ; quel prodige pourrai-je faire pour les convaincre ? Moïse ne doute pas de la promesse que Dieu lui avait faite, ℣. 18, chap. III, il demande seulement de quelle manière il pourra persuader le peuple, et quels moyens il emploiera pour le délivrer. C'est un effet de son humilité, et non pas de sa défiance.

℣. 6. Protulit leprosam instar nivis. Il y a une espèce de lèpre, qui est appelée blanche par les médecins, et qui rend la peau pâle, blanche et raboteuse. On peut voir ce que nous avons dit des diverses sortes de lèpres, sur le Lévitique, chap. XIII et XIV.

℣. 9. Sume aquam fluminis. Fit-il ce miracle au même endroit ? Josèphe (1) l'assure. Il dit qu'il prit de l'eau qui était auprès de lui, et qu'il la répandit devant le Seigneur ; mais Philon veut que ce miracle se soit fait seulement dans l'Égypte sur les eaux du Nil ; ce qui est bien probable.

℣. 10. Non sum eloquens ab heri et nudiustertius. Ces paroles : *Ab heri et nudius tertius,* hier et avant-hier, se prennent ordinairement pour un espace de temps fort court (2) ; mais quelquefois on les prend aussi pour un assez long temps (3). Par exemple, Moïse dit dans le chapitre XXI, 29, de ce livre, que si un bœuf frappe des cornes depuis un temps considérable, *ab heri et nudiustertius*, et qu'on en ait averti le maître ; si ce bœuf vient à tuer quelqu'un, on lapidera le maître et son bœuf. On peut donc entendre ce que dit ici Moïse de sa difficulté de parler *depuis hier et avant-hier,* comme d'un défaut habituel qu'il avait depuis sa

(1) *Joseph. Antiq.* II. 12.

(2) *Genes.* XXXI. 2. 5. *et Deut.* XIX. 4. *etc.*

(3) *Vide Dan.* XIII. 15. *et* I. *Macc.* IX. 44.

11. Dixit Dominus ad eum : Quis fecit os hominis? aut quis fabricatus est mutum et surdum, videntem et cæcum? nonne ego?

12. Perge igitur, et ego ero in ore tuo ; doceboque te quid loquaris.

13. At ille : Obsecro, inquit, Domine, mitte quem missurus es.

14. Iratus Dominus in Moysen, ait : Aaron frater tuus Levites, scio quod eloquens sit ; ecce ipse egreditur in occursum tuum, videnque te lætabitur corde.

15. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore ejus ; et ego ero in ore tuo, et in ore illius, et ostendam vobis quid agere debeatis.

16. Ipse loquetur pro te ad populum, et erit os tuum ; tu autem eris ei in his quæ ad Deum pertinent.

11. Le Seigneur lui répondit : Qui a fait la bouche de l'homme? qui a formé le muet et le sourd, celui qui voit et celui qui est aveugle? N'est-ce pas moi?

12. Allez donc ; je serai dans votre bouche, et je vous apprendrai ce que vous aurez à dire.

13. Je vous prie, Seigneur, repartit Moïse, envoyez celui que vous devez envoyer.

14. *Mais* le Seigneur s'irrita contre Moïse ; *et* lui dit : Je sais qu'Aaron votre frère, le lévite, s'exprime aisément ; voilà qu'il vient lui-même au-devant de vous, et quand il vous verra, son cœur sera plein de joie.

15. Parlez-lui, et mettez mes paroles dans sa bouche ; car je serai dans votre bouche et dans la sienne, et je vous montrerai ce que vous aurez à faire.

16. Il parlera pour vous au peuple, et il sera votre bouche ; et vous le conduirez dans tout ce qui regarde Dieu.

COMMENTAIRE

jeunesse ; cette supposition est la plus probable : ou simplement d'une difficulté de parler, qui lui était survenue depuis peu de jours par quelque accident qu'il ne nous apprend pas. L'hébreu à la lettre (1) : *Je vous prie, Seigneur, je ne suis point un homme de discours ; et même depuis hier et avant-hier, et aussi depuis que vous avez parlé à votre serviteur, parce que j'ai la bouche et la langue pesante.* Il semble qu'il veut marquer que la pesanteur naturelle de sa langue s'était encore augmentée, depuis que Dieu lui avait parlé, ou que toute son éloquence ne lui paraissait qu'un bégaiement, quand il faisait attention à la grandeur de la sagesse de Dieu, et à l'emploi qu'il voulait lui donner (2). Les Septante : *Je vous prie, mon Seigneur, je ne suis pas éloquent* (3), *ni dans le passé, ni depuis que vous avez parlé à votre serviteur ;* vous savez la difficulté que j'ai de m'exprimer, et vous ne me l avez point ôtée en parlant à votre serviteur ; *j'ai la voix faible et la langue pesante* (4).

On peut remarquer dans Ézéchiel (5), que cette façon de parler, *une langue pesante,* signifie une langue inconnue et difficile à entendre : *Je ne vous envoie pas,* dit Dieu à ce prophète, *vers un peuple d'une langue pesante et inconnue ; je vous envoie à Israël. etc.* On pourrait donc entendre ainsi ce que dit Moïse : Je vous prie, Seigneur, de me dispenser de cette entreprise ; je ne parle pas d'une manière bien intelligible aux Égyptiens et aux Israélites ; j'ai oublié l'égyptien et l'hébreu dans le pays de Madian (6) ; je n'ai plus comme autrefois l'habitude de ces deux langues. Il y avait quarante ans qu'il était sorti de l'Égypte.

℣. 13. Mitte quem missurus es. Les anciens pères ont cru que Moïse demandait ici la venue du Messie, qui est si souvent désigné dans l'Écriture par le nom d'*envoyé*. Quelques rabbins (7) croient qu'il demande à Dieu qu'il lui donne un aide ; par exemple, Josué. Lyran et Tostat veulent qu'il désigne Aaron son frère. Onkélos : *Envoyez, Seigneur, par la main de celui qui est digne d'être envoyé.* Les Septante (8) : *Envoyez-en un autre qui soit propre à cet emploi.* L'hébreu (9) à la lettre : *Envoyez, je vous prie, par la main* celui que *vous enverrez.* Envoyez celui à qui vous devez donner votre pouvoir pour cet emploi. La main marque le pouvoir, l'autorité. Ou : Envoyez par le ministère de celui que vous enverrez. *Manus* peut signifier le ministère. On pourrait aussi traduire l'hébreu en ce sens : *Je vous prie, Seigneur, voulez-vous m'envoyer avec cette autorité?* Serait-il possible que vous voulussiez me confier un emploi si important? *Quæso, Domine, mittens in manu mittes?* Ou : *mittens mittes me cum tanta potestate?* ou : *ad tantum opus?*

Quelques auteurs (10) veulent que Moïse ait péché dans cette résistance qu'il fit aux ordres de Dieu, et l'Écriture semble le marquer, lorsqu'elle dit que Dieu s'en fâcha : mais les pères (11) excusent la modestie, et louent la prudence de Moïse. Lorsque l'Écriture dit que Dieu se fâcha contre lui, verset 14, on doit croire qu'elle parle d'une manière humaine, comme lorsqu'un père emploie son autorité pour vaincre la modestie et la répugnance de son fils à entreprendre une chose qu'il croit au dessus de ses forces.

℣. 16. Ipse erit os tuum. Vous parlerez par sa bouche ; il sera l'interprète de vos pensées. C'est

---

(1) כי אדני לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשם גם מאז דברך אל עבדך כי כבד פה וכבד לשון אנכי *Aqu.* Ο'τι ἀνὴρ ῥημάτων.

(2) *Greg. homil.* VIII. *in Ezech.-Origen. homil.* III. *in Exod.*

(3) Ἐ'υλόγος. Le syriaque : Ἐ'υλαλός. L'édition romaine : Ἰ'κανος. *Sym. Th.* Μογιλαλος. *Difficulter loquens.*

(4) Ἰ'χνόφωνος καὶ βραδύγλοσσος ἐγὼ εἰμι.

(5) *Ezech.* III. 5. 6.

(6) *Hugo Victor. Barrad.*

(7) *Rabb. Salom.*

(8) Προχείρισαι δυνάμενον ἄλλον, ὃν αποστελεις.

(9) שלח נא ביד תשלח

(10) *Rabb. Salom. Abulens. Cajet.*

(11) *Basil. in Isa.* VI.-*Greg. Moral. l.* XXXV. *c.* 2.-*Hieron. ad Damas.*

17. Virgam quoque hanc sume in manu tua, in qua facturus es signa.

18. Abiit Moyses, et reversus est ad Jethro socerum suum, dixitque ei : Vadam et revertar ad fratres meos in Ægyptum, ut videam si adhuc vivant. Cui ait Jethro : Vade in pace.

19. Dixit ergo Dominus ad Moysen in Madian : Vade, et revertere in Ægyptum ; mortui sunt enim omnes qui quærebant animam tuam.

20. Tulit ergo Moyses uxorem suam, et filios suos, et imposuit eos super asinum, reversusque est in Ægyptum, portans virgam Dei in manu sua.

21. Dixitque ei Dominus revertenti in Ægyptum : Vide ut omnia ostenta quæ posui in manu tua, facias coram Pharaone ; ego indurabo cor ejus, et non dimittet populum.

17. Prenez aussi cette verge en votre main, car c'est avec elle que vous ferez des miracles.

18. Moïse s'en alla donc, et retourna chez Jéthro son beau-père, et lui dit : Je vais retrouver mes frères en Égypte pour voir s'ils sont encore en vie. Jéthro lui dit : Allez en paix.

19. Or le Seigneur dit à Moïse lorsqu'il était encore en Madian : Allez, retournez en Égypte, car tous ceux qui voulaient vous ôter la vie sont morts.

20. Moïse prit donc sa femme et ses fils, les mit sur un âne, et retourna en Égypte, portant à la main la verge de Dieu.

21. Et le Seigneur lui dit, lorsqu'il retournait en Égypte : Ne manquez pas de faire devant le pharaon tous les miracles que je vous ai donné le pouvoir de faire ; j'endurcirai son cœur, et il ne laissera point aller le peuple.

COMMENTAIRE

ainsi que Dieu dit à Jérémie : *Vous serez ma bouche* (1). L'hébreu est plus expressif : *Aaron vous servira de bouche, et vous lui tiendrez lieu de Dieu.* Au chap. VII, 1, il exprime la même chose, en disant : *Je vous ai établi le Dieu du pharaon, et Aaron sera votre prophète, votre héraut ;* vous aurez sur lui l'autorité ; il recevra vos ordres, et il expliquera vos sentiments ; vous lui parlerez en mon nom ; il vous écoutera comme si Dieu lui-même lui parlait, et il ne dira que ce que vous lui aurez ordonné de dire ; il sera votre interprète (2) et vous serez son maître, son docteur ou son seigneur. Le mot *Élohîm* marque une autorité souveraine.

℣. 17. Virgam quoque. Moïse, comme pasteur, portait toujours en main un bâton. Les poètes nous représentent Circé avec un bâton pour faire ses opérations magiques. Mercure (3) va toujours avec sa baguette, dont il se sert pour tirer les âmes de l'enfer :

Tum virgam capit ; hac animas ille evocat Orco.

Bacchus est représenté avec son thyrse. Ces emblèmes sont le symbole d'une autorité quelconque.

℣. 18. Vade in pace. Les Septante ajoutent ces mots : *Après tout ce temps-là, le roi d'Égypte mourut.* Ce qui se lit aussi dans Philon, et dans Josèphe. Le roi d'Égypte, sous le règne duquel Moïse avait été obligé de se sauver, étant mort, il retourna en Égypte.

℣. 20. Virgam Dei. Le bâton qui devait servir d'instrument aux miracles que Moïse fit par l'ordre de Dieu. La verge que Dieu lui avait dit de porter avec lui.

Imposuit eos super asinum. Il y mit Séphora et Éliézer. Les Septante (4) : Il les mit sur *des ânes.* Éliézer était encore fort jeune, puisqu'il n'était pas circoncis ; ce qu'on ne remarque pas de Gersam. L'hébreu n'a parlé que de la naissance de Gersam (5) ; il n'a rien dit d'Éliézer.

℣. 21. Indurabo cor pharaonis. Je permettrai son endurcissement, je l'abandonnerai à lui-même, et à sa propre corruption. Dieu n'endurcit jamais personne par un acte direct et positif, parce qu'il ne peut être auteur du mal ni du péché ; mais par un effet de sa justice, il permet l'endurcissement du pécheur, non pas en lui inspirant la malice mais en ne lui accordant pas sa grâce (6) : *Non obdurat Deus impartiendo malitiam, sed non impartiendo misericordiam.* Il refuse quelquefois au pécheur les grâces qu'il a méprisées et rejetées, lorsqu'il les lui a offertes. Si le pharaon tombe dans l'endurcissement, on n'en peut imputer la faute qu'à lui-même ; c'est qu'il a fermé son cœur à l'inspiration de Dieu, il a aimé ses propres ténèbres et haï la lumière ; il a préféré la malédiction à la miséricorde (7) : *Non operatur Deus in homine ipsam duritiam cordis ; sed indurare eum dicitur quem mollire noluerit, sic etiam excæcare quem illuminare noluerit, et repellere eum quem noluerit vocare.* Quelquefois l'Écriture (8) dit que Dieu fait ce qu'il permet simplement ou ce qu'il n'empêche pas.

Origène (9), et après lui les pères grecs (10), expliquent l'endurcissement du pharaon, en disant que Dieu par son indulgence lui fournit l'occasion de s'endurcir ; comme un maître qui dit à son esclave insolent et désobéissant : C'est moi qui t'ai gâté ; je t'ai rendu insolent par ma trop grande bonté. Mais saint Augustin (11) l'entend ainsi : Dieu endurcit le pharaon, en permettant par sa

(1) *Jerem.* XV. 19. — (2) *Chald. uterque.* — (3) *Æneid.* IV.
(4) Ἐπὶ τὰ ὑποζύγια
(5) Chap. II. 22.
(6) *Aug. Ep.* CXCIV. *ad Sixtum.*
(7) *Author operis de Præd. et Gratia. c.* 4. *in Appendice t.* X. *Oper. D. Aug. Vide August. de Grat. et libero arbitr. c.* 21, 22, 23 *et Greg. Mag. Moral. l.* XXIX. *c.* 30.
(8) *Genes.* XXIV, 27. - *Exod.* I. 18. - *Deut.* XX, 16. - *Job,* II. 3 *et* IX, 25 *et* I *Reg.* XXVII, 11. *etc.*
(9) *Origen. Philocal. c.* 20.
(10) *Theodoret. in Rom.* IX. 17. *Basil. Scolion in Rom.* IX. 18. Ἐ'σκλήρυνε ὁ θεὸς τὸν Φαραὼ τῇ μακροθυμίᾳ, καὶ τῇ τιμωρίας ἀναβολῇ, ἐπιτείνων αὐτοῦ τὴν κακίαν. etc.
(11) *Aug. qu.* 18. *in Exod.*

22. Dicesque ad eum : Hæc dicit Dominus : Filius meus primogenitus Israel.
23. Dixi tibi : Dimitte filium meum ut serviat mihi ; et noluisti dimittere eum ; ecce ego interficiam filium tuum primogenitum.
24. Cumque esset in itinere, in diversorio occurrit ei Dominus, et volebat occidere eum.
25. Tulit illico Sephora acutissimam petram, et circumcidit præputium filii sui ; tetigitque pedes ejus, et ait : Sponsus sanguinum tu mihi es.

22. Et vous lui parlerez alors de cette sorte : Voici ce que dit le Seigneur : Israël est mon fils aîné.
23. Je vous ai dit : Laissez aller mon fils, afin qu'il me rende le culte qui m'est dû ; et vous n'avez point voulu le laisser aller ; c'est pourquoi je vais tuer votre fils aîné.
24. *Moïse parlait avec ses instructions*, et lorsqu'il était en chemin, le Seigneur se présenta à lui dans l'hôtellerie, et il voulait lui ôter la vie.
25. Séphora prit aussitôt une pierre très aiguë, et circoncit la chair de son fils ; et, touchant les pieds *de Moïse*, elle *lui* dit : Vous êtes pour moi un époux de sang.

COMMENTAIRE

providence plusieurs choses qu'il aurait pu empêcher ; par exemple, les faux miracles des magiciens d'Égypte, la brièveté de la plupart des fléaux dont il le frappa. Ces choses furent autant d'occasions du malheur et de l'endurcissement de ce prince.

℣. 22. Filius meus primogenitus Israel. Tous les peuples sont à moi ; je suis leur créateur et leur père ; mais Israël est mon aîné ; il est l'héritier de mes promesses, et l'objet de ma complaisance.

℣. 23. Filium meum. Les Septante : *Mon peuple.*

℣. 24. Occurrit ei Dominus. Les Septante : *L'ange du Seigneur ;* le même ange qu'il avait vu dans le buisson ardent, ou un ange ennemi des Israélites, selon Origène (1), qui n'avait de pouvoir que contre ceux qui n'étaient pas circoncis. *Volebat occidere eum :* Il voulait le mettre à mort. Les uns (2) rapportent *eum* à Moïse. L'ange voulait le tuer, ou à cause de la défiance qu'il avait témoignée du pouvoir de Dieu, ou parce qu'il avait trop différé la circoncision de son fils. D'autres (3) le rapportent à Éliézer, fils de Moïse. Ils prétendent que l'ange voulait le faire mourir, parce qu'il n'était pas circoncis. Saint Augustin (4) met cette difficulté parmi celles qui sont problématiques. Il croit qu'on peut expliquer ce passage également bien de Moïse ou d'Éliézer. Ni l'un ni l'autre ne sont clairement marqués dans les versets précédents, et la suite ne détermine pas nécessairement l'un plus que l'autre. Il paraît néanmoins plus vraisemblable qu'il faut l'entendre d'Eliézer ; parce que les mots *filius* et *filius primogenitus* se trouvant exprimés dans le verset précédent, Moïse n'a pas jugé nécessaire de les répéter en cet endroit. La suite du récit favorise cette explication. Séphora se hâte de circoncire Eliézer, aussitôt qu'elle aperçoit l'ange, parce qu'apparemment Éliézer était seul en danger. Les Juifs racontent (5) que ce fut l'ange Gabriel qui parut sous la forme d'un serpent prodigieux, et qui engloutit Moïse jusqu'à la moitié du corps ; ce que voyant, Séphora se hâta de donner la circoncision à son fils.

℣. 25. Tulit illico Sephora acutissimam petram, et circumcidit præputium filii sui. Séphora jugea que l'ange n'en voulait à la vie de son fils, que parce qu'il n'était pas circoncis. Elle prit donc ce qui se trouva sous sa main, pour le circoncire ; elle se servit d'une pierre tranchante (6), et elle circoncit Éliézer. L'usage de ces pierres tranchantes était commun en Égypte, où les embaumeurs s'en servaient pour ouvrir le côté des cadavres qu'ils voulaient vider (7) ; dans l'Éthiopie, on armait les flèches de ces pierres aiguës et tranchantes (8). Catulle (9), en parlant d'Athys qui s'était fait eunuque, dit : *Devolvit acutâ sibi pondera silice.* Et Pline (10) assure, après Cælius, que les prêtres de la mère des dieux n'en usaient pas autrement : *Samiâ testâ Matris Deûm sacerdotes, qui Galli vocabantur, virilitatem amputabant, nec aliter citra perniciem.* Ovide (11) fait remarquer la même chose. Voyez ce que l'on dira sur Josué, v. 3, où l'on voit encore l'usage de ces pierres pour la circoncision. La loi n'a rien déterminé sur l'instrument dont on doit se servir pour circoncire. Aujourd'hui les Juifs d'Orient ne se servent que de couteaux de silex ; mais les Juifs d'Occident se servent de couteaux ordinaires ou de rasoirs. Ils croient que ce fut par l'ordre de Moïse que Séphora circoncit son fils : mais cela ne paraît point par le texte ; il semble au contraire que Séphora le fit de son propre mouvement, et avec assez de précipitation. Ils ajoutent que Moïse était tombé fort malade ; tout cela sans preuve.

Sponsus sanguinum tu mihi es. *Elle toucha ses pieds, et lui dit : Vous m'êtes un époux de sang.* Le chaldéen explique ainsi ce passage, et les pré-

(1) *Lib.* v. *contra Celsum.*
(2) *Vatab.*
(3) *Tertull. contra Judæos, c.* 3. *et Rabbini quidam et Arab.*
(4) *Aug. qu.* 2. *in Exod.*
(5) *Vide Zohar et Jarhi ad Exod.* iv.
(6) L'hébreu met simplement une pierre, צור ou, selon quelques-uns, un couteau tranchant. *Jun. et Trem. Marv. Pisc.*
(7) *Herod. l.* ii. 86.
(8) *Idem. l.* vii. *c.* 60.
(9) *Catull. carm. de Berecint. et Athy.*
(10) *Plin.* xxxv. 12.
(11) *Fast.* iv.
Sæpe Palæstinas jurat adesse Deas.
Ille etiam saxo corpus laniavit acuto...
Sic percant partes quæ nocuere mihi.

26. Et dimisit eum postquam dixerat : Sponsus sanguinum, ob circumcisionem.

27. Dixit autem Dominus ad Aaron : Vade in occursum Moysi in desertum. Qui perrexit obviam ei in montem Dei, et osculatus est eum.

26. Alors *l'ange du Seigneur* laissa Moïse après que *Séphora lui* eût dit, à cause de cette circoncision : Vous êtes pour moi un époux de sang.

27. Cependant le Seigneur dit à Aaron : Allez au-devant de Moïse dans le désert. Aaron alla au-devant de lui jusqu'à la montagne d'*Horeb*, *ou* de Dieu, et il l'embrassa.

COMMENTAIRE

cédents : Séphora prit une pierre tranchante, et circoncit le prépuce de son fils, et le présenta devant lui, devant l'ange, et elle dit : Que mon époux me soit donné, qu'on lui conserve la vie pour le sang de cette circoncision. Et quand il l'eût quitté, elle dit : Sans le sang de cette circoncision, mon époux était condamné à mort. On peut expliquer l'hébreu en ce sens : Séphora ayant jeté le prépuce d'Éliézer aux pieds de Moïse, elle lui dit par une espèce de reproche : Vous m'êtes un époux de sang ; vous m'obligez à répandre, pour vous sauver, le sang de mon fils ; voilà ce qu'il me coûte d'avoir un époux hébreu ; je l'ai acheté au prix du sang de mon fils. D'autres l'expliquent en ce sens : Séphora, ayant circoncis son fils, se jeta aux pieds de Moïse, et le conjura de lui permettre de s'en retourner chez son père avec ses deux fils, de crainte qu'il ne leur arrivât quelque nouveau malheur en chemin. Ou autrement : Séphora jugeant bien que l'ange ne voulait ôter la vie à son fils Éliézer, que parce qu'il n'était point encore circoncis, prit sur-le-champ une pierre tranchante, et le circoncit elle-même ; et embrassant les genoux de Moïse, elle lui dit : Vous m'êtes un époux de sang ; n'oubliez jamais notre union et notre alliance, qui vient d'être cimentée par le sang de mon fils.

Les Septante (1) peuvent être expliqués en deux manières : 1° Séphora ayant circoncis son fils, se jeta aux pieds de l'ange, et lui dit : Le sang de la circoncision de mon enfant est arrêté ; et l'ange le quitta lorsqu'elle lui eut dit que le sang de son fils était arrêté. On peut aussi l'entendre de cette autre manière : Elle se jeta aux pieds de Moïse, et lui dit : Le sang de la circoncision de mon fils est arrêté. Elle quitta Moïse aussitôt qu'elle lui eut dit cela ; comme si l'on voulait marquer que Moïse s'était arrêté là pendant quelque temps, jusqu'à ce que la plaie de son fils fût guérie, et qu'aussitôt que l'enfant fut en état de voyager, Séphora se jeta aux pieds de son mari, pour le prier de lui permettre de s'en retourner, puisqu'Éliézer était hors de danger. Ce dernier sens paraît le plus littéral ; et il semble que c'est celui de Symmaque et de Théodotion.

Josèphe et Philon ont omis toute cette histoire de la rencontre de l'ange, sans doute parce qu'ils n'ont pas entendu ce que voulaient dire les Septante ; et en effet leur version est fort obscure.

Tetigit pedes ejus. *Pes*, en hébreu רגל *réghél*, signifie à la fois le pied et les parties sexuelles. « Il me semble, dit Dom Calmet, que Séphora fait allusion à quelques cérémonies usitées dans les mariages. Elle peut dire qu'elle avait acheté son époux par le prix du sang de son fils ; ou que Moïse était à son égard un époux sanguinaire, puisque la religion l'obligeait à répandre le sang de son fils par une cérémonie sanglante et douloureuse. On sait que, dans l'Écriture, un homme de sang, est un homme sanguinaire et homicide, ou qui mérite d'être puni du dernier supplice. Les anciens Arabes (2) avaient une coutume qui peut donner quelque éclaircissement à ce que dit ici Séphora. Lorsque deux hommes voulaient faire alliance ensemble, ils choisissaient un témoin, ou un médiateur, qui tirait de leur sang, en frappant leurs mains avec une pierre tranchante. Il tirait ensuite des flocons de laine des habits de ceux qui faisaient alliance, il les trempait dans leur sang, puis il mettait de ce sang sur sept pierres qui étaient au milieu d'eux. Ainsi se confirmait leur alliance. Séphora a pu dire à Moïse que le sang d'Éliézer serait un sang qui cimenterait pour toujours leur amitié et leur alliance. Les Élamites, dans leurs mariages, se tirent, dit-on, réciproquement du sang du doigt qui répond au cœur ; c'est le sceau de leur union ».

℣. 26. Et dimisit eum. On ne sait si c'est Moïse ou Éliézer que l'ange quitta. L'hébreu ne tranche point ce doute. Les Juifs soutiennent que l'ange quitta Moïse, et qu'il fut délivré de la maladie dont il avait été attaqué. Le texte samaritain, et quelques exemplaires des Septante (3) portent que (l'ange, ou Moïse), *quitta Séphora, et recessit ab ea;* et qu'après cela, elle dit : Vous m'êtes un époux de sang. Quelques auteurs l'expliquent de Moïse, qui se sépara de Séphora après cette dangereuse rencontre : mais le chaldéen et la plupart des exemplaires des Septante l'entendent de l'ange, qui quitte Éliézer ou Moïse, et qui cesse de les menacer.

℣. 27. Perrexit obviam ei in montem Dei.

---

(1) Περιέτεμε τὴν ἀκροβυστίαν τοῦ υἱοῦ αὐτῆς, καὶ προσέπεσε πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ εἶπεν. Ἔστη τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου. Καὶ ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ διότι εἶπεν ἔστη τὸ αἷμα της περιτομης τοῦ παιδίου μου. Ἀ'πῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ Ἄ'γγελος. L'ange le quitta ; il quitta Moïse ou Éliézer. Il cessa de les menacer de mort.

(2) *Herodot.* III. 8.

(3) Ἀ'π 'αὐτῆς. *Alii plures* ἀπ' αὐτοῦ,

28. Narravitque Moyses Aaron omnia verba Domini quibus miserat eum, et signa quæ mandaverat.

29. Veneruntque simul, et congregaverunt cunctos seniores filiorum Israel.

30. Locutusque est Aaron omnia verba quæ dixerat Dominus ad Moysen, et fecit signa coram populo ;

31. Et credidit populus. Audieruntque quod visitasset Dominus filios Israel, et quod respexisset afflictionem illorum ; et proni adoraverunt.

28. Alors Moïse raconta à Aaron tout ce que le Seigneur lui avait dit en l'envoyant, et les miracles qu'il lui avait ordonné de faire.

29. Et étant venus tous deux, ils firent assembler tous les anciens des enfants d'Israël.

30. Et Aaron leur exposa tout ce que le Seigneur avait dit à Moïse, et il fit des miracles devant le peuple ;

31. Aussi le peuple *les* crut ; et ils comprirent que le Seigneur avait visité les enfants d'Israël, et qu'il avait regardé leur affliction ; et se prosternant, ils l'adorèrent.

COMMENTAIRE

Aaron averti de Dieu, vint jusqu'au mont Horeb, et y arriva en même temps que Moïse. Ils y reçurent ensemble de nouveaux ordres de Dieu. Séphora avait quitté Moïse, avant qu'Aaron vînt le joindre.

℣. 29. Seniores. Voyez le chap. III. 16.

℣. 30. Fecit signa. Il donna au peuple des preuves de sa mission, en changeant son bâton en serpent, en faisant paraître sa main couverte de lèpre, et en changeant de l'eau du Nil en sang ; car Dieu lui avait ordonné de faire ces trois miracles pour convaincre le peuple. Voyez plus haut les versets 4, 6, 9. Les Septante (1) : *Il fit des paroles*, ou des choses en présence du peuple.

Sens spirituel. La verge de Moïse peut être une image des Juifs, comme l'a été le buisson ardent. Et elle a ceci de particulier, qu'elle les représente depuis le temps que Dieu les a choisis pour en faire son peuple, jusqu'à la fin du monde.

La verge entre les mains de Moïse, marque l'état où les Juifs ont été jusqu'à l'avénement de Jésus-Christ. Dieu les a tenus en quelque sorte dans sa main, et les a toujours protégés, soit en permettant quelquefois qu'ils tombassent en de grands maux pour les faire repentir de leur désobéissance et de leur révolte ; soit en les délivrant par des marques extraordinaires de sa bonté et de sa puissance.

La verge de Moïse jetée par terre, *et changée en serpent*, peut marquer l'état des Juifs après qu'ils ont fait mourir Jésus-Christ. Car, depuis cette époque, Dieu s'est retiré d'eux et les a abandonnés, comme Moïse s'enfuit en voyant *sa verge devenue serpent ;* et ils n'ont plus fait que ramper sur la terre comme ces animaux pleins de venin, étant dispersés en tous lieux et malheureux en tous lieux ; haïs et méprisés de Dieu et des hommes.

Enfin *ce serpent que Moïse reprend par la queue, et qui redevient une verge comme auparavant*, peut marquer la fin et la destinée de ce peuple, que Dieu doit convertir à la fin du monde, et des restes duquel il doit composer « une admirable Église qu'il opposera à la fureur de l'antéchrist. Il formera en elle un grand nombre de saints et de martyrs d'autant plus fermes, dit saint Augustin, qu'ils surmonteront tous les efforts du démon dans la plus grande puissance qu'il eut jamais. Et cette vérité est établie sur des témoignages très clairs des prophètes, de l'Évangile, des apôtres et des saints docteurs (2). »

Quelques auteurs donnent aussi à cette figure ce sens moral. L'âme dans la main de Dieu est comme la verge de Moïse, par laquelle Dieu fait des miracles, toutes les actions vraiment saintes étant des œuvres miraculeuses de la vertu de son Esprit. Si cette âme tombe de la main de Dieu par sa négligence et par son orgueil, elle se change en serpent ; elle n'aime plus que la terre. Et comme elle fuit ce que Dieu lui ordonne, Dieu aussi se retire d'elle.

L'âme demeure en cet état, jusqu'à ce que Dieu commande à Moïse, c'est-à-dire, aux vrais ministres de Jésus-Christ, de l'élever en haut, et de lui faire reprendre les pensées et les sentiments de sa première origine. Et alors elle quitte cette vie du péché, des sens et de la concupiscence, figurée par le serpent, pour devenir dans la main de Jésus-Christ une verge d'équité et de justice. Sa conversion est ferme parce qu'elle est l'ouvrage de Dieu, et qu'elle est établie sur l'expérience qu'a cette âme de ses chutes passées, et sur un mépris d'elle-même d'autant plus sincère qu'il est plus humble.

(1) Les Septante : Ῥήματα. *Alius :* Σημεῖα.

(2) *De civit. Dei.* x. 8.

CHAPITRE CINQUIÈME

Moïse et Aaron se présentent devant le pharaon. Il surcharge les Israélites par de nouveaux travaux. Plaintes des Israélites contre Moïse et Aaron.

1. Post hæc ingressi sunt Moyses et Aaron, et dixerunt Pharaoni : Hæc dicit Dominus Deus Israel : Dimitte populum meum ut sacrificet mihi in deserto.

2. At ille respondit : Quis est Dominus, ut audiam vocem ejus, et dimittam Israel ? Nescio Dominum, et Israel non dimittam.

3. Dixeruntque : Deus Hebræorum vocavit nos, ut eamus viam trium dierum in solitudinem, et sacrificemus Domino Deo nostro, ne forte accidat nobis pestis aut gladius.

4. Ait ad eos rex Ægypti : Quare, Moyses et Aaron, sollicitatis populum ab operibus suis ? Ite ad onera vestra.

5. Dixitque Pharao : Multus est populus terræ ; videtis quod turba succreverit : quanto magis, si dederitis eis requiem ab operibus.

6. Præcepit ergo in die illo præfectis operum et exactoribus populi, dicens :

1. Après cela, Moïse et Aaron vinrent trouver le pharaon, et lui parlèrent en ces termes : Voici ce que dit le Seigneur, le Dieu d'Israël : Laissez aller mon peuple afin qu'il me sacrifie dans le désert.

2. Mais il répondit : Qui est le Seigneur pour que je sois obligé d'écouter sa voix et de laisser sortir Israël ? Je ne connais point ce Seigneur, et je ne laisserai point sortir Israël.

3. Ils lui dirent encore : Le Dieu des Hébreux nous a ordonné d'aller trois journées de chemin dans le désert pour sacrifier au Seigneur notre Dieu, de peur que nous ne soyons frappés de la peste ou de l'épée.

4. Le roi d'Égypte leur répondit : Moïse et Aaron, pourquoi détournez-vous le peuple de ses ouvrages ? Allez à votre travail.

5. Le pharaon dit aussi *à ses officiers :* Ce peuple s'est fort multiplié ; vous voyez que cette populace s'est beaucoup accrue : combien croîtrait-elle davantage si on lui relâchait quelque chose de son travail !

6. *Le roi* donna donc, ce jour-là même, cet ordre à ceux qui avaient l'intendance des ouvrages du peuple *d'Israël* et qui exigeaient d'eux les travaux qu'on leur avait imposés, et leur dit :

COMMENTAIRE

℣. 1. Post hæc ingressi sunt Moyses et Aaron. Le roi sous lequel les Israélites sortirent de l'Égypte est Ménephtah, fils et successeur de Ramsès II. Quelques commentateurs croient que les anciens du peuple allèrent avec Moïse et Aaron trouver le roi ; parce que, dans la réponse que le pharaon leur fait, ℣. 4, il leur dit : Retournez à vos travaux : *Ite ad onera vestra.* Ce qui ne peut naturellement s'entendre de Moïse, qui n'avait point été dans l'Égypte depuis quarante ans. Mais ne peut-on pas dire que le pharaon, ne sachant point que Moïse eût été absent, lui parla comme à un autre des Hébreux ? Toute la suite insinue que Moïse et Aaron étaient seuls, lorsqu'ils parurent devant le roi pour la première fois.

Ut sacrificet. Les Septante, Onkélos, le syriaque, l'arabe : Pour aller célébrer une fête. Le terme de l'original חג *'hâgag* dit plus que sacrifier simplement ; il marque une assemblée de tout le peuple, une fête, des sacrifices, et tout ce qui peut accompagner une grande solennité.

℣. 3. Deus Hebræorum vocavit nos. On peut traduire (1) : Le Dieu des Hébreux nous a rencontrés, nous a apparu ; ou plutôt, *il a été invoqué sur nous ;* nous nous qualifions son peuple ; il veut bien nous reconnaître pour siens. Voyez le chap. III, ℣. 18.

Ne forte. Pour prévenir ces malheurs, nous souhaitons d'aller offrir des sacrifices à notre Dieu. Nous craignons de tomber dans ces calamités, si nous n'obéissons pas à l'ordre qu'il nous en a donné. Ils dissimulent le vrai motif de leur sortie. Quelques rabbins veulent que Moïse, par politesse, n'ait pas voulu dire au roi que c'était sur lui-même que tomberaient ces malheurs, s'il ne permettait aux Hébreux de sortir. L'hébreu à la lettre porte (2) : *De peur que* Dieu *ne nous frappe de la peste ou du glaive ;* les Septante, *de la mort ou du glaive.*

℣. 5. Multus est populus terræ. Voici l'hébreu de tout ce verset à la lettre (3) : *Le pharaon dit* aussi : *Le peuple du pays est à présent en grand nombre, et vous lui faites quitter ses travaux.* Les Septante : *Le peuple de la terre s'est multiplié ; ne lui donnons donc point de relâche de ses travaux.* Le samaritain fournit un assez bon sens (4) : *Les Hébreux sont en plus grand nombre que les habitants du pays, et vous leur faites quitter leurs ouvrages.*

℣. 6. Præcepit præfectis et exactoribus. *Il ordonna à ceux qui avaient l'intendance sur les*

---

(1) נקרא עלינו Les Septante : Προσκέκληται ἡμᾶς. *Alius :* Ἐπικέκληται ἡμῖν.

(2) בדבר ובחרב Les Septante : Θάνατος ἢ φόνος.

(3) רבים עתה עם הארץ

(4) Au lieu de עתה עם *'atthah 'âm*, nunc populus, il lit מעתה עם *mi'âm*, major populus.

7. Nequaquam ultra dabitis paleas populo ad conficiendos lateres, sicut prius ; sed ipsi vadant, et colligant stipulas.

8. Et mensuram laterum, quam prius faciebant, imponetis super eos, nec minuetis quidquam ; vacant enim, et idcirco vociferantur, dicentes : Eamus, et sacrificemus Deo nostro.

9. Opprimantur operibus, et expleant ea, ut non acquiescant verbis mendacibus.

10. Igitur egressi præfecti operum et exactores ad populum, dixerunt : Sic dicit Pharao : Non do vobis paleas ;

11. Ite, et colligite sicubi invenire poteritis : nec minuetur quidquam de opere vestro.

12. Dispersusque est populus per omnem terram Ægypti ad colligendas paleas.

13. Præfecti quoque operum instabant, dicentes : Complete opus vestrum quotidie, ut prius facere solebatis quando dabantur vobis paleæ.

14. Flagellatique sunt qui præerant operibus filiorum Israel, ab exactoribus Pharaonis, dicentibus : Quare non impletis mensuram laterum sicut prius, nec heri, nec hodie ?

7. Vous ne donnerez plus, comme auparavant, de paille à ce peuple pour faire leurs briques ; mais qu'ils aillent en chercher eux-mêmes.

8. Vous ne laisserez pas cependant d'exiger d'eux la même quantité de briques qu'ils rendaient auparavant, sans en rien diminuer ; car ils n'ont pas de quoi s'occuper, et c'est pour cela qu'ils crient et *se* disent : Allons sacrifier à notre Dieu.

9. Qu'on les accable de travaux, qu'ils fournissent tout ce qu'on exige d'eux, afin qu'ils ne se repaissent plus de paroles de mensonge.

10. Alors ceux qui avaient l'intendance des ouvrages et qui les exigeaient du peuple dirent *aux Hébreux :* Voici l'ordre du pharaon : Je ne vous donnerai plus de paille ;

11. Allez, et cherchez-en où vous pourrez en trouver ; et néanmoins on ne diminuera rien de vos ouvrages.

12. Le peuple se répandit donc dans toute l'Égypte afin d'amasser des pailles.

13. Et ceux qui avaient l'intendance des travaux les pressaient en leur disant : Rendez tous les jours la même quantité de briques que vous rendiez lorsqu'on vous donnait des pailles.

14. Ceux donc *d'entre les Hébreux* qui étaient préposés aux ouvrages des enfants d'Israël furent battus de verges par les exacteurs du pharaon, qui leur disaient : Pourquoi n'avez-vous pas rendu, ni hier ni aujourd'hui, la même quantité de briques que vous faisiez auparavant ?

COMMENTAIRE

ouvrages, et à ceux qui contraignaient le peuple à travailler. Les Septante traduisent le premier terme de l'original נגשים *noghescîm* (1), par des officiers préposés pour faire hâter les ouvriers ; et le second terme שטרים *Schoterîm* (2), par des scribes ou des officiers qui tiennent des rôles. Bertram (3) croit que les *Schoterîm* étaient les juges les plus habiles de l'assemblée des anciens, qu'ils faisaient exécuter les sentences, et qu'ils jouissaient d'une très grande autorité parmi les Hébreux dans l'Égypte. On admet généralement aujourd'hui que les *schoterîm* étaient des commissaires, des prévôts, des magistrats chargés de la police. Il paraît par tout ce chapitre, qu'il y avait des officiers du roi qui avaient l'intendance sur les ouvriers employés aux ouvrages publics, et que les officiers royaux avaient sous leurs ordres des commis hébreux, espèce de tâcherons qui commandaient à un certain nombre de leurs frères. C'est de ces premiers officiers qu'il est parlé ici ; et des autres, au verset 14.

℣. 7. Nequaquam ultra dabitis paleas. Cette paille que le roi défend de donner aux Israélites, était pour la mêler avec la terre broyée, afin de donner plus de consistance à la brique. On séchait ces sortes de briques au soleil dans plusieurs endroits de l'Orient ; et l'on y voit encore des bâtiments construits de ces briques qui n'ont pas été cuites au four. La brique et le mortier s'y font de terre broyée avec les pieds, ou les mains, et mêlée avec de la paille menue (4). Les murs de Babylone étaient construits avec ces briques crues, et, dans les fouilles exécutées sur l'emplacement de l'antique Pithôm, on a retrouvé ces grosses briques mêlées de paille.

℣. 9. Opprimantur operibus. Voici à la lettre le sens de l'hébreu, du chaldéen, et des Septante : *Qu'on surcharge les travaux de ces gens-là, et qu'ils s'y occupent, et qu'ils ne s'appuient pas sur des discours de mensonge ;* ou : qu'ils ne s'entretiennent pas de discours vains et inutiles.

℣. 12. Ad colligendas paleas. L'hébreu (5) : *Pour amasser de la menue paille*, abandonnée dans la campagne *au lieu de la paille* qu'on leur fournissait auparavant. Les Septante (6) : *Ils allèrent chercher du chaume*, qu'on laisse après la moisson, *pour s'en servir au lieu de paille.* Ils allèrent ramasser, dans la campagne, la menue paille que l'on avait négligée et jetée au vent. L'hébreu קש *qasch* signifie la paille qui s'en va au vent lorsque l'on vanne. Dans l'Orient, on ne met pas le grain avec la paille dans la grange ; on bat, on triture, on vanne dans les champs.

℣. 14. Flagellatique sunt. L'hébreu marque plus clairement : Les commis des Hébreux établis sur leurs frères, furent maltraités par les officiers

(1) Les Septante : Ἐργοδιώκτας. *Aqu.* Τοὺς εἰς πράκτας, *exactores.*

(2) Γραμματεῦσι.

(3) *Bertram. de Rep. Jud. c.* 5.

(4) Voyez *Ezéchiel.* XIII. 11. 14. 15. XXII. 18. *et Chardin. voyage de Perse.* t. 2. p. 76.

5 לקשש קש לתבן

(6) Συνάγαγεῖν κάλαμην εἰς ἄχυρα.

15. Veneruntque præpositi filiorum Israel, et vociferati sunt ad Pharaonem, dicentes : Cur ita agis contra servos tuos ?

16. Paleæ non dantur nobis, et lateres similiter imperantur ; en famuli tui flagellis cædimur, et injuste agitur contra populum tuum.

17. Qui ait : Vacatis otio ; et idcirco dicitis : Eamus, et sacrificemus Domino.

18. Ite ergo, et operamini ; paleæ non dabuntur vobis, et reddetis consuetum numerum laterum.

19. Videbantque se præpositi filiorum Israel in malo, eo quod diceretur eis : Non minuetur quidquam de lateribus per singulos dies.

20. Occurreruntque Moysi et Aaron, qui stabant ex adverso, egredientibus a Pharaone ;

21. Et dixerunt ad eos : Videat Dominus et judicet, quoniam fœtere fecistis odorem nostrum coram Pharaone et servis ejus, et præbuistis ei gladium, ut occideret nos.

22. Reversusque est Moyses ad Dominum, et ait : Domine, cur afflixisti populum istum ? Quare misisti me ?

23. Ex eo enim quo ingressus sum ad Pharaonem ut loquerer in nomine tuo, afflixit populum tuum ; et non liberasti eos.

15. Alors ceux des *Hébreux* qui étaient chargés de faire travailler les enfants d'Israël, vinrent se plaindre au pharaon en lui disant : Pourquoi traitez-vous ainsi vos serviteurs ?

16. On ne nous donne plus de paille, et on nous commande de rendre le même nombre de briques qu'auparavant ; nous sommes battus de verges nous qui sommes vos serviteurs, et on tourmente injustement votre peuple.

17. Le pharaon leur répondit : Vous avez trop de loisir, et c'est ce qui vous fait dire : Allons sacrifier au Seigneur *dans le désert*.

18. Allez donc, et travaillez ; on ne vous donnera point de pailles, et vous rendrez toujours la même quantité de briques.

19. Ainsi ceux *d'entre les Hébreux* qui étaient préposés aux ouvrages des enfants d'Israël se trouvèrent dans une grande extrémité, parce qu'on ne voulait leur rien diminuer du nombre de briques *qu'ils étaient auparavant obligés de fournir* chaque jour.

20. Et ayant rencontré Moïse et Aaron qui s'étaient tenus près de là, pendant que ces Israélites sortaient de devant le pharaon,

21. Ils leur dirent : Que le Seigneur voie ceci et en soit le juge ; car vous nous avez mis en mauvaise odeur devant le pharaon et devant ses serviteurs, et vous lui avez donné une épée pour nous tuer.

22. Moïse étant retourné vers le Seigneur, lui dit : Seigneur, pourquoi avez-vous affligé ce peuple ? pourquoi m'avez-vous envoyé ?

23. Car depuis que je me suis présenté devant le pharaon pour lui parler en votre nom, il a tourmenté *encore plus* votre peuple, et vous ne l'avez point délivré.

COMMENTAIRE

du roi. Le texte (1) dit simplement qu'*ils furent frappés*. Mais la bastonnade, ou les coups de verges ou de bâtons sur la plante des pieds, est la peine ordinaire dont on se sert dans l'Orient, pour punir les fautes qui ne méritent pas la mort.

Ab exactoribus Pharaonis. Les officiers établis par le roi sur les travaux des Israélites, exigeaient d'eux une certaine quantité de briques, et rendaient responsables les commis qui étaient Hébreux, de ce qui manquait au nombre prescrit.

℣. 16. Flagellis cædimur. L'hébreu (2) met simplement : *Nous sommes frappés*. Mais les Septante, Aquila et Théodotion expriment les verges.

Injuste agitur contra populum tuum. L'hébreu (3) à la lettre : *Voilà le péché de votre peuple ;* ou bien : *Et votre peuple pèche*. C'est un hébraïsme, pour dire : On l'accuse de manquer à son devoir ; on punit votre peuple, comme s'il était rebelle à vos ordres, comme s'il était coupable. On maltraite vos serviteurs, et votre peuple pèche par cette conduite injuste. Par civilité, ils ne veulent pas dire : Vous commettez vous-même cette injustice (4), en l'autorisant dans vos officiers.

℣. 19. In malo. *Ils se voyaient maltraités*. On peut traduire l'hébreu : *Et ils les voyaient de mauvais œil*. Le premier sens est plus juste.

℣. 20. Egredientibus a Pharaone. Quelques exemplaires latins portent, *egredientes* (5), au lieu de *egredientibus ;* mais cela revient au même sens. L'hébreu dit à la lettre : *Les Israélites qui avaient l'intendance sur leurs frères, vinrent se poster sur le lieu par où devaient passer Moïse et Aaron, lorsqu'ils sortiraient d'avec le pharaon*. Il n'est pas clair par la lettre, si c'était Moïse et Aaron, ou les commis, qui devaient sortir. Il semble par le texte, qu'il y avait un endroit où ils se trouvaient ordinairement ensemble, au sortir de l'audience du roi.

℣. 21. Fœtere fecistis. Vous nous avez rendus odieux au roi et à son peuple ; il nous regarde avec horreur et avec indignation. Voyez une phrase pareille, *Genes.* xxxiv, 30, où Jacob dit à ses fils : *Vous m'avez fait sentir mauvais aux Cananéens ;* et dans le premier livre des Rois (6) : *Israël était en mauvaise odeur aux Philistins*. Et ailleurs (7), Achis disait en parlant de David : *Il s'est mis en mauvaise odeur parmi son peuple*. Enfin saint Paul a dit (8) dans un sens contraire : *Nous sommes la bonne odeur de Jésus-Christ*.

℣. 22. Reversusque est Moyses ad Dominum. Les Septante (9) ont bien pris le sens du texte : *Il se tourna vers Dieu ;* il s'adressa à lui. Artapane,

(1) ויכו

(2) הנה עבדיך מכים Les Septante : Οἱ παῖδες σοῦ μεμαστίγωνται. *Ita et Theodot. Sym.* Μεμαστιγωμεναι.

(3) חטאת עמך

(4) *Grot.*

(5) *Bibl. Polyglot. Antuerp. et Paris.*

(6) Chap. xiii. 4.

(7) Chap. xxvii. 12.

(8) ii. *Cor.* ii. 15.

(9) Επεστρεψε προς Κυριον.

dans Eusèbe (1), dit que Moïse ayant paru la première fois dans le palais du pharaon, ce prince le fit mettre en prison, mais il en sortit durant la nuit, et vint se présenter de nouveau devant le roi, les portes de sa prison et celles du palais s'étant ouvertes miraculeusement d'elles-mêmes. Le pharaon demanda qui était donc ce Dieu, au nom duquel il demandait la délivrance du peuple hébreu ; et Moïse le lui ayant dit à l'oreille, le roi tomba raide mort sur-le-champ. Moïse le relève et le ressuscite ; puis écrit le nom de Dieu sur des tablettes qu'il cachette. Un prêtre ayant marqué quelque mépris de ce nom écrit sur les tablettes, mourut aussitôt d'un rétrécissement de nerfs. C'est un vieux conte comme l'antiquité ne nous en a transmis que trop. Moïse parle ici à Dieu avec une véhémence que nous n'approuverions pas dans notre langue, et qui semble blesser le respect qui est dû au Tout-Puissant.

Sens spirituel. « Moïse, dit saint Augustin, voyant que, depuis qu'il avait commencé à exercer sa charge, l'oppression des Israélites s'était accrue au lieu de diminuer, se plaint de lui-même, comme étant indigne de son ministère ; mais il ne se plaint point de Dieu. Il ne s'élève point, et il ne se fâche point contre Dieu. Il lui offre seulement ses prières, et il lui demande ses ordres. C'est pourquoi Dieu, dans sa réponse, ne l'accuse point comme ayant peu de foi, mais il lui apprend ce qu'il a dessein de faire (2) : *Non contumaciæ verba sunt ista, vel indignationis, sed inquisitionis, et orationis. Hinc Deus non arguit infidelitatem ejus, sed quid sit facturus, aperit.*

Les saints pères ont remarqué que la manière dont le pharaon se conduit ici à l'égard de Moïse, lorsqu'il veut délivrer les Israélites, est l'image de celle dont le démon se conduit envers les âmes, quand Dieu veut les délivrer des liens du péché, et de l'esclavage dans lequel cet ange apostat les a réduites. « Car, comme remarque très bien saint Grégoire, pape (3), quand Dieu a commencé d'éclairer les âmes, et de leur inspirer un vrai désir de rompre leurs chaînes, c'est alors que le démon redouble ses efforts pour les retenir toujours dans leur ancienne servitude, etc. »

Cet ennemi des hommes les accable de soins et de peines (4) : *Il les plonge dans les affaires de paille et de boue du vieil homme : Veteris hominis lutulenta negotia,* dit saint Augustin. Il multiplie les tentations ; il détourne l'esprit de ces personnes de la confiance qu'elles devraient avoir en Dieu ; et il les remplit, autant qu'il peut, d'inquiétude et de défiance, pour les jeter dans les pensées de ces Israélites accusateurs de Moïse, qui faisaient presque un crime à ce grand saint, de la charité même avec laquelle il s'efforçait de les tirer de la servitude.

Mais si on est alors assez heureux pour être conduit par un homme animé du même Esprit qui conduisait Moïse ; si on se soumet simplement, comme ce législateur, aux ordres de Dieu ; si on ne se lasse point d'implorer sa miséricorde avec une foi pleine d'humilité et d'assurance, on verra que Dieu fera sa gloire de notre salut, qu'il se déclarera l'ennemi de nos ennemis : et que, quand tout paraîtrait désespéré, il rompra nos chaînes, et nous délivrera de toutes nos peines par des miracles et des prodiges invisibles, dont ceux que fit alors Moïse à l'égard du pharaon n'ont été que la figure.

---

(1) *Euseb. Præp.* IX. 27.
(2) *Aug. in Exod. qu.* 14.
(3) *Gregor. Moral. l.* XXIX. *f.* 12.
(4) *Aug. in Ps.* II.

CHAPITRE SIXIÈME

Dieu rassure Moïse et console les Israélites. Généalogie de Lévi.

1. Dixitque Dominus ad Moysen : Nunc videbis quæ facturus sim Pharaoni ; per manum enim fortem dimittet eos, et in manu robusta ejiciet illos de terra sua.

2. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens : Ego Dominus

1. Le Seigneur dit à Moïse : Vous verrez maintenant ce que je vais faire au pharaon ; car je le contraindrai par la force de mon bras à laisser aller les Israélites, et ma main puissante l'obligera de les faire *lui-même* sortir de son pays.

2. Le Seigneur parla encore à Moïse et lui dit : Je suis le Seigneur

COMMENTAIRE

℣. 1. Per manum fortem. Voyez le chap. III. 19.

℣. 3. In Deo omnipotente : et nomen meum Adonai non indicavi eis. L'hébreu porte : *J'ai apparu à Abraham et à Isaac dans le Dieu Schaddaï : Mais je ne leur ai point fait connaître mon nom Jéhovah.* C'est-à-dire : Je leur ai apparu sous l'idée d'un Dieu tout-puissant, et qui suffit à lui-même (1), sans avoir aucun besoin de ses créatures ; mais je n'ai fait connaître jusqu'ici à personne mon nom Jéhovah ; je ne leur ai pas encore donné des preuves de mon souverain pouvoir, comme je vais vous en donner. Ou autrement : Je leur ai révélé mon nom Schaddaï ; mais non pas le nom incommunicable et ineffable de Jéhovah. Les Septante traduisent : *Je leur ai apparu comme étant leur Dieu ; mais je ne leur ai point révélé mon nom, le Seigneur.* On peut l'expliquer ainsi : Ils m'ont connu ; mais non pas parfaitement. Dans l'Écriture, *connaître quelqu'un par son nom,* signifie le connaître parfaitement, et le mettre au nombre de ses amis. *Je vous connais par votre nom,* dit Dieu à Moïse (2) ; c'est-à-dire, je vous ai mis au nombre de mes meilleurs amis.

Mais comment Dieu dit-il ici qu'il n'a point révélé son nom de Jéhovah aux anciens patriarches, puisque dans la Genèse (3), il est dit que les descendants de Seth *furent surnommés du nom de Jéhovah ;* et qu'au même livre on voit Abraham qui *lève la main au nom de Jéhovah* (4) ; et qu'enfin Dieu dit lui-même à Abraham (5) : *Je suis le Dieu Jéhovah, qui vous ai tiré d'Ur des Chaldéens.*

Pour résoudre cette difficulté, quelques auteurs (6) traduisent ainsi ce passage de l'Exode : *J'ai apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob, sous le nom de Schaddaï ; et ne leur ai-je pas révélé mon nom de Jéhovah ?* Les Septante, en quelques exemplaires, l'ont pris en ce sens : *Je leur ai manifesté mon nom, le Seigneur.* La particule négative se prend souvent dans le sens que nous venons de marquer, comme une interrogation. Mais la plupart des interprètes, sans recourir à cette solution, expliquent ce passage, en disant que, si le nom de Jéhovah se trouve dans la Genèse, c'est que ce livre a été écrit depuis la révélation que Dieu avait faite à Moïse de son nom ineffable. Ce législateur s'est servi de ce terme dans la Genèse, comme d'un nom connu du temps auquel il l'écrivait, quoiqu'il ne le fût pas du temps où vivaient les patriarches, dont il raconte la vie.

L'auteur de la Vulgate a mis ici le nom Adonaï, au lieu de Jéhovah ; les Septante ont mis partout Κύριος, *le Seigneur ;* et les versions orientales n'ont pas voulu non plus, par respect, exprimer ce nom adorable. On voit dans Josèphe (7) et dans Philon (8), l'antiquité de cette coutume de ne pas prononcer le nom de Jéhovah. Depuis le retour de la captivité, la vénération que l'on avait pour ce nom, que saint Jérôme nomme ineffable, ne permit pas qu'on le prononçât ailleurs que dans le temple, et cela seulement le jour du jeûne solennel, et en présence de disciples choisis qui pouvaient l'entendre (9). Philon ajoute que l'on en défendit la prononciation hors du temple sous peine de mort. Les Juifs d'aujourd'hui n'oseraient prononcer aucun des noms de Dieu dans un lieu sale (10), ni s'y souvenir de ses commandements : mais, pour le nom sacré de Jéhovah, il ne leur est jamais permis de le prononcer. Depuis la destruction du temple, on cessa entièrement de le prononcer ; il en est

---

(1) *Aqu.* Ἐν τῷ θεῷ ἱκανῷ.
(2) *Exod.* XXXIII, 12. 17. Novi te ex nomine.
(3) *Cap.* IV. 26. Ipse cæpit invocare nomen Domini. *Heb.* Tunc incæptum invocari in nomine Jehovah.
(4) *Genes.* XIV. 22.
(5) *Genes.* XV. 7.
(6) *Vers. Arab. Dorschæus. Dissert. de nomine Jehovah, sect.* 7. - *Gataker. advers. Miscell. c.* 18. - *Colomiez, Observ. sacr. p.* 24.
(7) *Joseph. Antiq.* II. 12.
(8) *Philo. de vita Mosis, l.* III.
(9) *Maimonid.*
(10) *Buxtorf. Synagog. Jud. c.* 4.

3. Qui apparui Abraham, Isaac et Jacob, in Deo omnipotente ; et nomem meun Adonai non indicavi eis.

4. Pepigique fœdus cum eis, ut darem eis terram Chanaan, terram peregrinationis eorum, in qua fuerunt advenæ,

5. Ego audivi gemitum filiorum Israel, quo Ægyptii oppresserunt eos, et recordatus sum pacti mei.

6. Ideo dic filiis Israel : Ego Dominus, qui educam vos de ergastulo Ægyptiorum, et eruam de servitute, ac redimam in brachio excelso, et judiciis magnis.

7. Et assumam vos mihi in populum, et ero vester Deus ; et scietis quod ego sum Dominus Deus vester, qui eduxerim vos de ergastulo Ægyptiorum ;

8. Et induxerim in terram, super quam levavi manum meam ut darem eam Abraham, Isaac et Jacob : daboque illam vobis possidendam, ego Dominus.

9. Narravit ergo Moyses omnia filiis Israel ; qui non acquieverunt ei, propter angustiam spiritus, et opus durissimum.

10. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :

11. Ingredere, et loquere ad Pharaonem regem Ægypti, ut dimittat filios Israel de terra sua.

12. Respondit Moyses coram Domino : Ecce filii Israel non audiunt me ; et quomodo audiet Pharao, præsertim cum incircumcisus sim labiis ?

13. Locutusque est Dominus ad Moysen et Aaron, et dedit mandatum ad filios Israel, et ad Pharaonem regem Ægypti, ut educerent filios Israel de terra Ægypti.

3. Qui ai apparu à Abraham, Isaac et à Jacob, comme le Dieu tout-puissant ; mais je ne me suis point fait connaître à eux selon ce nom, *qui marque que* Je suis celui qui est.

4. J'ai fait alliance avec eux, *et je leur ai promis* de leur donner la terre de Canaan, la terre dans laquelle ils ont demeuré comme voyageurs et étrangers.

5. J'ai entendu les gémissements des enfants d'Israël, *j'ai vu les travaux* dont les Égyptiens les accablent, et je me suis souvenu de mon alliance.

6. C'est pourquoi dites aux enfants d'Israël : Je suis le Seigneur ; *c'est moi* qui vous tirerai de la prison des Égyptiens, qui vous délivrerai de la servitude, et qui vous rachèterai par la force de mon bras et par la sévérité de mes jugements.

7. Je vous prendrai pour mon peuple, et je serai votre Dieu ; et vous saurez que c'est moi qui suis le Seigneur votre Dieu, lorsque je vous aurai délivrés de la prison des Égyptiens,

8. Et que je vous aurai fait entrer dans cette terre que j'ai juré de donner à Abraham, à Isaac et à Jacob ; *car* je vous la donnerai, et je vous en mettrai en possession, moi, le Seigneur.

9. Moïse rapporta donc tout ceci aux enfants d'Israël ; mais ils ne l'écoutèrent point, à cause de leur extrême affliction et de l'excès des travaux dont ils étaient accablés.

10. Dieu parla ensuite à Moïse, et lui dit :

11. Allez trouver le pharaon, roi d'Égypte, et parlez-lui, afin qu'il permette aux enfants d'Israël de sortir de son pays.

12. Moïse répondit au Seigneur : Vous voyez que les enfants d'Israël ne m'écoutent point ; comment donc le pharaon m'écouterait-il, principalement étant, comme je suis, incirconcis des lèvres.

13. Et le Seigneur parla à Moïse et à Aaron, et leur donna ordre d'aller trouver les enfants d'Israël et le pharaon, roi d'Égypte, pour faire sortir de l'Égypte les enfants d'Israël.

COMMENTAIRE

résulté que l'on a perdu la véritable prononciation, et, quand nous lisons *Jéhovah*, nous suivons la foule ; mais il est certain que ce n'est pas la vraie manière de l'exprimer ; les points que les massorètes ont mis sous les quatre lettres du nom de Jéhovah, sont ceux du nom *Adonaï*, qu'ils prononcent en sa place. C'est par une erreur grossière que quelques Grecs lisaient autrefois (1) ce nom *Pipi*, à cause de quelque conformité des lettres hébraïques יהוה avec les grecques IIIIII. Théodoret dit que les Samaritains prononcent le nom de Dieu par *Jabe*, ou *Jave*, et les Hébreux, *Aia*. D'autres, *Jao*, ou *Jaou*, ou *Jeou*. Nous avons déjà dit que la véritable prononciation doit être *iahvéh* ou *ièhvéh*.

℣. 6. Educam vos de ergastulo. L'hébreu (2) : *Je vous rachèterai*, je vous délivrerai *de dessous les fardeaux des Égyptiens*.

Judiciis magnis. *Judicium* est mis pour le châtiment. Ou : Je ferai éclater ma justice par les plus terribles effets de mes jugements.

℣. 8. Levavi manum meam. Lever la main dans les serments, est une cérémonie commune dans toute l'Écriture (3).

℣. 9. Propter angustiam spiritus. Les Septante : *A cause de leur découragement*. Le texte hébreu (4) marque une oppression qui ne laisse pas même respirer.

℣. 12. Incircumcisus sim labiis. *Étant comme je suis incirconcis des lèvres*. Les Septante (5) et Philon (6) : *Je n'ai pas le talent de la parole*. Symmaque (7) : *Je n'ai pas la pureté du langage*. L'Écriture met souvent incirconcis du cœur, des lèvres, de la bouche, des oreilles, etc. pour marquer quelque imperfection, quelque impureté, ou quelque indisposition dans ces parties, soit dans le sens naturel ou dans le moral. Le syriaque et l'arabe veulent que Moïse parle ici du même défaut de sa langue, dont il a parlé auparavant (8). Onkélos (9) et Jonathan : *Je parle avec difficulté*, avec lenteur.

---

(1) *Hieron. Epist. ad Marcellum, Vide. nov. edit. Hieronym. t.* II, *p.* 270, 271, 275, 276.

(2) מתחת סבלות מצרים

(3) *Vide Genes.* XIX. 22. *et* II. *Esdr.* IX. 15.

(4) מקצר רוח *Aqu.* Ἀπὸ κολοβότητος πνεύματος.

(5) Ἄλογος. *Hieron. Irrationalis. l.* II. *in Habacuc. c.* 3.

(6) Ἄλογος.

(7) Οὐκ εἰμὶ καθαρὸς τῷ φθέγματι.

(8) Chap. IV. 10.

(9) יקיר מכלל

14. Isti sunt principes domorum per familias suas. Filii Ruben primogeniti Israelis : Henoch et Phallu, Hesron et Charmi. Hæ cognationes Ruben.

15. Filii Simeon : Jamuel, et Jamin, et Ahod, et Jachin, et Soar, et Saul filius Chananitidis. Hæ progenies Simeon.

16. Et hæc nomina filiorum Levi per cognationes suas : Gerson et Caath et Merari. Anni autem vitæ Levi fuerunt centum triginta septem.

17. Filii Gerson : Lobni et Semei, per cognationes suas.

18. Filii Caath : Amram, et Isaar, et Hebron, et Oziel. Anni quoque vitæ Caath, centum triginta tres.

19. Filii Merari : Moholi et Musi. Hæ cognationes Levi per familias suas.

20. Accepit autem Amram uxorem Jochabed patruelem suam, quæ peperit ei Aaron et Moysen ; fueruntque anni vitæ Amram, centum triginta septem.

21. Filii quoque Isaar : Core, et Nepheg, et Zechri.

22. Filii quoque Oziel : Misael, et Elisaphan, et Sethri.

23. Accepit autem Aaron uxorem Elisabeth, filiam Aminadab, sororem Nahasson, quæ peperit ei Nadab, et Abiu, et Eleazar, et Ithamar.

24. Filii quoque Core : Aser, et Elcana, et Abiasaph. Hæ sunt cognationes Coritarum.

25. At vero Eleazar, filius Aaron, accepit uxorem de filiabus Phutiel ; quæ peperit ei Phinees. Hi sunt principes familiarum Leviticarum per cognationes suas.

26. Iste est Aaron et Moyses, quibus præcepit Dominus ut educerent filios Israel de terra Ægypti per turmas suas.

27. Hi sunt, qui loquuntur ad Pharaonem regem Ægypti ut educant filios Israel de Ægypto ; iste est Moyses et Aaron.

28. In die qua locutus est Dominus ad Moysen, in terra Ægypti.

29. Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens : Ego Dominus; loquere ad Pharaonem regem Ægypti, omnia quæ ego loquor tibi.

30. Et ait Moyses coram Domino : En incircumcisus labiis sum ; quomodo audiet me Pharao ?

14. Voici les noms des princes des maisons *d'Israël* selon l'ordre de leurs familles. *Les* enfants de Ruben, fils aîné d'Israël, *furent* Hénoch, Phallu, Hesron et Charmi. Ce sont là les familles de Ruben.

15. *Les* enfants de Siméon *furent* Jamuel, Jamin, Ahod, Jachin, Soar et Saül, fils d'une femme de Canaan. Ce sont là les familles de Siméon.

16. Voici les noms des enfants de Lévi et la suite de leurs familles : *ses enfants furent* Gerson, Caath et Mérari. Le temps de la vie de Lévi fut de cent trente-sept ans.

17. *Les* enfants de Gerson *furent* Lobni et Séméï, qui eurent chacun leurs familles.

18. *Les* enfants de Caath *furent* Amram, Isaar, Hébron et Oziel. Le temps de la vie de Caath fut de cent trente-sept ans.

19. *Les* enfants de Mérari *furent* Moholi et Musi. Ce sont là les enfants sortis de Lévi, chacun dans sa famille.

20. Or Amram épousa Jochabed, fille de son oncle paternel, dont il eut Aaron et Moïse ; et le temps que vécut Amram fut de cent trente-sept ans.

21. *Les* enfants d'Isaar *furent* Coré, Népheg et Zéchri.

22. *Les* enfants d'Oziel *furent* Misaël, Elisaphan et Séthri.

23. Aaron épousa Elisabeth, fille d'Aminadab, et sœur de Nahasson, dont il eut Nadab, Abiu, Eléazar et Ithamar.

24. *Les* enfants de Coré *furent* Aser, Elcana et Abiasaph. Ce sont là les familles sorties de Coré.

25. Eléazar, fils d'Aaron, épousa une des filles de Phutiel, dont il eut Phinées. Ce sont là les chefs des familles de Lévi, qui eurent chacun leurs enfants.

26. Aaron et Moïse sont ceux auxquels le Seigneur commanda de faire sortir de l'Égypte les enfants d'Israël, selon leurs troupes différentes.

27. Ce sont eux *aussi* qui parlèrent au pharaon, roi d'Égypte, pour faire sortir de l'Égypte les enfants d'Israël. Moïse et Aaron furent ceux qui lui parlèrent,

28. Lorsque le Seigneur donna ses ordres à Moïse dans l'Égypte ;

29. *Car* le Seigneur parla à Moïse, et lui dit : Je suis le Seigneur ; dites au pharaon, roi d'Égypte, tout ce que je vous ordonne de lui dire.

30. Et Moïse répondit au Seigneur : Vous voyez que je suis incirconcis des lèvres, comment *donc* le pharaon m'écoutera-t-il ?

COMMENTAIRE

℣. 14. Isti sunt. Moïse veut mettre ici sa généalogie pour l'éclaircissement de l'histoire ; il y joint en passant celle de Ruben et de Siméon, qui étaient les frères aînés de Lévi. Tout ce qu'on lit ici, depuis le verset 14 jusqu'au verset 26, est comme un hors-d'œuvre, et une espèce de parenthèse. Depuis le verset 26 jusqu'à la fin du chapitre, c'est une récapitulation de ce qui est raconté dans les chapitres précédents.

℣. 20. Patruelem. Le terme hébreu דודה *dôdah*, signifie tante, néanmoins le chaldéen dit que Jocabed était fille de la sœur du père d'Amram ; et les Septante portent qu'elle était fille du frère de son père. Le syriaque suit les Septante, et l'arabe suit le chaldéen. Ils conviennent tous qu'elle n'était que cousine germaine d'Aaron, étant fille de l'oncle ou de la tante d'Aaron. Mais le sentiment qui la fait tante d'Amram, n'est point à rejeter. Les rabbins font à ce sujet une réflexion digne de leur profonde sagesse. Ils disent que le mariage avec la tante est défendu parce que le mari, devant corriger sa femme, quand elle le mérite, il arriverait souvent que le neveu frapperait sa tante (1), ce qui est défendu.

℣. 26. Per turmas suas. Les Septante (2) : *Avec toutes leurs forces.* On peut traduire l'hébreu (3) : *Selon leur rang*, ou, *selon leurs armées*, rangés en ordre de bataille, ils marchaient comme des troupes réglées. Voyez plus bas le chap. XIII, 18.

Sens spirituel. A propos de la circoncision des lèvres, voir Genèse XVII.

(1) *Drach, ad loc.* d'après le *Tscêna our-êna.* — (2) Σὺν δυνάμει αὐτῶν — (3) על צבאותם

CHAPITRE SEPTIÈME

La verge d'Aaron changée en serpent. Endurcissement du pharaon. Première plaie, changement des eaux en sang.

1. Dixitque Dominus ad Moysen : Ecce constitui te Deum Pharaonis ; et Aaron frater tuus erit propheta tuus.
2. Tu loqueris ei omnia quæ mando tibi ; et ille loquetur ad Pharaonem, ut dimittat filios Israel de terra sua.
3. Sed ego indurabo cor ejus, et multiplicabo signa et ostenta mea in terra Ægypti ;
4. Et non audiet vos ; immittamque manum meam super Ægyptum, et educam exercitum et populum meum filios Israel de terra Ægypti per judicia maxima.
5. Et scient Ægyptii quia ego sum Dominus qui extenderim manum meam super Ægyptum, et eduxerim filios Israel de medio eorum.
6. Fecit itaque Moyses et Aaron sicut præceperat Dominus ; ita egerunt.
7. Erat autem Moyses octoginta annorum, et Aaron octoginta trium, quando locuti sunt ad Pharaonem.
8. Dixitque Dominus ad Moysen et Aaron :
9. Cum dixerit vobis Pharao : Ostendite signa, dices ad Aaron : Tolle virgam tuam, et projice eam coram Pharaone, ac vertetur in colubrum.
10. Ingressi itaque Moyses et Aaron ad Pharaonem, fecerunt sicut præceperat Dominus, tulitque Aaron virgam coram Pharaone et servis ejus, quæ versa est in colubrum.
11. Vocavit autem Pharao sapientes et maleficos, et fecerunt etiam ipsi per incantationes ægyptiacas et arcana quædam similiter.

1. Alors le Seigneur dit à Moïse : Je vous ai établi *comme* le Dieu du pharaon ; et Aaron, votre frère, sera votre prophète.
2. Vous direz *donc* à Aaron tout ce que je vous ordonne de dire ; et Aaron parlera au pharaon, afin qu'il permette aux enfants d'Israël de sortir de son pays.
3. Mais j'endurcirai son cœur, et je signalerai ma puissance dans l'Égypte par un grand nombre de prodiges et de merveilles ;
4. Car *comme* le pharaon ne vous écoutera point, j'étendrai ma main sur l'Égypte, et après y avoir fait éclater la sévérité de mes jugements, j'en ferai sortir mon armée et mon peuple, les enfants d'Israël ;
5. Et les Égyptiens apprendront que je suis le Seigneur, après que j'aurai étendu ma main sur l'Égypte et que j'aurai fait sortir du milieu d'eux les enfants d'Israël.
6. Moïse et Aaron se conduisirent donc selon que le Seigneur le leur avait ordonné ; *et* voici ce qu'ils firent.
7. Moïse avait quatre-vingts ans et Aaron quatre-vingt-trois lorsqu'ils parlèrent au pharaon.
8. Le Seigneur dit alors à Moïse et à Aaron :
9. Lorsque le pharaon vous dira : Faites des miracles, vous direz à Aaron : Prenez votre verge, et jetez-la devant le pharaon ; et elle sera changée en serpent.
10. Moïse et Aaron étant donc allés trouver le pharaon, firent ce que le Seigneur leur avait commandé : Aaron jeta sa verge devant le pharaon et ses serviteurs, et elle fut changée en serpent.
11. Le pharaon ayant fait venir les sages et les magiciens, ils firent aussi la même chose par les enchantements de l'Égypte et par les secrets de leur art.

COMMENTAIRE

℣. 1. Deum Pharaonis (1). *Je vous donne mon pouvoir, pour l'exercer contre le pharaon.* Le chaldéen (2) traduit : *Je vous établis le Seigneur,* le souverain, le juge *du pharaon ;* Jonathan : *la frayeur du pharaon.* C'est dans le même sens que Dieu établit auparavant Moïse, le Dieu d'Aaron (3). Je vous envoie comme mon ambassadeur, pour représenter ma personne devant le pharaon ; il vous craindra comme un Dieu : Parlez-lui avec mon autorité ; exercez sur sa personne et sur son État mon pouvoir de Seigneur et de juge. Artapane, cité dans Eusèbe (4), et saint Cyrille assurent que Moïse fut adoré comme un Dieu par les Égyptiens après sa mort.

Aaron erit propheta tuus. De même que les prophètes ne parlent que par l'inspiration et par l'ordre de Dieu, ainsi Aaron ne parlera que par votre commandement, et ne dira que ce que vous lui mettrez dans la bouche. Le nom de prophète signifie quelquefois un simple interprète et un prédicateur de la parole de Dieu. La plupart traduisent l'hébreu נבי *Nâbî*, par *interpres :* Il sera votre interprète.

℣. 9. Tolle virgam tuam. Prenez la verge miraculeuse, qui est nommée la verge de Dieu, chap. IV. 20, et qui est attribuée tantôt à Moïse, et tantôt à Aaron, parce qu'ils s'en servaient l'un et l'autre pour faire leurs prodiges.

℣. 11. Sapientes et maleficos. La signification des termes de l'original n'est pas bien connue ; l'auteur de la Vulgate n'en a exprimé que deux, quoiqu'il y en ait trois dans le texte ; il a cru apparemment que le troisième était synonyme du second. Voici comme on traduit ordinairement l'hébreu : *Le Pha-*

(1) אלהים לפרעה
(2) *Onkel.* רב
(3) Chap. IV. 16.
(4) *Eusèb. Præpar. l.* IX. *et Cyrill. contra Julian. l.* I.

12. Projeceruntque singuli virgas suas, quæ versæ sunt in dracones; sed devoravit virga Aaron virgas eorum.

13. Induratumque est cor Pharaonis, et non audivit eos, sicut præceperat Dominus.

12. Chacun d'eux ayant jeté sa verge, elles furent changées en serpents; mais la verge d'Aaron dévora leurs verges.

13. Le cœur du pharaon s'endurcit, et il n'écouta point Moïse et Aaron, selon que le Seigneur l'avait ordonné.

COMMENTAIRE

raon fit venir les sages חכמים *'hakâmîm, et les magiciens,* מכשפים *Mekaschephîm, d'Égypte; et les enchanteurs* חרטמים *'hartumîm* (1) *en firent autant par leurs secrets* ou leurs enchantements. Le premier terme signifie ordinairement des sages; mais il se prend en bonne et en mauvaise part: pour une vraie sagesse, et pour une ruse et une adresse maligne, dangereuse et nuisible. *Mekaschephîm* peut signifier des devins, des tireurs d'horoscopes, des diseurs de bonne aventure, des interprètes de songes. Le terme *kâschaph* marque toujours dans l'Écriture (2) quelque espèce de divination et d'explication des choses cachées. Nous avons tâché de marquer la signification de *'hartumîm* dans la Genèse, chap. XLI. 8. Le dernier terme du passage להטים *lehâtîm* (3) qu'on traduit par *leurs enchantements*, peut se tirer du verbe לאט *lâat* ou לוט *loût*, qui signifie *cacher*. Quelques interprètes l'expliquent des paroles cachées, qu'ils prononcent sourdement et en marmotant, *susurrationibus suis* (4); d'autres, des secrets et des fascinations qu'ils employaient, pour opérer des changements fantastiques ou véritables, dans les objets ou dans les sens, par l'opération du démon. La racine hébraïque, si l'on s'obstine à voir dans *lehatîm* un mot hébreu serait plutôt להט *lâhat*, brûler, flamboyer; mais il est probable que le mot biblique n'est que la transcription de *leXXet*, qui signifie opérations magiques.

FECERUNT ETIAM IPSI.... SIMILITER. Les anciens pères et les nouveaux interprètes sont partagés sur l'explication de ce passage. Les uns soutiennent que le changement qui fut fait des verges en serpent, par les magiciens du pharaon, n'était qu'une illusion (5) que ces magiciens avaient produite aux yeux des assistants; et les autres prétendent que le changement était réel de la part des magiciens, de même que, de la part de Moïse, ce ne serait pas un miracle proprement dit, mais une métamorphose étrange. Ce fait a pu être le résultat d'une illusion d'optique, faisant prendre pour des serpents des verges jetées à terre, ou une fraude commise par les magiciens, en introduisant au palais, ou en les évoquant comme font les psylles, de véritables serpents. Illusion, magie naturelle ou diabolique, le fait est que les Égyptiens imitèrent Moïse.

Saint Paul (6) nous a conservé les noms des deux principaux magiciens qui résistèrent à Moïse; il les nomme Jannès et Mambrès. On trouve aussi leurs noms dans les deux paraphrases chaldéennes, dans le Thalmud, dans la Ghémare et dans d'autres livres hébreux. Les Orientaux nomment les magiciens du pharaon *Sabour* et *Gadour*, et racontent à leur sujet les plus belles inepties. D'après ces imaginations brillantes, les magiciens n'auraient présenté à Moïse, au lieu de serpents, que des cordes remplies de vil argent; le contact des rayons solaires leur donnait une sorte de mouvement (7). Les Persans enseignent que Moïse fut instruit dans toutes les sciences des Égyptiens par Jannès et Mambrès (8). Cf. la seconde Épître à Timothée, chap. III. 8.

Pline (5) en a eu quelque connaissance, quoique confuse. Il dit qu'il y a une sorte de secte de magiciens, qui a pour chefs Moïse, Jannès et Jotapès: *Est et alia Magices factio, a Mose, et Jamne, et Jotape Judæis pendens.* Numénius (9), philosophe pythagoricien, nomme ces magiciens Jamnès et Mambrès; et Origène (10) semble dire que Numénius avait appris leurs noms et leurs actions de l'Écriture Sainte; ce que l'on ne peut entendre que d'un livre apocryphe, intitulé: Jamnès et Mambrès, dont il parle. (Traité XXXV sur saint Matth.).

℣. 13. ET NON AUDIVIT EOS, SICUT PRÆCEPERAT DOMINUS. L'hébreu de ce passage peut avoir un autre sens: *Il ne les écouta point comme le Seigneur l'avait prédit.* Et ce dernier sens paraît le plus littéral et le plus juste. Cette façon de parler se rencontre souvent dans ce chapitre et dans les suivants.

---

(1) Les Septante: *Sym. Th.* Ἐπαοιδοί. *Aqu.* Κρυφιασταί.
(2) *Deut.* XVIII. 10. II.- *Paral.* XXXIII. 6.-*Jerem.* XXVII. 8. - *Dan.* II. II.- *Malach.* III. 5.
(3) Les Septante: *Th.* Φαρμακείαις. *Aqu.* Διὰ τῶν ἀποκρύφων.
(4) *Onkelos.*
(5) *Tertull. Justin. Ambr. Hieron. Greg. Nyss. Ruperl, etc. Apud Bonfr. etc.*
(6) II. *Timot.* III. 8.
(7) *D'Herbelot*, Bibliothèque Orientale.
(8) *Chardin, Voyage de Perse*, t. III. p. 207. *Ita Abulfarag. hist. Dynast. p.* 17.
(9) *Plin.* XXX. I.
(10) *Apud Euseb. Præp.* IX. 27.
(11) *Orig. contra Celsum, l.* IV.

14. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ingravatum est cor Pharaonis, non vult dimittere populum.

15. Vade ad eum mane ; ecce egredietur ad aquas, et stabis in occursum ejus super ripam fluminis ; et virgam, quæ conversa est in draconem, tolles in manu tua,

16. Dicesque ad eum : Dominus Deus Hebræorum misit me ad te, dicens : Dimitte populum meum ut sacrificet mihi in deserto, et usque ad præsens audire noluisti.

17. Hæc igitur dicit Dominus : In hoc scies quod sim Dominus ; ecce percutiam virga, quæ in manu mea est, aquam fluminis, et vertetur in sanguinem.

18. Pisces quoque, qui sunt in fluvio, morientur, et computrescent aquæ, et affligentur Ægyptii bibentes aquam fluminis.

14. Alors le Seigneur dit à Moïse : Le cœur du pharaon s'est endurci ; il ne veut point laisser aller mon peuple.

15. Allez le trouver dès le matin ; il sortira pour aller sur l'eau, et vous vous tiendrez sur le bord du fleuve pour venir au-devant de lui ; vous prendrez en votre main la verge qui a été changée en serpent,

16. Et vous lui direz : Le Seigneur, le Dieu des Hébreux m'a envoyé vers vous pour vous dire : Laissez aller mon peuple afin qu'il me sacrifie dans le désert ; et jusqu'à présent vous n'avez point voulu m'écouter.

17. Voici donc ce que dit le Seigneur : Vous connaîtrez en ceci que je suis le Seigneur : voici que je vais frapper l'eau de ce fleuve avec la verge que j'ai en ma main, et elle sera changée en sang.

18. Les poissons aussi qui sont dans le fleuve mourront, les eaux se corrompront, et les Égyptiens qui en boivent *ordinairement* seront dans l'affliction.

COMMENTAIRE

℣. 16. Dominus Deus hebræorum misit me. *Le Seigneur* ou Jéhovah, *le Dieu des Hébreux m'a envoyé.* La mission de Moïse commence, et les plaies qu'il va évoquer sur l'Égypte sont la preuve qu'il agit par ordre de Dieu. Les miracles se divisent en trois classes : Ceux qui excèdent les forces de la nature, comme serait la glorification béatifique du corps humain ; ceux qui renversent l'ordre établi, comme la résurrection d'un mort, la guérison d'un aveugle. La nature peut donner et donne la vie, mais point à un cadavre ; elle illumine les êtres qui viennent dans le monde, mais ne rend pas d'elle-même la vue à un aveugle-né : Enfin, la troisième classe de miracles est la dérogation aux lois naturelles. Ces faits peuvent être produits régulièrement d'après les forces seules de la nature, mais non dans tel ou tel cas en désaccord avec les lois positives. Ainsi la guérison instantanée d'une grave maladie sans médicaments, la pluie du ciel produite par un temps serein.

Les plaies d'Égypte se rapportent à cette dernière classe. En eux-mêmes, ces divers fléaux étaient déjà connus des Égyptiens ; ils devaient les craindre d'autant plus qu'ils en avaient déjà subi les ravages. Ce qui en fait le caractère miraculeux, c'est la rapidité avec laquelle ils se sont produits, contre toute apparence, à la voix de Moïse.

℣. 17. Percutiam virga aquam fluminis. La suite fait voir que, non-seulement l'eau du Nil, mais toute celle qui se trouva dans les citernes, dans les puits, dans les ruisseaux, dans les canaux, dans les étangs, dans tous les vases de pierre ou de bois, que toutes ces eaux furent véritablement changées en sang : *Pro fonte sempiterni fluminis, humanum sanguinem dedisti injustis* (1) : De manière que les poissons moururent, et que ni les hommes ni les animaux n'en purent boire. Ce fléau s'étendait depuis l'embouchure du Nil dans la Méditerranée, jusqu'aux frontières de l'Éthiopie, dit Philon (2). Il ajoute que les puits que l'on creusa, pour essayer d'y trouver de l'eau douce et naturelle, se remplirent de sang comme le reste, durant sept jours. Mais le verset 24 insinue que les Égyptiens trouvèrent de l'eau potable dans les puits qu'ils creusèrent aux environs du Nil : *Foderunt autem in circuitu fluminis aquam ut biberent ; non enim poterant bibere de aqua fluminis.* C'est aussi le sentiment de l'auteur des *Questions aux Orthodoxes*, sous le nom de saint Justin martyr (3). Mais saint Augustin (4) est de l'avis de Philon : *Foderunt Ægyptii, et sanguinem pro aquis invenerunt.* La boisson ordinaire des Égyptiens est l'eau du Nil, qui est très bonne à boire. A l'époque du débordement, le fleuve change de couleur ; il devient verdâtre et nauséabond ; ses eaux gluantes semblent filer entre les doigts ; l'eau est un véritable poison : c'est le Nil vert. On attribue ce changement aux vastes nappes d'eaux stagnantes qui couvrent les bas-fonds du Darfour. Quand arrive l'inondation, ces eaux putréfiées sont balayées par le courant, et emportées jusqu'à la Méditerranée. A cette eau empoisonnée succède une crue de couleur rouge : « La masse entière des eaux, écrit un voyageur, était opaque, d'un rouge sombre et plus semblable à du sang qu'à toute autre matière avec laquelle j'aurais pu la comparer (5). » Moïse n'eut qu'à évoquer ces deux aspects du Nil, à les faire venir ensemble au nom du Très-Haut, pour offrir un liquide aussi horrible et aussi indigeste que le sang. Le fleuve, sous les deux formes vertes et rouges, offraient la matière de la première plaie.

℣. 18. Ægyptii bibentes. On peut traduire l'hébreu (6) : *Les Égyptiens auront de la peine à boire de l'eau* du fleuve ; ou : ils auront de la peine

(1) *Sap.* II. 7.
(2) *Philo, de vita Mos. l.* I.
(3) *Quæst.* 26.
(4) *Aug. in Psal.* LXXVII.
(5) *Osburn, The Monumental History of Egypt.* I. 11.
(6) יגלאי מצרים

19. Dixit quoque Dominus ad Moysen : Dic ad Aaron : Tolle virgam tuam, et extende manum tuam super aquas Ægypti, et super fluvios eorum, et rivos ac paludes, et omnes lacus aquarum, ut vertantur in sanguinem, et sit cruor in omni terra Ægypti, tam in ligneis vasis quam in saxeis.

20. Feceruntque Moyses et Aaron sicut præceperat Dominus ; et elevans virgam, percussit aquam fluminis coram Pharaone et servis ejus, quæ versa est in sanguinem.

21. Et pisces, qui erant in flumine, mortui sunt ; computruitque fluvius, et non poterant Ægyptii bibere aquam fluminis, et fuit sanguis in tota terra Ægypti.

22. Feceruntque similiter malefici Ægyptiorum incantationibus suis ; et induratum est cor Pharaonis, nec audivit eos, sicut præceperat Dominus.

23. Avertitque se, et ingressus est domum suam ; nec apposuit cor etiam hac vice.

24. Foderunt autem omnes Ægyptii per circuitum fluminis aquam ut biberent ; non enim poterant bibere de aqua fluminis.

25. Impletique sunt septem dies, postquam percussit Dominus fluvium.

19. Le Seigneur dit encore à Moïse : Dites à Aaron : Prenez votre verge, et étendez votre main sur les eaux d'Égypte, sur les fleuves, sur les ruisseaux, sur les marais et sur les eaux de tous les lacs, afin qu'elles soient changées en sang et qu'il n'y ait que du sang en toute l'Égypte, dans tous les vases ou de bois ou de pierre.

20. Moïse et Aaron firent donc ce que le Seigneur leur avait ordonné. *Aaron*, élevant sa verge, frappa l'eau du fleuve devant le pharaon et ses serviteurs, et l'eau fut changée en sang ;

21. Les poissons qui étaient dans le fleuve moururent, le fleuve se corrompit, les Égyptiens ne pouvaient boire de ses eaux, et il y eut du sang dans tout le pays d'Égypte.

22. Les magiciens d'Égypte firent la même chose avec leurs enchantements ; et le cœur du pharaon s'endurcit. Il n'écouta point Moïse et Aaron, selon que le Seigneur l'avait ordonné.

23. Il se retira de devant eux, et entra dans sa maison, et il ne fléchit point encore son cœur pour cette fois.

24. Tous les Égyptiens creusèrent la terre le long du fleuve, et y cherchèrent de l'eau pour boire, parce qu'ils ne pouvaient boire de l'eau du fleuve.

25. Et il se passa sept jours entiers depuis la plaie dont le Seigneur avait frappé le fleuve.

COMMENTAIRE

à en trouver de potable ; ils seront tourmentés de la soif. Le samaritain ajoute à la fin de ce verset : *Moïse et Aaron allèrent trouver le pharaon, et lui dirent : Le Seigneur, le Dieu des Hébreux nous a envoyés vers vous, etc.*, comme aux versets 16, 17 et 18 qu'ils répètent mot pour mot ; ce qui ne se trouve dans aucune version. On voit de semblables répétitions aux chapitres VIII, 4, 23 ; IX, 5, 19 ; X, 6, etc. Voyez ce que l'on a dit sur cela au chap. XI, 7. Les Septante traduisent ici : Ils ne pourront boire de l'eau du fleuve.

℣. 19. TAM IN LIGNEIS VASIS, QUAM IN SAXEIS. L'hébreu met simplement : *Tant dans les bois que dans les pierres*. Toutes les eaux contenues dans les canaux ou dans des citernes revêtues de bois ou de pierre.

℣. 21. COMPUTRUIT FLUVIUS. Cette corruption est le caractère spécial du Nil vert.

ET FUIT SANGUIS. C'est l'aspect qu'offre aux regards le Nil rouge. Ce sang factice avait sans doute pour but de punir les Égyptiens d'avoir répandu le sang hébreu, soit dans les travaux excessifs, soit dans la submersion des enfants.

℣. 22. FECERUNTQUE SIMILITER. On alla chercher de l'eau, pour faire ce changement, ou dans la mer Méditerranée (1), ou dans la terre de Gessen, dont les eaux n'avaient pas été changées en sang, comme le remarquent l'auteur du livre de la Sagesse (2), et saint Augustin (3), ou enfin l'on prit de l'eau des puits que l'on avait creusés aux environs du Nil, et où l'on trouva des eaux pures.

SENS SPIRITUEL. Le prêtre de Dieu parle et agit pour convertir les peuples. Il représente au peuple chrétien la bonté de Dieu, sa puissance, ses jugements, l'ordre que sa providence a établi dans le monde matériel et spirituel ; les libres penseurs, comme les magiciens de l'Égypte, prennent aussi pour sujet de leurs diatribes les mêmes questions, mais ils les résoivent à contre-sens, et les tournent contre la religion. La vie de Jésus-Christ, travestie par leur malice, perd son rayon divin ; aucun fait prodigieux ne résiste à leur prétendue analyse. Les peuples, comme le pharaon, se laissent prendre à leurs prestiges, et s'attirent ainsi de plus grandes punitions.

(1) *Author. Quæst. ad Orthodox. quæst.* 26. - *Theodoret. quæst.* 20. *in Exod.*

(2) *Sap.* XI, 5.

(3) *Aug. qu.* 23 et 26. *in Exod.*

CHAPITRE HUITIÈME

Seconde plaie, les grenouilles; troisième, les moucherons; quatrième, les mouches. Vaines promesses du pharaon.

1. Dixit quoque Dominus ad Moysen : Ingredere ad Pharaonem, et dices ad eum : Hæc dicit Dominus : Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi ;
2. Sin autem nolueris dimittere, ecce ego percutiam omnes terminos tuos ranis.
3. Et ebulliet fluvius ranas, quæ ascendent, et ingredientur domum tuam, et cubiculum lectuli tui, et super stratum tuum, et in domos servorum tuorum, et in populum tuum, et in furnos tuos, et in reliquias ciborum tuorum ;
4. Et ad te, et ad populum tuum, et ad omnes servos tuos intrabunt ranæ.
5. Dixitque Dominus ad Moysen : Dic ad Aaron : Extende manum tuam super fluvios ac super rivos et paludes, et educ ranas super terram Ægypti.
6. Et extendit Aaron manum super aquas Ægypti, et ascenderunt ranæ, operueruntque terram Ægypti.
7. Fecerunt autem et malefici per incantationes suas similiter, eduxeruntque ranas super terram Ægypti.

1. Le Seigneur dit encore à Moïse : Allez trouver le pharaon, et lui dites : Voici ce que dit le Seigneur : Laissez aller mon peuple afin qu'il me sacrifie ;
2. Si vous ne voulez pas le laisser aller, je frapperai toutes vos terres, *et je les couvrirai* de grenouilles.
3. Le fleuve en produira une infinité qui entreront dans votre maison, qui monteront dans la chambre où vous couchez et sur votre lit, *qui entreront* dans les maisons de vos serviteurs et dans celles de tout votre peuple, dans vos fours et *jusque* sur les restes de vos viandes ;
4. Vous serez tourmentés de ces grenouilles, vous, votre peuple et tous vos serviteurs.
5. Le Seigneur dit donc à Moïse : Dites à Aaron : Étendez votre main sur les fleuves, sur les ruisseaux et sur les marais, et faites venir des grenouilles sur la terre d'Égypte.
6. Aaron étendit sa main sur les eaux d'Égypte, et les grenouilles en sortirent, et couvrirent l'Égypte.
7. Les magiciens firent aussi la même chose par leurs enchantements, et ils firent venir des grenouilles sur la terre d'Égypte.

COMMENTAIRE

℣. 3. Ebulliet fluvius ranas. Il n'est pas nécessaire de dire que Dieu créa de nouvelles grenouilles, ou qu'il les produisit par un changement subit de la terre ou du limon en grenouilles. Il put, par un effet miraculeux, faire éclore tout d'un coup tout le frai des grenouilles qui se trouvait alors dans les eaux et dans les marais de l'Égypte, et dont une partie aurait été perdue, sans ce concours extraordinaire et miraculeux.

In furnos tuos, et in reliquias ciborum tuorum. Le terme hébreu (1) qui est traduit ici par *les restes de vos viandes*, est rendu fréquemment par *dans votre pâte* ou *dans vos pétrins*, *dans vos provisions*. Voyez ce que nous avons remarqué sur ce terme au chap. XII, 34. La forme des fours dont on se servait en Égypte, et dont nous avons donné la description ailleurs (2), peut faire comprendre l'effet de la menace que fait ici Moïse. Un ancien interprète grec lit : *Dans vos puits*.

℣. 5. Extende manum tuam super fluvios. L'hébreu et d'autres versions : *Étendez votre main avec votre verge sur les fleuves*, etc. Le Nil, dans la basse Égypte, se divise en sept branches, qui font autant de fleuves. Ces branches sont coupées par des canaux ou par des ruisseaux. Enfin il y a des lacs et des marais où l'on retient les eaux du Nil, comme on le voit dans Hérodote (3).

℣. 6. Ascenderunt ranæ. Les commentateurs rapportent ici quelques exemples de peuples qui ont été obligés de quitter leur pays, à cause de la grande quantité de grenouilles qui s'y étaient répandues. Par exemple, les Abdérites, dont parle Orose (4), et les habitants de la Péonie et de la Dardanie (5), furent contraints d'abandonner leurs maisons et leurs effets, pour se garantir des grenouilles, qui se jetèrent dans leurs maisons, gâtèrent leurs aliments, remplirent leurs eaux et les corrompirent, et qui, étant venues à mourir, infectèrent l'air de leur puanteur.

℣. 7. Fecerunt autem et malefici. Il est très possible que les magiciens de l'Égypte aient pu évoquer les grenouilles comme, de nos jours encore, les psylles font sortir des serpents de leurs cachettes. Si le fait de charmer les serpents ne se passait encore tous les jours dans les rues du Caire, on pourrait révoquer en doute cette merveilleuse puissance que ne possède aucun Européen. Le doute ou la négation serait une sottise à cet égard ; nous ne pouvons donc nier qu'il n'y ait eu chez les peuples antiques un certain prestige qui nous échappe. Mais il y a une difficulté d'un autre genre que l'on peut faire sur ce verset. Si l'Égypte était déjà couverte de grenouilles, comment a-t-on pu reconnaître les nouvelles ? Elles pullulèrent sans

(1) ובמשארותיך
(2) *Genes.* XVIII. 6.
(3) *Herodot.* II. 149. 150.
(4) *Lib.* III. *c.* 23.
(5) *Athenæus. l.* VIII. *c.* 2. - *Eustath. in Iliad.* A. *Vide et Plin. l.* 8. *c.* 29.

8. Vocavit autem Pharao Moysen et Aaron, et dixit eis : Orate Dominum ut auferat ranas a me et a populo meo ; et dimittam populum ut sacrificet Domino.

9. Dixitque Moyses ad Pharaonem : Constitue mihi quando deprecer pro te, et pro servis tuis, et pro populo tuo, ut abigantur ranæ a te, et a domo tua, et a servis tuis, et a populo tuo, et tantum in flumine remaneant.

10. Qui respondit : Cras. At ille : Juxta, inquit, verbum tuum faciam, ut scias quoniam non est sicut Dominus Deus noster.

11. Et recedent ranæ a te, et a domo tua et a servis tuis, et a populo tuo ; et tantum in flumine remanebunt.

12. Egressique sunt Moyses et Aaron a Pharaone ; et clamavit Moyses ad Dominum pro sponsione ranarum quam condixerat Pharaoni.

13. Fecitque Dominus juxta verbum Moysi ; et mortuæ sunt ranæ de domibus, et de villis, et de agris.

14. Congregaveruntque eas in immensos aggeres, et computruit terra.

8. Le pharaon appela donc Moïse et Aaron, et leur dit : Priez le Seigneur qu'il me délivre, moi et mon peuple, de ces grenouilles ; et je laisserai aller le peuple afin qu'il sacrifie au Seigneur.

9. Moïse répondit au pharaon : Marquez-moi le temps auquel vous voulez que je prie pour vous, pour vos serviteurs et pour votre peuple, afin que les grenouilles soient chassées loin de vous et de votre maison, de vos serviteurs et de votre peuple, et qu'elles ne demeurent plus que dans le fleuve.

10. Demain, répondit le pharaon. Je ferai, dit Moïse, ce que vous me demandez, afin que vous sachiez que nul n'est égal au Seigneur notre Dieu.

11. Les grenouilles se retireront de vous, de votre maison, de vos serviteurs et de votre peuple ; et elles ne demeureront plus que dans le fleuve.

12. Moïse et Aaron étant sortis de devant le pharaon, Moïse cria vers le Seigneur pour *accomplir* la promesse qu'il avait faite au pharaon, de le délivrer des grenouilles, au jour qu'il avait marqué ;

13. Et le Seigneur fit ce que Moïse lui avait demandé, et les grenouilles moururent dans les maisons, dans les villages et dans les champs ;

14. Et on les amassa en de grands monceaux, et la terre en fut infectée.

COMMENTAIRE

doute dans des quartiers qui en étaient exempts, comme la terre de Gessen.

En Égypte, au moment de la crue du Nil, les grenouilles sont en si grande quantité que les étrangers ne peuvent fermer l'œil de toute la nuit à cause de leurs coassements, dont on n'a aucune idée en Europe. Autrefois, les Égyptiens avaient recours à la déesse Hiqit, pour être délivrés de leur importunité. C'est sans doute la divinité qu'on voit représentée sur les monuments avec une tête de grenouille (1).

℣. 9. Constitue mihi quando deprecer pro te. Pour montrer que Dieu est le maître de faire mourir les grenouilles, comme il l'est de les faire naître, Moïse dit au pharaon de lui marquer un jour pour les faire mourir ; afin que les magiciens ne se vantent pas qu'ils ont fait cesser cette plaie, ou qu'ils ne disent pas que les grenouilles sont mortes d'elles-mêmes. Quelques interprètes traduisent ainsi l'hébreu (2) : *Gloriare super me, quando deprecer pro te :* Glorifiez-vous envers moi, afin que dans un certain temps je prie pour vous ; ce qui ne fait pas un sens bien clair. Le chaldéen : Demandez un prodige et prescrivez-moi un temps auquel je prie pour vous. Quelques-uns croient que Moïse, pour faire comprendre au pharaon qu'il ne se servait point de magie dans tout ce qu'il faisait, et que ces prodiges ne dépendaient ni du temps, ni du lieu, ni des astres, dit à ce prince : Marquez-moi vous-même le temps auquel vous voulez que je prie Dieu de les faire cesser.

℣. 10. Ut scias... Les Septante : *Qu'il n'y a point d'autre Dieu que le Seigneur ;* qu'il n'y a point de puissance dans le ciel, ni sur la terre semblable à celle de Dieu ; que les démons des magiciens n'ont aucun pouvoir contre Dieu ; que les prétendus dieux du pays ne sont rien.

℣. 13. De domibus, de villis, et de agris. On pourrait traduire l'hébreu (3) : *Des maisons, des parvis,* ou des cours *et des champs.* Les Septante (4) : *Des demeures, des maisons de campagne et des champs.*

℣. 14. Congregaveruntque eas in immensos aggeres. Dieu ayant fait mourir les grenouilles, on en fit des monceaux qui, par leur mauvaise odeur (5), infectèrent tout le pays. La corruption des grenouilles attira des mouches et des moucherons, qui s'y attachèrent, et qui y produisirent une infinité d'insectes semblables, dont Dieu se servit pour la troisième plaie d'Égypte ; car, bien que ces plaies soient miraculeuses et surnaturelles dans leur cause, et dans la manière dont elles sont produites, Dieu se servit néanmoins des dispositions qu'il trouva dans la nature et dans les causes secondaires, et il les détermina, selon ses desseins, d'une manière toute miraculeuse à produire ces effets.

---

(1) *Brugsch Hierogl. Wœrterbuch.* I. 178.

(2) Le Clerc croit que התפאר עלי est mis pour התבאר *Indica mihi.*

(3) בין חבתים בין החצרות ובין השדות

(4) Ἐ'κ τῶν οἰκιῶν, καὶ τῶν ἐπαύλεων, καὶ ἐκ τῶν ἀγρῶν.

(5) *Philo, de vita Mos. et Josephe, Ant. l.* II. *c.* 13.

15. Videns autem Pharao quod data esset requies, ingravavit cor suum, et non audivit eos, sicut præceperat Dominus.

16. Dixitque Dominus ad Moysen : Loquere ad Aaron : Extende virgam tuam, et percute pulverem terræ, et sint sciniphes in universa terra Ægypti.

17. Feceruntque ita ; et extendit Aaron manum, virgam tenens, percussitque pulverem terræ ; et facti sunt sciniphes in hominibus, et in jumentis ; omnis pulvis terræ versus est in sciniphes per totam terram Ægypti.

18. Feceruntque similiter malefici incantationibus suis, ut educerent sciniphes, et non potuerunt ; erantque sciniphes tam in hominibus quam in jumentis.

19. Et dixerunt malefici ad Pharaonem : Digitus Dei est hic ; induratumque est cor Pharaonis, et non audivit eos sicut præceperat Dominus.

20. Dixit quoque Dominus ad Moysen : Consurge diluculo, et sta coram Pharaone ; egredietur enim ad aquas, et dices ad eum : Hæc dicit Dominus : Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi.

15. Mais le pharaon, voyant qu'il avait un peu de relâche, appesantit son cœur, et il n'écouta point Moïse et Aaron, comme le Seigneur l'avait ordonné.

16. Alors le Seigneur dit à Moïse : Dites à Aaron : Étendez votre verge, et frappez la poussière de la terre, et que toute la terre de l'Égypte soit remplie de moucherons.

17. Ils firent ce que Dieu leur avait dit ; et Aaron tenant sa verge, étendit la main, et frappa la poussière de la terre ; et les hommes et les bêtes furent tout couverts de moucherons, et toute la poussière de la terre fut changée en moucherons dans toute l'Égypte.

18. Les magiciens voulurent faire la même chose par leurs enchantements, et produire de ces moucherons ; mais ils ne le purent ; et les hommes et les bêtes en étaient couverts.

19. Alors ces magiciens dirent au pharaon : C'est le doigt de Dieu qui agit ici. Mais le cœur du pharaon s'endurcit, et il n'écouta point Moïse et Aaron, comme le Seigneur l'avait ordonné.

20. Le Seigneur dit encore à Moïse : Levez-vous dès la pointe du jour, et présentez-vous devant le pharaon, car il sortira pour aller sur l'eau, et vous lui direz : Voici ce que dit le Seigneur : Laissez aller mon peuple, afin qu'il me sacrifie.

COMMENTAIRE

℣. 16. Sint sciniphes. En hébreu : כנים *kinnîm*. La plupart des anciens croient que ce terme signifie une sorte de mouches : mais la plupart des modernes pensent qu'il signifie vermine, poux ; d'autres, des cousins ; nous pensons qu'il s'agit ici de moustiques. On voit par Hérodote (1) que ces insectes sont très communs et fort désagréables en Égypte. En quelques endroits, on est obligé de coucher sur des tours, pour les éviter ; car ils ne s'élèvent pas très haut en l'air. Voici la description qu'Origène (2) nous donne du *sciniphes :* C'est un animal qui vole dans l'air comme les moucherons, mais qui est si petit et si mince, qu'il est imperceptible, à moins qu'on n'ait la vue extrêmement bonne. Il ne laisse pas de causer une douleur très aiguë par sa piqûre, lorsqu'il s'attache à la chair. Philon dit de plus que ces petits animaux se jettent dans le nez, dans les oreilles et dans les yeux, et pénètrent encore plus avant.

℣. 18. Et non potuerunt. Les magiciens essayèrent d'en faire autant ; mais ils ne purent en venir à bout. Ils frappèrent la poussière, ils firent leurs cérémonies magiques, ils invoquèrent les démons, sans produire aucun effet. On peut remarquer dans l'Écriture (3) plusieurs expressions semblables, où elle dit qu'on a fait ce qu'on a essayé de faire. Le syriaque l'explique autrement : *Ils firent de même ; mais ils ne purent chasser les poux.* Ils les produisirent; mais ils ne les chassèrent pas. On pourrait traduire l'hébreu (4) dans le même sens : *Fecerunt sic... ad ejiciendum pediculum ; sed non potuerunt.* Ils firent de même ce qu'ils purent pour chasser les poux ; mais ils ne purent réussir. La Vulgate fait un meilleur sens.

℣. 19. Digitus Dei est hic. Quelques anciens pères (5) sous ces termes, *digitus Dei,* entendent le Saint-Esprit, qui est nommé le doigt de Dieu dans saint Luc (6). D'autres entendent la puissance de Dieu, marquée par son doigt ou par sa main, en plusieurs endroits de l'Écriture (7) Le chaldéen : *C'est Dieu qui est la cause de cette plaie.* Le pouvoir de la créature ne s'étend pas jusque-là, soit que Dieu ait arrêté et suspendu le pouvoir du démon, soit que le concours des causes secondaires, conduites et mues par le démon, n'ait pu produire cet effet. Les magiciens d'Égypte avaient pu croire jusqu'alors que Moïse n'était qu'un enchanteur, mais plus puissant qu'eux : ici ils reconnaissent qu'il y a dans lui quelque chose de plus que de la magie, et que Dieu s'en mêle. Mais cet aveu même ne fait qu'endurcir le cœur du pharaon.

℣. 20. Egredietur ad aquas. Ou pour se baigner, ou pour se promener, ou même pour faire quelque acte de religion ; car les anciens Égyptiens adoraient le Nil sous le nom de Hapi (8). Diodore de Sicile (Liv. II. chap. 3), raconte que

---

(1) *Herodot. l.* II. *c.* 95.

(2) *Orig. homil.* IV. *in Exod.* Hoc animal quidem pennis suspenditur per aerem volitans : sed ita subtile est et minutum, ut oculi visum, nisi acute cernentis effugiat. Corpus tamen cum insederit, acerrimo terebrat stimulo.

(3) *Genes.* XXXVII. 21. 22.-*Ezech.* XXIV. 15. Mundare te volui, et non es mundata. *Heb* Mundavi te, et non es mundata.

(4) להוציא את הכנים

(5) *Author Disputat. contra Arium sub nomine S. Athanas.* - *Aug. qu.* 25. *in Exod.* - *Hieron. ad Matth.* XII.

(6) *Luc* XI. 20. *collatum cum Matt.* XII. 28.

(7) *Vide Isa.* XI. 12. *Psal.* VIII. 4. *Num.* XI. 23. *Isa.* LIX. 1.

(8) *Maspero, Hist. anc. des peuples de l'Orient.* p. 11.

21. Quod si non dimiseris eum, ecce ego immittam in te, et in servos tuos, et in populum tuum, et in domos tuas, omne genus muscarum; et implebuntur domus Ægyptiorum muscis diversi generis, et universa terra in qua fuerint.

22. Faciamque mirabilem in die illa terram Gessen, in qua populus meus est, ut non sint ibi muscæ, et scias quoniam ego Dominus in medio terræ.

23. Ponamque divisionem inter populum meum et populum tuum; cras erit signum istud.

24. Fecitque Dominus ita. Et venit musca gravissima in domos Pharaonis et servorum ejus, et in omnem terram Ægypti; corruptaque est terra ab hujuscemodi muscis.

21. Si vous ne le laissez point aller, je vais envoyer contre vous, contre vos serviteurs, contre votre peuple et dans vos maisons, des mouches de toutes sortes; et les maisons des Égyptiens et tous les lieux où ils se trouveront seront remplis de toutes sortes de mouches.

22. Et je rendrai, en ce jour-là, la terre de Gessen, où est mon peuple, une terre miraculeuse où il ne se trouvera aucune de ces mouches, afin que vous sachiez que c'est moi qui suis le Seigneur de toute la terre.

23. Et je mettrai cette différence entre mon peuple et votre peuple. Demain ce miracle se fera.

24. Le Seigneur fit ce qu'il avait dit. Une très grande multitude de mouches vint dans les maisons du pharaon, de ses serviteurs, et par toute l'Égypte; et la terre fut corrompue par cette sorte de mouches.

COMMENTAIRE

les rois d'Égypte se lavent tous les matins, avant que de sacrifier aux dieux. C'est apparemment pour cela que le pharaon sortit dès le matin, comme il est marqué ici.

℣. 21. IMMITTAM IN TE OMNE GENUS MUSCARUM. Le terme hébreu ערב *'arob* se traduit diversement. Les Septante (1) ont mis κυνόμυιαν, mouche dont la piqûre est très douloureuse, et qui s'attache principalement aux chiens; ce qui lui a fait donner par les Grecs le nom de *mouche de chiens*, c'est probablement la *dthehab* actuelle. Aquila (2) traduit : *Toute sorte de mouches;* et saint Jérôme (3) semble croire que les Septante ont traduit dans le même sens κοινόμυιαν. Mais tous les exemplaires de ces interprètes, et les anciens pères grecs ont lu κυνόμυιαν; et le verset 31 marque assez que c'était une espèce d'insectes, et non pas une confusion de toute sorte de mouches, ou même d'autres animaux féroces (4), comme le veulent Josèphe (5) et le chaldéen, *mixturam bestiarum noxiarum.* Aben Ezra y met des lions, des loups et des léopards; le rabbin Salomon, des serpents et des scorpions; et Vatable, toute sorte d'insectes. L'auteur du livre de la Sagesse (6) y reconnaît des ours, des lions et d'autres espèces d'animaux que les Égyptiens adoraient; afin, dit-il, de les punir par les mêmes choses qui avaient été le sujet de leur crime. On lit dans saint Augustin (7) *locusta*, des sauterelles. Le poète Ezéchiel (8), dans Eusèbe, met aussi des sauterelles parmi les animaux qui affligèrent l'Égypte. L'hébreu ארבה *arbéh*, qui signifie une sauterelle, a beaucoup de rapport à *'arob*, quoique les lettres qui composent ces deux mots soient assez différentes. Le sentiment qui explique ce passage des mouches en général, est le plus suivi.

Ces insectes ont quelquefois causé de très grandes incommodités à de certains peuples. Les païens adoraient Jupiter et Hercule, surnommés (9) *les Chasseurs de mouches.* On croit que *Beelzebub*, dieu des Accaronites, avait aussi le pouvoir d'éloigner ces animaux. Voyez notre commentaire sur le quatrième livre des Rois, chap. 1. 1. Homère (10) dit que Minerve donna à Ménélaüs la hardiesse ou le courage de la mouche; ce qui marque l'importunité de cette insecte, et sa témérité.

℣. 22. FACIAMQUE MIRABILEM IN ILLA DIE TERRAM GESSEN. Les Septante (11) : *Je rendrai illustre, je distinguerai le pays de Gessen du reste de l'Égypte :* Mais la plupart traduisent l'hébreu (12) par : *Dividam :* Je séparerai ces deux pays, et je les traiterai avec une différence remarquable. Quelques-uns croient que jusqu'ici la terre de Gessen n'avait point été exempte des plaies de l'Égypte; mais ce sentiment est réfuté par saint Augustin (13).

℣. 23. PONAMQUE DIVISIONEM. L'hébreu (14) est traduit par : *Ponam redemptionem :* Je délivrerai, ou j'exempterai mon peuple de tous ces maux.

℣. 24. MUSCA GRAVISSIMA. On peut traduire l'hébreu (15) : Une très grande quantité de mouches, ou de très grosses mouches. Peut-être s'agit-il ici du cancrelat. Ce scarabée vorace est un des pires fléaux que l'on puisse voir. Tout lui est bon; il dévore le cuir comme le linge ou les meubles, et ronge impitoyablement les doigts, les narines et les oreilles mêmes de ceux dont il s'approche. On ne peut dormir sans prendre des précautions. Encore est-on embarrassé pour s'en défaire, car si

(1) Κυνομυῖαν. *Alius :* Κοινόμοιαν.
(2) Παμμυιαν.
(3) *Hieron Ep. ad Suniam.*
(4) Παντοῖων θηρίων.
(5) *Joseph. Antiq. l.* II. *c.* 13.
(6) *Sap. lib.* XI. 16. 18. Quidam errantes colebant mutos serpentes, et bestias supervacuas; immisisti illis multitudinem mutorum animalium in vindictam, etc. Immittere illis multitudinem ursorum, aut audaces leones, etc.
(7) *Quæst.* 29. *in Exod.*
(8) *Apud Euseb. Præp. l.* IX *c.* 19.
(9) Ἀπόμυιος.
(10) *Illiad.* P. Καὶ ὁι μυίης θαρσος ἐνὶ στηθεσσιν ἐνῆκεν.
(11) Παραδοξάσω
(12) הפליתי
(13) *Quæst.* 27. *in Exod.*
(14) שמתי פדת
(15) ערב כבד

25. Vocavitque Pharao Moysen et Aaron, et ait eis : Ite et sacrificate Deo vestro in terra hac.
26. Et ait Moyses : Non potest ita fieri ; abominationes enim Ægyptiorum immolabimus Domino Deo nostro : quod si mactaverimus ea quæ colunt Ægyptii coram eis, lapidibus nos obruent.
27. Viam trium dierum pergemus in solitudinem, et sacrificabimus Domino Deo nostro, sicut præcepit nobis.

28. Dixitque Pharao : Ego dimittam vos ut sacrificetis Domino Deo vestro in deserto ; verumtamen longius ne abeatis ; rogate pro me.
29. Et ait Moyses : Egressus a te, orabo Dominum, et recedet musca a Pharaone, et a servis suis, et a populo ejus cras ; verumtamen noli ultra fallere, ut non dimittas populum sacrificare Domino.

30. Egressusque Moyses a Pharaone, oravit Dominum,
31. Qui fecit juxta verbum illius ; et abstulit muscas a Pharaone, et a servis suis, et a populo ejus ; non superfuit ne una quidem.
32. Et ingravatum est cor Pharaonis, ita ut nec hac quidem vice dimitteret populum.

25. Alors le pharaon appela Moïse et Aaron, et leur dit : Allez sacrifier à votre Dieu dans ce pays-ci.
26. Moïse répondit : Cela ne peut se faire ainsi ; car nous sacrifierons au Seigneur notre Dieu les abominations des Égyptiens, et si nous tuons devant les yeux des Égyptiens ce qu'ils adorent, ils nous lapideront.
27. *Mais* nous irons dans le désert, à trois journées de chemin, et nous sacrifierons au Seigneur notre Dieu, comme il nous l'a commandé.
28. Et le pharaon lui dit : Je vous laisserai aller dans le désert pour sacrifier au Seigneur votre dieu ; mais n'allez pas plus loin ; priez Dieu pour moi.
29. Moïse répondit : Je prierai le Seigneur aussitôt que je serai sorti d'auprès de vous, et demain toutes les mouches se retireront du pharaon, de ses serviteurs et de son peuple ; mais ne me trompez plus en ne laissant point encore aller le peuple pour sacrifier au Seigneur.
30. Moïse étant sorti d'avec le pharaon pria le Seigneur ;
31. Et le Seigneur fit ce que Moïse lui avait demandé ; il chassa toutes les mouches qui tourmentaient le pharaon, ses serviteurs et son peuple, sans qu'il en restât une seule.
32. Mais le cœur du pharaon s'endurcit, en sorte qu'il ne voulut point permettre encore pour cette fois que le peuple s'en allât.

COMMENTAIRE

on l'écrase, il exhale une odeur de punaise insupportable : *Corrupta est terra ab hujuscemodi muscis.*

On peut traduire : *Corrumpebatur terra.* Ces insectes ravagèrent, gâtèrent tout ce qui se trouva dans le pays. Ils étaient insupportables aux hommes et aux bêtes. Le psalmiste (1) dit que les mouches mangeaient les Égyptiens ; et l'auteur du livre de la Sagesse semble dire (2) que leur morsure était mortelle.

℣. 26. Abominationes Ægyptiorum immolabimus Domino. Nous devons immoler à notre Dieu les divinités des Égyptiens, les animaux (3) que les Égyptiens adorent, et dont ils regardent la mort comme une abomination et un crime. Les Égyptiens se sont quelquefois portés jusqu'à la sédition, pour punir ceux qui avaient tué, même par mégarde, quelques-uns de leurs animaux sacrés, comme un chat ou un chien (4). On ne peut pas entendre ici Moïse, comme s'il voulait dire : Nous immolerons au Seigneur des choses qui sont en abomination parmi les Égyptiens, puisqu'au contraire les Égyptiens adoraient les animaux, qui étaient les victimes ordinaires des Hébreux. Quelques-uns lisent avec une interrogation : Quoi! voulez-vous que nous immolions dans ce pays les abominations, les dieux des Égyptiens ? Ou : Voulez-vous que nous sacrifions ici à la manière des Égyptiens ? Ou enfin : Voulez-vous que nous nous exposions à la fureur des Égyptiens, en faisant en leur présence des sacrifices qu'ils regardent comme une abomination ?

Les Égyptiens en général adoraient les astres, les planètes, leur fleuve, et les animaux de toute sorte, depuis l'homme, jusqu'aux bêtes les plus viles ; mais le culte qu'ils rendaient aux animaux n'était pas uniforme. Dans le nome ou le canton de Thèbes, on immolait les chèvres, et l'on y adorait les brebis. Dans le canton de Mendès au contraire, on adorait les chèvres, et on immolait les brebis (5). Il n'y avait que les porcs, les bœufs, les veaux et les oies que l'on immolait communément partout.

La raison qui porta les Égyptiens à adorer les animaux, fut l'utilité qu'ils en tiraient. *Ipsi qui irridentur Ægyptii,* dit Cicéron (6), *nullam belluam nisi ob aliquam utilitatem quam ex ea caperent consecraverunt.* Eusèbe (7) marque cette raison avec quelques autres. Il dit aussi que, dans la guerre que les hommes firent aux dieux, ceux-ci, pour se dérober à la fureur des premiers, furent contraints de se cacher dans les corps des animaux qui, dans la suite, leur ont été consacrés : Jupiter, par exemple, se retira dans le corps d'un bélier, Apollon dans un corbeau, Bacchus dans un bouc, Junon dans une vache, et ainsi des autres, comme Ovide (8) le rapporte :

Duxque gregis fit Jupiter.
Delius in corvo, proles semeleïa, capro ;
Fele soror Phæbi, nivea Saturnia vacca.
Pisce Venus latuit, Cyllenius ibidis alis.

(1) *Psal.* LXXVII. 45. Misit in eos cænomuiam, et comedit eos.
(2) *Sap.* XVI. 9. Illos enim locustarum et muscarum occiderunt morsus.
(3) *Ita Onkelos.*
(4) *Diodore de Sicile.* I. 83.
(5) *Herod. l.* II. *c.* 41. 42.
(6) *De natura Deorum, l.* I.
(7) *De Præp. l.* II. *c.* I. *p.* 49. B.
(8) *Ovid. Metamorph.* V. *Fab.* 5.

D'autres croient que le scrupule des Égyptiens à l'égard des animaux, était fondé sur l'opinion de la métempsycose, et qu'ils n'osaient immoler d'animaux, de peur de commettre quelque impiété, en faisant mourir peut-être quelqu'un de leurs proches parents, en croyant ne faire mourir qu'un animal.

Macrobe (1) rapporte que les anciens Égyptiens n'immolaient à leurs dieux aucune victime vivante; qu'ils n'ont commencé à en immoler que depuis le temps d'Alexandre le Grand. Ils furent alors contraints d'admettre Saturne dans leur religion, et de lui offrir des victimes ordinaires, mais, pour ne pas souiller leurs villes, ni les temples de leurs autres dieux, ils mirent les temples de Saturne et de Sérapis hors de leurs villes : *Nunquam fas fuit Ægyptiis pecudibus aut sanguine, sed precibus et thure solo, placare Deos.* Porphyre et Théophraste parlent de l'ancienne simplicité des sacrifices des Égyptiens et de leur répugnance à répandre le sang : mais du temps d'Hérodote, c'est-à-dire deux siècles avant Alexandre le Grand, les sacrifices sanglants étaient déjà établis, au moins dans le Delta (2).

Sens spirituel. Les magiciens avaient contribué à endurcir le pharaon ; ils s'avouent vaincus, et proclament que le doigt de Dieu est là : *Digitus Dei est hic.* Mais le pharaon persiste dans son aveuglement. Ainsi, par leurs discours et leurs ouvrages, les impies corrompent souvent les fidèles, et tandis que ces abominables orateurs ou écrivains se convertissent, ceux qu'ils ont pervertis demeurent obstinément dans l'erreur. Pour les plaies d'Égypte, voyez le chapitre XI.

(1) *Macrob. Saturn. l.* I. *c.* 7.

(2) *Hérodote*, II. 39. 40.

CHAPITRE NEUVIÈME

Cinquième plaie, la peste sur les animaux; sixième, les ulcères; septième, la grêle et le tonnerre.

1. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ingredere ad Pharaonem, et loquere ad eum : Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum : Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi.

2. Quod si adhuc renuis, et retines eos,

3. Ecce manus mea erit super agros tuos ; et super equos, et asinos, et camelos, et boves, et oves, pestis valde gravis ;

4. Et faciet Dominus mirabile inter possessiones Israel, et possessiones Ægyptiorum ; ut nihil omnino pereat ex his quæ pertinent ad filios Israel.

5 Constituitque Dominus tempus, dicens : Cras faciet Dominus verbum istud in terra.

6. Fecit ergo Dominus verbum hoc altera die : mortuaque sunt omnia animantia Ægyptiorum ; de animalibus vero filiorum Israel nihil omnino periit.

7. Et misit Pharao ad videndum ; nec erat quidquam mortuum de his quæ possidebat Israel. Ingravatumque est cor Pharaonis, et non dimisit populum.

8. Et dixit Dominus ad Moysen et Aaron : Tollite plenas manus cineris de camino, et spargat illum Moyses in cælum coram Pharaone ;

9. Sitque pulvis super omnem terram Ægypti ; erunt enim in hominibus et jumentis ulcera, et vesicæ turgentes, in universa terra Ægypti.

1. Le Seigneur dit à Moïse : Allez trouver le pharaon, et lui dites : Voici ce que dit le Seigneur, le Dieu des Hébreux : Laissez aller mon peuple, afin qu'il me sacrifie.

2. Si vous refusez, et si vous le retenez encore,

3. Je vais étendre ma main sur vos champs ; et les chevaux, les ânes, les chameaux, les bœufs et les brebis seront frappés d'une peste très dangereuse ;

4. Et le Seigneur fera un miracle pour discerner ce qui appartient aux enfants d'Israël d'avec ce qui appartient aux Égyptiens ; en sorte que de tout ce que possèdent les enfants d'Israël rien ne périra.

5. Le Seigneur a marqué lui-même le temps, et il déclare que ce sera demain qu'il fera cette merveille sur la terre.

6. Le Seigneur fit donc le lendemain ce qu'il avait dit : toutes les bêtes des Égyptiens moururent, et nulle de toutes celles des enfants d'Israël ne périt.

7. Le pharaon envoya voir, et l'on trouva que rien n'était mort de tout ce que possédait Israël. Mais le cœur du pharaon s'endurcit, et il ne laissa point aller le peuple.

8. Alors le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : Prenez plein vos mains de la cendre qui est dans le foyer, et que Moïse la jette en l'air devant le pharaon.

9. Et que cette poussière se répande sur toute l'Égypte ; il s'en formera des ulcères et des tumeurs dans les hommes et dans les animaux de l'Égypte.

COMMENTAIRE

℣. 3. Ecce manus mea erit super agros tuos. On peut remarquer que cette cinquième plaie, la quatrième et la dernière sont produites sans que Moïse ni Aaron y concourent ; comme si Dieu voulait convaincre le pharaon que ce n'est point Moïse qui fait tout cela par quelques prestiges, ni par une vertu qui lui soit propre.

Super agros, et super equos. L'hébreu (1) : *Sur votre bétail qui est dans les champs, sur vos chevaux, vos ânes, etc.*

Pestis valde gravis. Les Septante et le syriaque : *Une mort très dangereuse* (2).

℣. 4. Faciet Dominus mirabile. On peut traduire l'hébreu (3). *Le Seigneur fera une séparation*, une distinction, etc. Voyez chap. VIII, 22.

℣. 6. Omnia animantia. Tous ceux qui furent surpris à la campagne, et qui ne purent retourner dans la maison, furent tués. Alors les Égyptiens purent voir la vanité de leur religion, qui adorait ces animaux mis à mort par la main de Dieu.

℣. 7. Misit Pharao ad videndum. Il semble que cette merveille aurait dû toucher le pharaon ; cependant l'Écriture remarque qu'après cela il s'endurcit encore davantage. Ce prince crut qu'il se dédommagerait, en prenant le bétail des Israélites ; ou il s'imagina que la perte des Égyptiens n'était pas si grande qu'on la disait ; ou enfin il tira un motif d'endurcissement et de haine contre les Hébreux, en voyant qu'ils n'avaient rien perdu.

℣. 8. Cineris de camino. *Caminus* ne signifie pas une cheminée de la manière que nous l'entendons. Le terme hébreu (4) marque une fournaise, une forge de maréchal. Il n'y avait point alors de cheminée dans l'Égypte ; il n'y avait qu'un simple foyer.

℣. 9. Ulcera et vesicæ turgentes. L'hébreu (5) peut se traduire par : Il y aura une plaie, qui produira des enflûres ; ou, on verra une inflammation, qui produira des pustules. Les Septante (6) : *Des ulcères, des pustules brûlantes.* Symmaque (7) : *Des pustules qui s'ouvrent ;* à la lettre, *qui fleurissent.* Aquila (8) : *Des pustules étendues,* répandues, etc.

---

(1) במקנך אשר בשדה בסוסים
(2) דבר כבד מאד Les Septante : Θανάτος μέγας σφόδρα.
(3) הפלה
(4) פיח הכבשן.
(5) לשחין פרח אבעבעת
(6) Ἕλκη φλυκτίδες ἀναζέουσαι.
(7) Ἐξανθοῦσαι.
(8) Πεταζόμεναι.

10. Tuleruntque cinerem de camino, et steterunt coram Pharaone, et sparsit illum Moyses in cælum ; factaque sunt ulcera vesicarum turgentium in hominibus, et jumentis ;

11. Nec poterant malefici stare coram Moyse, propter ulcera quæ in illis erant, et in omni terra Ægypti.

12. Induravitque Dominus cor Pharaonis, et non audivit eos, sicut locutus est Dominus ad Moysen.

13. Dixitque Dominus ad Moysen : Mane consurge, et sta coram Pharaone, et dices ad eum : Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum : Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi ;

14. Quia in hac vice mittam omnes plagas meas super cor tuum, et super servos tuos, et super populum tuum, ut scias quod non sit similis mei in omni terra.

15. Nunc enim extendens manum percutiam te et populum tuum peste, peribisque de terra.

16. Idcirco autem posui te, ut ostendam in te fortitudinem meam, et narretur nomen meum in omni terra.

10. Ayant donc pris de la cendre dans le foyer, ils se présentèrent devant le pharaon, et Moïse la jeta en l'air ; en même temps il se forma des ulcères et des tumeurs dans les hommes et dans les animaux.

11. Et les magiciens ne pouvaient se tenir devant Moïse à cause des ulcères qui leur étaient venus comme à tout le reste des Égyptiens.

12. Le Seigneur endurcit le cœur du pharaon ; il n'écouta point Moïse et Aaron, selon que le Seigneur l'avait prédit à Moïse.

13. Le Seigneur dit encore à Moïse : Levez-vous dès le point du jour, et présentez-vous devant le pharaon, et dites-lui: Voici ce que dit le Seigneur le Dieu des Hébreux: Laissez aller mon peuple afin qu'il me sacrifie ;

14. Car c'est maintenant que je vais faire fondre toutes mes plaies sur votre cœur, *en frappant* vos serviteurs ainsi que votre peuple, afin que vous sachiez que nul n'est semblable à moi dans toute la terre.

15. Je vais donc maintenant étendre ma main et frapper de peste vous et votre peuple, et vous périrez de dessus la terre.

16. Car je vous ai établi pour faire éclater en vous ma toute-puissance, et pour rendre mon nom célèbre dans toute la terre.

COMMENTAIRE

Il paraît que c'étaient des bubons de peste, ou des tumeurs brûlantes par tout le corps. Peut-être cette plaie avait-elle quelque ressemblance avec le bouton d'Alep, affection très douloureuse particulière à la Syrie.

℣. 11. Nec poterant malefici. Dieu ne permit pas que le démon pût se vanter d'avoir contrebalancé par ses prestiges l'autorité des vrais miracles que Moïse opérait ; il voulut rendre inexcusables le pharaon, les magiciens, et toute l'Égypte, en arrêtant le pouvoir du démon, premièrement dans la production des moucherons, et ensuite dans la plaie des ulcères.

℣. 14. Mittam omnes plagas. Votre cœur sera percé de douleur, en voyant les plaies dont je vous frapperai, et les châtiments que j'exercerai contre votre peuple. On pourrait aussi traduire l'hébreu de cette sorte : *J'enverrai toutes mes plaies au milieu de vous* (1). Les Hébreux disent quelquefois, *dans le cœur,* au lieu de dire, dans le milieu ; mais ici il ne conviendrait pas de le prendre en ce sens. Par *toutes mes plaies,* on entend la grêle, le tonnerre, la foudre, les éclairs, la pluie, le feu qu'on voit plus bas (2).

℣. 15. Peste. Moïse avait déjà menacé le pharaon de la peste, verset 3, et on voit l'effet de ses menaces, verset 6. Ici, il lui dit de nouveau qu'il va le frapper de la peste. Pour concilier cette contradiction apparente, il faut dire qu'aux versets 3 et 6, il parle de la peste des animaux, et au verset 15, de la peste des hommes. Quelques auteurs croient (3) que, dans ce verset 15, *pestis* est mis pour toutes sortes de plaies, et pour tous les maux qui devaient arriver dans la suite aux Égyptiens : mais le chaldéen et plusieurs interprètes l'expliquent autrement : *Lorsque j'ai frappé l'Égypte de la peste, j'aurais pu laisser consumer le pays par cette plaie ; vous auriez péri, vous et votre peuple : mais j'ai voulu suspendre et arrêter l'effet de ce fléau, pour faire éclater mon pouvoir dans ce qui me reste à vous faire souffrir, si vous ne vous rendez à mon commandement.* Il arrive fréquemment que le prétérit ou parfait actif se prend dans le sens du conditionnel (4). D'après cette locution naturelle au génie de la langue hébraïque, ce passage peut et doit se traduire : Et maintenant, étendant ma main, je pourrais vous frapper vous et vos peuples de la peste, et vous péririez de dessus la terre, mais, etc.

Peribisque de terra. Le pharaon ne périt point par cette plaie dont Moïse le menace ici. Ainsi on peut l'entendre dans le sens que nous venons de marquer ici : *J'aurais pu vous frapper de peste, et vous faire mourir vous et votre peuple ; mais j'ai voulu vous réserver, pour servir d'exemple de ma vengeance.*

℣. 16. Posui te. L'hébreu (5) : *Je vous ai suscité ;* je vous ai élevé en dignité ; je vous ai fait subsister. Le chaldéen : *Je vous ai souffert.* Les Septante (6) : *Vous avez été réservé.* Saint Paul (7) : *Excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam :* Je vous ai fait paraître, je vous ai suscité, pour faire

(1) אל לבך
(2) ℣. 23.
(3) *Menoch.*
(4) Cf. *Glasius, Phil. sac. p.* 197
(5) העמדתיך
(6) Διετηρήθης.
(7) *Rom.* IX. 17.

17. Adhuc retines populum meum, et non vis dimittere eum !

18. En pluam cras hac ipsa hora grandinem multam nimis, qualis non fuit in Ægypto, a die qua fundata est, usque in præsens tempus.

19. Mitte ergo jam nunc, et congrega jumenta tua, et omnia quæ habes in agro ; homines enim, et jumenta, et universa quæ inventa fuerint foris, nec congregata de agris, cecideritque super ea grando, morientur.

20. Qui timuit verbum Domini de servis Pharaonis, fecit confugere servos suos et jumenta in domos ;

21. Qui autem neglexit sermonem Domini, dimisit servos suos et jumenta in agris.

22. Et dixit Dominus ad Moysen : Extende manum tuam in cælum, ut fiat grando in universa terra Ægypti, super homines, et super jumenta, et super omnem herbam agri in terra Ægypti.

23. Extenditque Moyses virgam in cælum, et Dominus dedit tonitrua, et grandinem, ac discurrentia fulgura super terram ; pluitque Dominus grandinem super terram Ægypti.

24. Et grando et ignis mista pariter ferebantur ; tantæque fuit magnitudinis, quanta ante nunquam apparuit in universa terra Ægypti, ex quo gens illa condita est.

25. Et percussit grando in omni terra Ægypti cuncta quæ fuerunt in agris, ab homine usque ad jumentum ; cunctamque herbam agri percussit grando, et omne lignum regionis confregit.

17. Quoi ! vous retenez encore mon peuple, et vous ne voulez pas le laisser aller !

18. Demain, à cette même heure, je ferai pleuvoir une horrible grêle, telle qu'on n'en a point vue de semblable dans l'Égypte depuis qu'elle est fondée jusqu'aujourd'hui.

19. Envoyez donc dès maintenant à la campagne, et faites en retirer vos bêtes et tout ce que vous y avez ; car les hommes et les bêtes, et toutes les choses qui se trouveront dehors, et qu'on n'aura point retirés des champs, mourront frappés de la grêle.

20. Ceux d'entre les serviteurs du pharaon qui craignirent la parole du Seigneur firent retirer leurs serviteurs et leurs bêtes dans leurs maisons ;

21. Mais ceux qui négligèrent ce que le Seigneur avait dit laissèrent leurs serviteurs et leurs bêtes dans les champs.

22. Alors le Seigneur dit à Moïse : Étendez votre main vers le ciel, afin qu'il tombe une grêle dans toute l'Égypte sur les hommes, sur les bêtes et sur toute l'herbe de la campagne.

23. Moïse ayant levé sa verge vers le ciel, le Seigneur fit fondre la grêle sur la terre, au milieu des tonnerres et des feux qui brillaient de toute part ; le Seigneur fit pleuvoir la grêle sur la terre d'Égypte.

24. La grêle et le feu mêlés l'un avec l'autre tombaient ensemble, et cette grêle fut d'une telle grosseur qu'on n'en avait jamais vu auparavant de semblable dans toute l'Égypte, depuis l'établissement de ce peuple.

25. Dans tout le pays de l'Égypte, la grêle frappa de mort tout ce qui se trouva dans les champs, depuis les hommes jusqu'aux bêtes ; elle fit mourir toute l'herbe de la campagne, et elle rompit tous les arbres.

COMMENTAIRE

paraître en vous ma puissance. Dieu se sert des méchants pour procurer sa gloire : *Malarum voluntatum justissimus ordinator, ut bene utatur etiam voluntatibus malis* (1).

℣. 17. ADHUC RETINES POPULUM MEUM. L'hébreu (2) : *Vous vous élevez encore contre mon peuple ;* ou : Vous le tenez encore assujetti, vous le foulez encore aux pieds. Les Septante (3) : *Vous insultez à mon peuple ;* ou : Vous vous opposez comme une digue, à la sortie de mon peuple.

℣. 18. A DIE QUA FUNDATA EST. Depuis qu'elle a été habitée, jusqu'aujourd'hui. Depuis que l'Égypte est Égypte, on n'a point vu de semblable grêle. Il pleut très rarement, et il tonne ou tombe plus rarement encore de la grêle, dans la moyenne Égypte entre les cataractes et le Delta. Une plaie comme celle-ci devait épouvanter les Égyptiens qui n'avaient jamais rien vu de pareil.

℣. 23. TONITRUA ET GRANDINEM. L'auteur du livre de la Sagesse (4) remarque dans cette occasion que l'eau, au lieu d'éteindre le feu, semblait au contraire lui donner une nouvelle activité. L'orage était d'une violence extraordinaire. L'hébreu à la lettre : *Le Seigneur donna des voix* (5), c'est-à-dire, du tonnerre, *et de la grêle, et le feu s'étendit sur la terre, et le Seigneur fit pleuvoir la grêle sur la terre.* Sous le nom de feu, on peut entendre les éclairs, ou un véritable feu du ciel qui tomba sur la terre, et qui réduisit en cendre ce qu'il rencontra. C'est ce qui est clairement marqué dans les psaumes (6) : *Il livra leurs bestiaux à la grêle, et leur bien au feu.* Et ailleurs : *Il fit pleuvoir dans leur pays la grêle, et un feu dévorant.* Dans la basse Égypte, et près de la mer où étaient les Israélites, il pleut quelquefois, mais peu, selon Philon (7). Moïse lui-même, au ℣. 18, insinue qu'il pleuvait à Tanis. La pluie qui y tombe, n'est pas très abondante, et on n'y voit que très rarement de la grêle, de la neige et de la glace. Mais dans la haute Égypte, au-dessus de Memphis, on n'y voit jamais de pluie. Hérodote (8) dit qu'il apprit des prêtres de Thébes, qu'il n'y avait point eu de pluie dans leur pays, depuis le règne de Psammitique. Philon (9) assure que, sous Moïse, l'on vit dans toute l'Égypte ce qu'on n'y avait jamais vu ; c'est-à-dire, de la pluie, de la grêle et du tonnerre. La pluie n'est pas exprimée dans ce verset ; mais on la remarque aux versets 33, 34.

---

(1) *Aug. de Civit. l.* XI. *c.* 17.
(2) מסתלל בעבי
(3) Ὑ'μποιῇ τοῦ λαοῦ μοῦ.
(4) *Sap.* XVI. 16. 17. Quod enim mirabile erat, in aqua, quæ omnia extinguit, plus ignis valebat.
(5) קולת Les Septante : Φωνας, *voces. Alius,* Ανεμων ῆχους, *ventorum sonitus. Alius,* Βροντας, *tonitrua.*
(6) *Psal.* LXXVII. 48. *et* CIV. 32.
(7) *Philo, de vita Mos. l.* I. - *Thevel in Cosmogr.*
(8) *Herodot. l.* III. *c.* 10.
(9) *Philo, de vita Mos. lib.* I.

26. Tantum in terra Gessen, ubi erant filii Israel, grando non cecidit.
27. Misitque Pharao, et vocavit Moysen et Aaron, dicens ad eos : Peccavi etiam nunc ; Dominus justus ; ego et populus meus, impii.
28. Orate Dominum ut desinant tonitrua Dei, et grando ; ut dimittam vos, et nequaquam hic ultra maneatis.

29. Ait Moyses : Cum egressus fuero de urbe, extendam palmas meas ad Dominum, et cessabunt tonitrua, et grando non erit ; ut scias quia Domini est terra.

30. Novi autem quod et tu, et servi tui, necdum timeatis Dominum Deum.
31. Linum ergo et hordeum læsum est, eo quod hordeum esset virens, et linum jam folliculos germinaret.

32. Triticum autem et far non sunt læsa, quia serotina erant.

26. Il n'y eut qu'au pays de Gessen, où étaient les enfants d'Israël, que cette grêle ne tomba point.
27. Alors le pharaon envoya appeler Moïse et Aaron, et leur dit : J'ai péché encore cette fois ; le Seigneur est juste, moi et mon peuple nous sommes des impies.
28. Priez le Seigneur qu'il fasse cesser ces tonnerres et la grêle, afin que je vous laisse aller, et que vous ne demeuriez pas ici davantage.
29. Moïse lui répondit : Quand je serai sorti de la ville, j'élèverai mes mains vers le Seigneur, et les tonnerres cesseront et il n'y aura plus de grêle, afin que vous sachiez que la terre est au Seigneur ;
30. Mais je sais que vous ne craignez point encore le Seigneur *notre* Dieu, ni vous ni vos serviteurs.
31. Le lin et l'orge furent donc gâtés, parce que l'orge avait déjà poussé son épi et que le lin commençait à monter en graine ;
32. Mais le froment et les blés ne furent point gâtés, parce qu'ils étaient plus tardifs.

COMMENTAIRE

℣. 28. Ut desinant tonitrua Dei. On peut traduire l'hébreu : *Priez le Seigneur, et c'est assez, que l'on n'entende plus ces tonnerres,* ces voix, *du Seigneur.* Le chaldéen : *Priez le Seigneur qu'il nous laisse en repos, et que nous n'entendions plus ces tonnerres de la malédiction du Seigneur.* On peut aussi traduire l'hébreu de cette manière : *Priez le Seigneur ; c'en est assez,* nous sommes assez punis ; ou, c'est trop souffrir ce tonnerre ; *priez-le qu'il le fasse cesser, et je vous laisserai aller.*

℣. 29. Cessabunt tonitrua. Les Septante ajoutent ici, la pluie, qui est marquée au verset 33.

Ut scias quia Domini est terra. Les païens s'imaginaient que chaque pays avait des divinités particulières, dont le pouvoir ne s'étendait point sur les pays des autres dieux. Moïse fait remarquer au pharaon que le Dieu des Hébreux était le Dieu de toute la terre, de tous les éléments, et de l'Égypte en particulier, puisqu'il y avait fait des prodiges dans l'air, dans l'eau, sur la terre, sur les hommes, et sur les animaux (1).

℣. 31. Eo quod hordeum esset virens, et linum jam folliculos germinaret. L'hébreu porte (2) : *L'orge était verte, et le lin avait sa hauteur.* Ou : *L'orge avait son épi vert, et le lin produisait sa graine.* Sa graine commençait à se former, et l'épi de l'orge n'était pas encore dans sa maturité. Dans ces pays, on sème l'orge et le lin, aussi bien que le froment, avant l'hiver, qui y est très modéré (3). En Italie même, selon Columelle, on en usait ainsi (4). La moisson de l'orge commençait aussitôt après la fête de Pâque, dans la Palestine, et par conséquent aussi dans l'Égypte (5), qui n'était ni moins féconde, ni moins chaude que la Palestine ; ainsi l'orge devait alors avoir son épi tout formé, et prêt à mûrir.

Moïse oppose ces grains avancés, et dont on devait faire bientôt la moisson, aux autres grains plus tardifs, comme le froment, dont on ne commençait la moisson dans la Palestine, qu'après celle de l'orge. Il y en a même qui croient qu'elle ne commençait qu'après la Pentecôte (6). Mais le contraire paraît par l'Écriture, puisque l'on présentait au temple, à la fête de la Pentecôte, les prémices de toutes les moissons, qui, par conséquent, étaient alors achevées. Voyez *Exod.* xxxiii, 16, xxxiv, 22. L'inondation du Nil arrivant dans l'Égypte du 15 au 20 juillet, il fallait que toutes les moissons fussent faites avant cette époque. La moisson commençait vers les premiers jours d'avril, et s'achevait sur la fin de mai (7). Aristophane (8) dit que les Phéniciens et les Égyptiens font leur moisson lorsque le coucou commence à chanter.

℣. 32. Triticum autem et far. Les Septante : Le froment et ὄλυρα, sorte de blé, qui tient du froment et de l'orge. Les Égyptiens avaient une espèce de blé, nommé *spelta* en latin, épeautre en français, et ζέα en grec, dont ils se nourrissaient. Il y en a en quelques endroits de la France ; on le brise sous la meule comme l'orge mondée, et on le cuit avec du lait. Hérodote (9) dit que les Égyptiens ne mangeaient ni froment, ni orge, ni rien de ce qui en était fait. Les auteurs (10) parlent aussi d'un grain d'Égypte, nommé *corsium*, et d'un autre,

(1) Voyez les ℣℣ 10 et 22 du ch. viii, où la même expression se rencontre.
(2) השערה אביב והפשתה גבעל
(3) *Plin. l.* xviii. *c.* 7. In Ægypto hordeum sexto a satu mense, frumenta septimo metuntur. *Vide dicta ad Agg.* ii, 20.
(4) *Columell. l.* ii. *c.* 10.
(5) *Prosper Alpin. l.* i. *de medic. Ægypt. c.* 7.
(6) *Ita docent Buxtorf. Synagog. Jud. cap.* 15. *Maldonat. in Matt.* xii. 1. *Vide Comment. nostrum ad Exod.* xxiii. 16.
(7) *Plin.* xviii. 18. - *Leo Afer. l.* viii. *c.* 4. - *Cassian. Collat.* xv. *c.* 4. - *Joseph. Antiq. l.* iii. *c.* 10. *et Josue*, iii. 15.
(8) *Aristoph. in Avibus. p.* 565.
(9) *Herodot. l.* ii. *c.* 16.
(10) *Strab. l.* vii. *p.* 555.

33. Egressusque Moyses a Pharaone ex urbe, tetendit manus ad Dominum ; et cessaverunt tonitrua et grando, nec ultra stillavit pluvia super terram.

34. Videns autem Pharao quod cessasset pluvia, et grando, et tonitrua, auxit peccatum ;

35. Et ingravatum est cor ejus, et servorum illius, et induratum nimis ; nec dimisit filios Israel, sicut præceperat Dominus per manum Moysi.

33. Après que Moïse eut quitté le pharaon et fut sorti de la ville, il éleva les mains vers le Seigneur ; et les tonnerres et la grêle cessèrent, sans qu'il tombât plus une seule goutte d'eau sur la terre.

34. Mais le pharaon voyant que la pluie, la grêle et les tonnerres avaient cessé, augmenta encore son péché.

35. Son cœur et celui de ses serviteurs s'appesantirent et s'endurcirent de plus en plus, et il ne laissa point aller les enfants d'Israël, selon que le Seigneur le *lui* avait ordonné par Moïse.

COMMENTAIRE

nommé *cicus,* et d'une sorte de pain, nommé *caces,* ou *kollestes.* On ne sait pas la juste signification des termes hébreux (1) *'hittah* et *koussemeth*, ni quelle sorte de froment et de grains ils désignent. Saint Jérôme (2) dit que les uns entendent par *koussemeth*, de la vesce, d'autres de l'avoine, d'autres du seigle, ou de l'épeautre. Dans le travail qu'il a publié sur les noms des céréales chez les anciens, et en particulier chez les Arabes, M. Clément Mullet donne koussemeth comme nom générique de l'épeautre (3). M. Maspero fait de l'*olyra* le *triticum spelta,* et de la *zéa* le *triticum monococcum* (4).

℣. 33. Nec ultra stillavit pluvia. Le chaldéen dit que *la pluie qui tombait, ne parvint pas jusqu'à la terre,* arrêtée par la puissance de Dieu.

Sens spirituel. Le plus grand fléau de l'impiété n'est pas de commettre le péché, mais d'y persévérer avec un monstrueux courage. C'est ce que l'Écriture appelle l'endurcissement.

Lorsque l'Écriture dit que Dieu aveugle ou qu'il endurcit quelqu'un, le sens de ces paroles est, selon les saints, qu'il abandonne l'homme aux ténèbres et à la dépravation de son cœur. Il est contre la raison de conclure alors, ou que Dieu soit l'auteur du péché, puisqu'il n'y a aucune part, et que c'est l'homme seul qui le fait : ou que l'homme en cet état ne soit pas libre, puisque c'est lui qui s'aveugle volontairement pour ne point voir la lumière ; qui fait le mal, parce qu'il le veut faire et qu'il s'y endurcit et y persévère avec plaisir.

Ce mot d'*endurcissement* est une expression que l'on transfère du corps à l'esprit, pour marquer que l'âme est comme ces corps durs qui résistent à tous les efforts que l'on fait pour les amollir, et qu'elle demeure toujours ferme et immobile dans cette résolution qu'elle a prise une fois de faire le mal.

C'est pourquoi, après que saint Augustin (5) a déclaré que le mal que fait chaque homme, a sa source dans le choix libre de sa volonté, il ajoute que « c'était le pharaon lui-même qui s'était formé ce cœur superbe et rebelle à Dieu, puisqu'au lieu de se servir des prodiges qu'il voyait devant ses yeux pour rendre gloire à la toute-puissance divine, il s'en servait au contraire pour devenir encore plus méchant et plus impie : » *Ut tale cor haberet Pharao quod patientia Dei non moveretur ad pietatem, sed potius ad impietatem, vitii proprii fuit.*

« Il est dit, ajoute le même saint, que le cœur du pharaon s'endurcissait de plus en plus, parce qu'au lieu de fléchir sous la main de Dieu, et de se soumettre à sa volonté, il lui résistait au contraire en devenant de plus en plus opiniâtre et inflexible dans le mal (6) » : *Cor Pharaonis induratum dicitur, quia non flexibiliter resistebat.*

Tel a été le cœur du pharaon dans ces plaies dont il a été frappé. Il trouvait l'intérêt de son avarice à retenir toujours les Israélites comme ses esclaves, et la satisfaction de son orgueil, à demeurer inflexible dans ce qu'il avait une fois entrepris, et à ne céder en rien à qui que ce soit, pas même à Dieu. Quand Dieu faisait cesser une de ces plaies, et qu'il lui donnait quelque relâche, il n'en devenait que plus fier et plus insolent, regardant les maux passés comme n'étant plus, et ceux dont Dieu le menaçait comme n'étant pas encore, et comme ne devant peut-être arriver jamais. Image terrible du pécheur endurci.

Pour l'explication morale des plaies, voyez le chapitre XI.

---

(1) כסמת et חטה

(2) *Hieron. in Ezech.* IV. Les Septante : *Th.* Ὄλυμα. *Aqu.* Ζέα.

(3) *Jour. Asiat. VI.* v. 200.

(4) *Hist. anc.* 9.

(5) *S. Aug. in Exod., qu.* 18.

(6) *Idem., ibid.*

CHAPITRE DIXIÈME

Huitième plaie, les sauterelles; neuvième, les ténèbres.

1. Et dixit Dominus ad Moysen : Ingredere ad Pharaonem ; ego enim induravi cor ejus, et servorum illius, ut faciam signa mea hæc in eo ;

2. Et narres in auribus filii tui, et nepotum tuorum, quoties contriverim Ægyptios, et signa mea fecerim in eis ; et sciatis quia ego Dominus.

3. Introierunt ergo Moyses et Aaron ad Pharaonem, et dixerunt ei : Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum : Usquequo non vis subjici mihi? Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi.

4. Sin autem resistis, et non vis dimittere eum, ecce ego inducam cras locustam in fines tuos,

5. Quæ operiat superficiem terræ, ne quidquam ejus appareat, sed comedatur quod residuum fuerit grandini ; corrodet enim omnia ligna quæ germinant in agris.

6. Et implebunt domos tuas, et servorum tuorum, et omnium Ægytiorum, quantam non viderunt patres tui, et avi, ex quo orti sunt super terram, usque in præsentem diem. Avertitque se, et egressus est a Pharaone.

7. Dixerunt autem servi Pharaonis ad eum ? Usquequo patiemur hoc scandalum ? Dimitte homines, ut sacrificent Domino Deo suo. Nonne vides quod perierit Ægyptus ?

8. Revocaveruntque Moysen et Aaron ad Pharaonem, qui dixit eis : Ite, sacrificate Domino Deo vestro. Quinam sunt qui ituri sunt ?

1. Alors le Seigneur dit à Moïse : Allez trouver le pharaon, car j'ai endurci son cœur et celui de ses serviteurs, afin que je fasse éclater les prodiges de ma puissance en sa personne,

2. Et que vous racontiez à vos enfants et aux enfants de vos enfants de combien de plaies j'ai frappé les Égyptiens, et combien de merveilles j'ai faites parmi eux, et que vous sachiez que je suis le Seigneur.

3. Moïse et Aaron vinrent donc trouver le pharaon, et lui dirent : Voici ce que dit le Seigneur, le Dieu des Hébreux : Jusqu'à quand refuserez-vous de vous assujettir à moi ? Laissez aller mon peuple afin qu'il me sacrifie.

4. Si vous résistez encore, et si vous ne voulez pas le laisser aller, je ferai venir demain des sauterelles dans votre pays

5. Qui couvriront la surface de la terre, en sorte qu'elle ne paraîtra plus, et qui mangeront tout ce que la grêle n'aura pas gâté ; car elles rongeront tous les arbres qui poussent dans les champs.

6. Elles rempliront vos maisons, les maisons de vos serviteurs et de tous les Égyptiens. Ni vos pères ni vos aïeux n'en ont jamais vu une si grande *quantité*, depuis le temps qu'ils sont nés sur la terre jusqu'aujourd'hui. Moïse se détourna aussitôt, et se retira du pharaon.

7. Mais les serviteurs du pharaon dirent à ce prince : Jusqu'à quand souffrirons-nous ce scandale ? Laissez aller ces gens-là afin qu'ils sacrifient au Seigneur leur Dieu : ne voyez-vous pas que l'Égypte est toute perdue ?

8. Ils rappelèrent donc Moïse et Aaron pour parler au pharaon qui leur dit : Allez sacrifier au Seigneur votre Dieu ; *mais* qui sont ceux qui doivent y aller ?

COMMENTAIRE

℣. 2. Quoties contriverim Ægyptios. L'hébreu (1) : *Ce que j'ai fait en Égypte.* Les Septante (2) : *De quelle manière je me suis joué des Égyptiens.*

℣. 3. Usquequo non vis subjici mihi. L'hébreu (3) : *Jusqu'à quand refuserez-vous de vous humilier*, de vous affliger, de vous adoucir, d'entrer dans des sentiments de pénitence *devant moi?* Jusqu'à quand ne vous humilierez-vous point sous ma main ? Les Septante (4) : *Jusqu'à quand ne voulez-vous point me respecter*, me craindre ?

℣. 5. Nec quicquam ejus appareat. Il y en aura une si prodigieuse quantité, que la terre en sera cachée. Onkélos : *Ces sauterelles couvriront la terre, en sorte que les rayons du soleil ne pourront parvenir jusqu'à elle.* C'est-à-dire : Elles seront en si grand nombre qu'en volant elles obscurciront l'air. On peut voir plus bas le verset 13 sur ces nuées de sauterelles.

℣. 7. Usquequo patiemur. On peut traduire (5) : *Jusqu'à quand cet homme sera-t-il pour nous un piège*, ou une pierre d'achoppement (6) ? Jusqu'à quand cet homme nous affligera-t-il, nous poursuivra-t-il, comme un chasseur qui prend le gibier dans ses rets, ou dans ses lacets ? Ne voyez-vous pas que toute l'Égypte est ruinée ? *Hoc scandalum*, peut se rapporter ou aux Israélites, qui étaient l'occasion du malheur des Égyptiens, ou à la plaie dont ceux-ci étaient actuellement affligés ; ou à Moïse et Aaron, qui étaient les instruments de la vengeance de Dieu.

---

(1) אשר התעללתי במצרים.
(2) Ὅσα ἐμπέπαιγα τοῖς Αἰγυπτίοις.
(3) לענות מפני.
(4) Ἐνταπεῖναι με.
(5) עד מתי יהיה זה לנו לפוקש
(6) Les Septante : Ἔσται τοῦτο ἡμῖν σκῶλον. *Aquil. Sym.* Πρόσπταισμα, *scandalum. Samar.* Ἐν τοῖς ἄτας, *in nexus.*

9. Ait Moyses : Cum parvulis nostris et senioribus pergemus, cum filiis et filiabus, cum ovibus et armentis ; est enim solemnitas Domini Dei nostri.

10. Et respondit Pharao : Sic Dominus sit vobiscum, quomodo ego dimittam vos, et parvulos vestros. Cui dubium est quod pessime cogitetis ?

11. Non fiet ita ; sed ite tantum viri, et sacrificate Domino ; hoc enim et ipsi petistis. Statimque ejecti sunt de conspectu Pharaonis.

12. Dixit autem Dominus ad Moysen : Extende manum tuam super terram Ægypti ad locustam, ut ascendat super eam, et devoret omnem herbam quæ residua fuerit grandini.

13. Et extendit Moyses virgam super terram Ægypti ; et Dominus induxit ventum urentem tota die illa et nocte. Et mane facto, ventus urens levavit locustas,

9. Moïse lui répondit : Nous irons avec nos petits enfants et nos vieillards, avec nos fils et nos filles, avec nos brebis et tous nos troupeaux ; car c'est la fête solennelle du Seigneur notre Dieu.

10. Le pharaon lui repartit : Que le Seigneur soit avec vous de la même manière que je vous laisserai aller avec vos petits enfants ; qui doute que vous n'ayez en cela quelque fort méchant dessein ?

11. Il n'en sera pas ainsi ; mais allez seulement vous autres hommes, et sacrifiez au Seigneur ; car c'est ce que vous avez demandé vous-mêmes. Et aussitôt ils furent chassés de devant le pharaon.

12. Alors le Seigneur dit à Moïse : Étendez votre main sur l'Égypte pour faire venir les sauterelles, afin qu'elles montent sur la terre, et qu'elles dévorent toute l'herbe qui est restée après la grêle.

13. Moïse étendit donc sa verge sur la terre d'Égypte, et le Seigneur fit souffler un vent brûlant tout le jour et toute la nuit. Le matin, ce vent brûlant fit élever les sauterelles,

COMMENTAIRE

℣. 9. Cum parvulis nostris et senioribus. Dans ces assemblées solennelles de religion, tout le monde s'y trouvait, hommes, femmes et enfants ; en un mot, tous ceux que la maladie ou des nécessités indispensables ne retenaient pas chez eux. Ces solennités étaient fréquentes dans l'Égypte, et les Égyptiens se vantaient d'en être les inventeurs (1). Hérodote marque la manière dont ces peuples allaient à Bubaste, à l'une de ces fêtes, dans des bâteaux sur le Nil, avec leurs femmes et leurs enfants. Il assure qu'il se trouvait à cette solennité jusqu'à sept cent mille hommes et femmes, sans compter les enfants. Moïse dit qu'il faut que toutes les personnes et tous les animaux s'y trouvent : les hommes, pour faire la fête ; les animaux, pour fournir des victimes telles qu'il plairait à Dieu de les ordonner.

℣. 10. Sic Dominus sit vobiscum. C'est une imprécation, et une ironie : Que Dieu soit avec vous, comme j'ai envie de vous renvoyer : Or je n'ai nulle envie de vous permettre de sortir du pays ; ainsi je prie Dieu qu'il vous abandonne. Souvent, dans les imprécations, on se sert de termes qui signifient le contraire de ce qu'on veut dire : Par exemple, on accuse *Naboth d'avoir béni Dieu et le roi* (2) ; au lieu de dire qu'il avait blasphémé le nom de Dieu et mal parlé du roi.

Cui dubium est quod pessime cogitetis ? L'hébreu (3) : *Voyez qu'il y a du mal devant vous.* Ou bien : *Voyez que le mal est sur votre visage.* On voit votre mauvaise intention dans vos yeux, dans dans votre visage. On peut l'entendre ainsi, selon les Septante (4) : *Prenez garde qu'il ne vous en arrive malheur.* Ou : L'on voit bien que vous avez mauvaise intention. Le chaldéen : *Prenez garde que le mal que vous voulez faire, ne retombe sur vous.* Le syriaque l'entend comme si le pharaon leur accordait leur demande : *Il leur dit : Je vous le permets ; que le Seigneur soit avec vous ; et quand je vous aurai laissé aller avec tous vos effets, prenez garde qu'il ne vous arrive quelque malheur.*

Parvulos vestros. Les Septante (5) : *Vos effets.* Symmaque : *Votre troupe.* L'hébreu et Aquila : *Vos enfants.*

℣. 11. Hoc enim et ipsi petistis. Il n'était pas vrai que Moïse eût demandé de n'emmener que les hommes, et qu'il eût consenti de laisser les femmes et les enfants. Il ne s'était point encore expliqué au sujet de ces derniers ; il avait simplement demandé que le roi laissât aller les Hébreux à trois journées de chemin, pour faire une fête à leur Dieu. Le texte à la lettre : *Allez donc, vous autres hommes, et servez votre Dieu, puisque vous cherchez cela.*

℣. 13. Ventum urentem. *Il fit lever un vent brûlant.* Le terme קדים *qâdîm* (6) est ordinairement traduit par un vent d'orient (7). Les Septante et Philon l'en endent du vent du midi, *Notum.* Aquila et Symmaque le traduisent comme la Vulgate par *un vent brûlant.*

Ceux qui suivent les Septante, et qui entendent ici le vent du midi (8), veulent que les sauterelles aient été amenées dans l'Égypte par un vent qui venait d'Éthiopie, où il se trouve une très grande quantité de sauterelles, comme on peut le voir dans l'histoire de ce pays par Ludolf. Ceux qui s'attachent à la traduction qui lit *un vent d'orient,* font venir ces sauterelles de l'Arabie, qui est à l'orient

(1) *Herodot.* II. 58. 59.
(2) III. *Reg.* XXI. 10. Benedixit Deum et regem, etc.
(3) ראו כי רעה נגד פניכם
(4) Ἴδετε ὅτι πονηρία προκειται ὑμιν.
(5) *Heb.* את טפכם Les Septante : Τὴν ἀποσκευὴν ὑμῶν. *Sym.* Τὸν ὄχλον ὑμῶν. *Aqu.* Τὰ νήπια ὑμῶν.
(6) קדים *Aqu. Sym.* Καύσωνα. Les Septante : Νότον.
(7) *Munst. Fag. Valab. Bonfr. Drus. etc.*
(8) *Eugub. Ludov. de Dieu. Boch.*
(9) *Eugud. Ludov. de Dieu. Boch.*

14. Quæ ascenderunt super universam terram Ægypti, et sederunt in cunctis finibus Ægyptiorum innumerabiles, quales ante illud tempus non fuerant, nec postea futuræ sunt.

15. Operueruntque universam superficiem terræ, vastantes omnia. Devorata est igitur herba terræ, et quidquid pomorum in arboribus fuit, quæ grando dimiserat; nihilque omnino virens relictum est in lignis et in herbis terræ, in cuncta Ægypto.

16. Quamobrem festinus Pharao vocavit Moysen et Aaron, et dixit eis : Peccavi in Dominum Deum vestrum, et in vos.

17. Sed nunc dimittite peccatum mihi etiam hac vice, et rogate Dominum Deum vestrum, ut auferat a me mortem istam.

18. Egressusque Moyses de conspectu Pharaonis, oravit Dominum,

19. Qui flare fecit ventum ab occidente vehementissimum, et arreptam locustam projecit in mare Rubrum. Non remansit ne una quidem in cunctis finibus Ægypti.

14. Qui vinrent fondre sur toute l'Égypte, et s'arrêtèrent dans toutes les terres des Égyptiens en une quantité si effroyable que, ni avant ni après, on n'en vit et on n'en verra jamais un si grand nombre.

15. Elles couvrirent toute la surface de la terre, et gâtèrent tout. Elles mangèrent toute l'herbe et tout ce qui se trouva de fruit sur les arbres, qui était échappé à la grêle ; et il ne resta absolument rien de vert, ni sur les arbres ni sur les herbes de la terre, dans toute l'Égypte.

16. C'est pourquoi le pharaon se hâta de faire venir Moïse et Aaron, et il leur dit : J'ai péché contre le Seigneur votre Dieu et contre vous.

17. Mais pardonnez-moi ma faute encore cette fois, et priez le Seigneur votre Dieu qu'il retire de moi cette mort.

18. Moïse étant sorti de la présence du pharaon pria le Seigneur,

19. Qui, ayant fait souffler un vent très violent du côté de l'Occident, enleva les sauterelles, et les jeta dans la mer Rouge. Il n'en demeura pas une seule dans toute l'Égypte.

COMMENTAIRE

de l'Égypte. Quelques voyageurs parlent d'un vent extraordinaire qui souffle dans l'Arabie, et qui vient du côté de la Perse. Ce vent est si chaud et si sec, qu'il brûle ce qu'il rencontre, fait retirer et rétrecir les cuirs, dessèche le visage et les mains, et fait sur le corps à peu près les mêmes impressions que le feu. C'est apparemment ce vent que Moïse nomme souvent *le vent de qâdîm,* et que la Vulgate traduit par *un vent brûlant.* Ce vent vient des pays qui sont connus sous le nom de *qedem,* ou orient, dans l'Écriture.

Pline (1) dit que communément les sauterelles font leurs œufs en automne, pour les éclore au printemps. Elles passent quelquefois d'un pays en un autre, pour chercher à manger ; et, après avoir rongé tout ce qui était dans leur première demeure, on les a vues traverser les mers, pour chercher ailleurs de la nourriture. C'est ce qui rend croyable leur passage de l'Arabie dans l'Égypte, au travers de la mer Rouge. Dans la Cyrénaïque, voisine de l'Égypte, on fait la guerre aux sauterelles trois fois l'année : D'abord, en froissant leurs œufs ; ensuite leurs petits ; et enfin en les chassant lorsqu'elles sont grandes. Quiconque ne se trouve point à cette guerre, est regardé comme un déserteur. On est obligé de prendre de semblables précautions dans l'île de Lemnos et dans la Syrie. On regarde ces insectes comme une peste envoyée par la colère des dieux : *Deorum iræ pestis ea intelligitur.* Moïse les appelle ici (2), une plaie mortelle : *Auferat a me mortem istam.* On voit quelquefois une si grande quantité de ces animaux, qu'ils obscurcissent l'air sur une fort grande étendue de terre ; et les peuples qui les voient dans l'air, sont dans des appréhensions continuelles qu'elles ne viennent fondre sur leur campagne : *Solemque obumbrant, sollicite suspectantibus populis, ne suas operiant terras.* Dans certains pays de l'Orient, les sauterelles sont très grosses, en comparaison des nôtres ; et Pline remarque que quelquefois elles s'attachent au cou des serpents, et les font mourir. L'auteur du livre de la Sagesse (3) remarque que ces sauterelles s'attachaient au corps des Égyptiens, et qu'elles y faisaient des morsures mortelles. Enfin, un vent impétueux enlève quelquefois les sauterelles par troupes, et les jette dans la mer, ou dans les lacs : *Gregatim sublatæ vento, in maria aut stagna decidunt.* C'est ce qui arriva aux sauterelles qui furent jetées dans la mer Rouge. Voyez le verset 19.

℣. 14. Quales ante illud tempus non fuerant. Joël (4) dit la même chose des sauterelles qui désolèrent de son temps la Judée. L'Écriture emploie quelquefois de fortes expressions, pour s'accommoder à notre manière de concevoir. Quand une chose est extrêmement rare, terrible, extraordinaire, on dit qu'on n'a jamais rien vu de pareil ; et en réalité, il n'y a jamais d'événement qui soit entièrement semblable à un autre ; ils diffèrent toujours entre eux par quelques circonstances.

℣. 15. Quidquid pomorum. L'hébreu : *Tous les fruits des arbres qui étaient restés après la grêle.* Les fruits en fleurs, ou en boutons, et ceux qui étaient formés et plus avancés, qui avaient résisté à la grêle ; car il pouvait y en avoir d'assez avancés dans un pays comme l'Égypte, où la moisson des orges se fait au mois de mars.

℣. 19. Flare fecit ventum ab occidente.

---

(1) *Plin.* XI. 29.
(2) ℣. 17.
(3) *Sap.* XVI. 9. Illos enim locustarum et muscarum occiderunt morsus.
(4) *Joël.* I. 2. *et* II. 12. Populus multus et fortis; similis ei non fuit a principio, et post eum non erit usque in annos generationis et generationis.

20. Et induravit Dominus cor Pharaonis, nec dimisit filios Israel.

21. Dixit autem Dominus ad Moysen : Extende manum tuam in cælum ; et sint tenebræ super terram Ægypti, tam densæ, ut palpari queant.

22. Extenditque Moyses manum in cælum ; et factæ sunt tenebræ horribiles in universa terra Ægypti tribus diebus.

23. Nemo vidit fratrem suum, nec movit se de loco in quo erat. Ubicumque autem habitabant filii Israel, lux erat.

24. Vocavitque Pharao Moysen et Aaron, et dixit eis : Ite, sacrificate Domino ; oves tantum vestræ et armenta remaneant, parvuli vestri eant vobiscum.

20. Mais le Seigneur endurcit le cœur du pharaon et il ne laissa point encore aller les enfants d'Israël.

21. Le Seigneur dit donc à Moïse : Étendez votre main vers le ciel, et qu'il se forme sur la terre de l'Égypte des ténèbres si épaisses qu'elles soient palpables.

22. Moïse étendit sa main vers le ciel, et des ténèbres horribles couvrirent toute la terre de l'Égypte pendant trois jours,

23. *Durant lesquels* nul ne vit son frère ni ne se remua du lieu où il était ; mais le jour luisait partout où habitaient les enfants d'Israël.

24. Alors le pharaon fit venir Moïse et Aaron, et leur dit : Allez sacrifier au Seigneur ; que vos brebis seulement et vos troupeaux demeurent ici, *et* que vos petits enfants aillent avec vous.

COMMENTAIRE

L'hébreu (1), et les Septante (2) lisent ainsi : *Dieu changea le vent violent.* Ou : *Il fit lever du côté de la mer Méditerranée un vent violent, qui jeta les sauterelles dans la mer Rouge.* Il faut supposer que ces insectes étaient répandus dans toute la basse Égypte. Ainsi, pour les jeter dans la mer Rouge, il fallait un vent qui vînt de la Méditerranée, et qui soufflât du couchant et du septentrion. Quand saint Jérôme a traduit l'hébreu qui porte *un vent de la mer*, par *un vent du couchant*, il a fait attention à plusieurs passages de l'Écriture, où *la mer* marque le couchant ; parce que la Méditerranée est au couchant de la Palestine. Mais comme Moïse parle ici de l'Égypte, qui a la mer Rouge à l'orient, et la Méditerranée au nord-ouest, on aurait pu conserver simplement l'hébreu, qui porte : *Un vent du côté de la mer.*

La mer Rouge est nommée dans l'Écriture, comme nous l'avons dit plus haut II, 5, *la mer de soûph* ou *la mer de mousse*, ou d'herbes, ou de jonc, à cause de la grande quantité de mousse de mer que l'on trouve dans son fond et sur ses bords. C'est ce qui fut rapporté à Alexandre le Grand par ceux qui furent envoyés par ses ordres, pour faire la visite des côtes de cette mer. Ils assurèrent que l'herbe qui était dans son fond, avait la couleur de la mousse de mer (3). Diodore de Sicile (4) dit qu'elle paraît toute verte, à cause de la mousse et de l'herbe qui croît sous ses eaux. Lobo dans sa Relation (pag. 7 et 8), dit qu'en quelques endroits de la mer Rouge, on voit des taches rouges, qui viennent du gouémon, ou algue marine pourrie au fond de la mer. Cette herbe est celle que les Éthiopiens appellent *suofo ;* elle croît en abondance aux Indes, et en divers autres parages de l'Asie. On appelle aussi suofo et la graine de cette plante, et sa fleur qui ressemble à celle du safran.

Le nom de mer Rouge n'est pas connu dans le texte hébreu de l'Ancien Testament. On ne sait pas même si ce sont les Égyptiens, ou les Phéniciens qui le lui donnèrent. Mais il y a beaucoup d'apparence que le nom de mer Rouge vient d'Édom, fils d'Isaac, dont le pays s'étendait jusques sur ses côtes. On sait qu'Édom signifie roux ou rouge ; et l'on croît qu'Édom est le même que le roi Érythros, dont parlent les auteurs profanes, et dont nous avons dit quelque chose sur la Genèse (5). Aujourd'hui on la nomme encore *Bahr-soûf,* et l'herbe qui y croît, *sufo.* Quelques auteurs ont cru faussement que ce terme en hébreu signifiait Rouge.

℣. 21. Tenebræ tam densæ, ut palpari queant. Le chaldéen traduit ainsi : *Qu'il y ait des ténèbres dans l'Égypte, même hors le temps de la nuit.* D'autres traduisent l'hébreu (6) : *Qu'il y ait des ténèbres* si épaisses, *qu'elles chassent* en quelque sorte *la nuit ;* ou : Qu'il y ait des ténèbres dans toute la terre d'Égypte, et qu'on aille à tâtons au milieu de l'obscurité.

℣. 23. Nemo vidit fratrem suum. On ne se voyait point l'un l'autre. L'auteur du livre de la Sagesse (7) remarque que, durant ces ténèbres, ils ne virent que des fantômes et des spectres, qui les effrayaient, et des éclairs qui paraissaient de temps en temps et qui augmentaient leur horreur. Il semble que le psalmiste a voulu marquer la même chose (8), lorsqu'il a dit : *L'indignation, la colère et l'affliction furent envoyées de Dieu par de mauvais anges ;* au lieu de la plaie des ténèbres, dont il ne parle pas, quoiqu'il ait parlé de toutes les autres. Il est très probable que ces ténèbres palpables furent causées par le *Khamsin.* Quand ce souffle empoisonné est sur le point de se déchaîner, le ciel s'obscurcit ; et au plus fort de la

---

(1) ויהפך רוח ים חזק מאד וישא את הארבה ויתקעהו ים סוף

(2) Καὶ μετέβαλεν Κύριος ἄνεμον ἀπὸ θάλασσης σφοδρόν, καὶ ἀνέλαβε τὴν ἀκρίδα, καὶ ἀνέλαβεν αὐτὴν εἰς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν.

(3) Χρώμα ἔχειν ὅμοιον τοῖς φυκίοις.

(4) *Diod. Biblioth. lib.* III. Τὴν κόμην πάντελως ὑπάρχειν χλόαν.

(5) *Genes.* XXXVI. 43.

(6) יהי חשך יומש חשך

(7) *Sap.* XVII. 4.

(8) *Psal.* LXXVII, 49. Indignationem, et iram, et tribulationem, immissiones per angelos malos.

25. Ait Moyses : Hostias quoque et holocausta dabis nobis, quæ offeramus Domino Deo nostro.

26. Cuncti greges pergent nobiscum ; non remanebit ex eis ungula, quæ necessaria sunt in cultum Domini Dei nostri ; præsertim cum ignoremus quid debeat immolari, donec ad ipsum locum perveniamus.

27. Induravit autem Dominus cor Pharaonis, et noluit dimittere eos.

28. Dixitque Pharao ad Moysen : Recede a me, et cave ne ultra videas faciem meam ; quocumque die apparueris mihi, morieris.

29. Respondit Moyses : Ita fiet ut locutus es ; non videbo ultra faciem tuam.

25. Moïse lui répondit : Vous nous donnerez aussi des hosties et des holocaustes pour les offrir au Seigneur notre Dieu.

26. Tous nos troupeaux marcheront avec nous, et il ne demeurera pas seulement une corne de leurs pieds ; parce que nous en avons nécessairement besoin pour le culte du Seigneur notre Dieu, d'autant plus que nous ne savons pas ce qui doit lui être immolé jusqu'à ce que nous soyons arrivés au lieu même.

27. Mais le Seigneur endurcit le cœur du pharaon, et il ne voulut point les laisser aller.

28. Le pharaon dit donc à Moïse : Retirez-vous, et gardez-vous bien de paraître jamais devant moi ; *car* en quelque jour que ce soit que vous vous montriez à moi, vous mourrez.

29. Moïse lui répondit : Ce que vous ordonnez sera fait : je ne verrai plus jamais votre visage.

COMMENTAIRE

tempête, l'air est chargé d'une telle quantité de sable que les ténèbres se répandent sur la contrée.

℣. 29. NON VIDEBO ULTRA FACIEM TUAM. On peut sous-entendre : *Si vous-même ne m'envoyez chercher*. C'est en effet ce qui arriva ; car le pharaon fit venir Moïse et Aaron, pour leur dire de s'en aller avec leur peuple. Moïse avait déjà connu par révélation ce qui devait arriver. Voyez le verset 1 du chapitre suivant.

SENS SPIRITUEL. Dieu veut que les merveilles de la toute-puissance qu'il fait éclater à l'égard du pharaon, deviennent l'instruction de son peuple. Il savait que ces plaies si terribles dont il avait frappé l'opiniâtreté de ce prince, lui seraient entièrement inutiles. Mais il voulait qu'elles fussent utiles aux Israélites qui *devaient les raconter à leurs enfants*, et encore plus aux chrétiens qu'il avait dès lors en vue, et que saint Paul appelle l'*Israël de Dieu, et les véritables Juifs*, non selon la lettre, mais selon l'esprit.

C'est à ces vrais fidèles, dit saint Augustin, que Dieu propose ces exemples si redoutables. Par un miracle de sa bonté et de sa toute puissance, il fait que des pharaons remplis d'impiété et d'orgueil, deviennent, malgré tous les desseins de leur malignité consommée, des prédicateurs de la justice et des maîtres de l'humilité, pour ceux qui ont reçu du ciel *des yeux chrétiens*, et qui jugent de ce qui se passe dans les hommes par la lumière de l'esprit de Dieu.

Ces hommes humbles considèrent avec frayeur l'exemple même de ce prince si désespérément méchant. Ils savent qu'il n'a été *capable d'une si horrible impiété*, que parce qu'étant enfant d'Adam, Dieu l'a laissé par un jugement très-juste dans la corruption qui lui était naturelle, à laquelle il s'est abandonné de tout son cœur. Et ainsi ils concluent qu'étant nés enfants d'Adam comme lui, ils pouvaient faire tout ce qu'il a fait, si Dieu ne les avait sauvés de cette corruption générale de la nature par une miséricorde toute gratuite, en les mettant au nombre de ses enfants. « Car il suffit d'être homme, dit saint Augustin, et d'être abandonné à soi-même, pour être capable des crimes commis par les autres hommes : *Nullum est peccatum quod faciat homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector a quo factus est homo.*

C'est la sublime théologie que nous a apprise le grand martyr saint Ignace, disciple des apôtres, lorsqu'étant mené à Rome chargé de chaînes, pour y sceller de son sang la religion de Jésus-Christ, il dit des dix soldats qui le gardaient, qu'il appelle *des léopards :* « Ceux qui me tourmentent sont mes maîtres : et leur méchanceté même est une instruction où j'apprends à connaître Dieu, et à me connaître moi-même : *Illorum iniquitas, mea doctrina est* » (1).

Pour ce qui est de ceux qui sont semblables au pharaon, qui ont comme lui l'impiété dans le cœur, et les blasphèmes dans la bouche ; il est visible que c'est avec justice que *Dieu*, comme dit saint Paul, *les abandonne à leurs passions et au renversement de leur sens et de leur esprit ;* en sorte que, selon l'expression de saint Augustin, les péchés qu'ils commettent ensuite sont, et la peine du crime où ils sont déjà tombés, et la cause des supplices éternels où ils sont prêts de tomber, à moins que la bonté de Dieu ne fasse dans leur conversion un miracle de la toute-puissance de sa grâce. *Ut eadem peccata sint, et peccatorum supplicia præteritorum, et suppliciorum merita futurorum* (2).

(1) *Ignat. ep. ad Rom.*

(2) *August. cont. Julian. l.* v, *c.* 4.

CHAPITRE ONZIÈME

Prédiction de la dixième et dernière plaie.

1. Et dixit Dominus ad Moysen : Adhuc una plaga tangam Pharaonem et Ægyptum, et post hæc dimittet vos, et exire compellet.

2. Dices ergo omni plebi, ut postulet vir ab amico suo, et mulier a vicina sua, vasa argentea et aurea ;

3. Dabit autem Dominus gratiam populo suo coram Ægyptiis. Fuitque Moyses vir magnus valde in terra Ægypti, coram servis Pharaonis et omni populo.

4. Et ait : Hæc dicit Dominus : Media nocte egrediar in Ægyptum ;

1. Car le Seigneur *avait* dit à Moïse : Je ne frapperai plus le pharaon et l'Égypte que d'une seule plaie ; et, après cela, il vous laissera aller, et il vous pressera *même* de sortir.

2. Vous direz donc à tout le peuple *d'Israël :* Que chaque homme demande à son ami, et chaque femme à sa voisine, des vases d'argent et d'or ;

3. Le Seigneur fera trouver grâce à son peuple devant les Égyptiens. Moïse était devenu très grand dans toute l'Égypte, tant aux yeux des serviteurs du pharaon que de tout son peuple.

4. Il dit *donc à ce prince :* Voici ce que dit le Seigneur : je sortirai sur le minuit, et je parcourrai *toute* l'Égypte ;

COMMENTAIRE

℣. 1. Dixit Dominus ad Moysen. Il semblerait, en faisant attention au verset 9 de ce chapitre : *Moïse sortit de devant le pharaon fort en colère,* comparé à la fin du chapitre précédent : *Je ne verrai plus votre face,* qu'il y ait contradiction. Dieu révéla à Moïse ce qui est marqué dans les huit premiers versets de ce chapitre, avant cette entrevue, mais il vaut mieux traduire les trois premiers versets de ce chapitre par le plus-que-parfait comme le fait le P. de Carrières, et les mettre en parenthèse, pour recommencer au verset 4, la suite du discours. En effet, ce qu'on lit au commencement de ce chapitre avait été révélé à Moïse dès la première vision qu'il eut à Horeb (1), et depuis encore, avant la neuvième plaie, celle des ténèbres, qui commença neuf jours avant la sortie d'Égypte (2).

Exire compellet. L'hébreu : *Il vous fera sortir d'ici ;* il vous fera tous sortir, et même il vous contraindra de sortir de ce pays.

℣. 2. Vasa aurea et argentea. Les Septante ajoutent (3), *des habits.* L'on a remarqué ailleurs (4) quel jugement l'on doit porter de ce vol commis par les Hébreux ; on a donné diverses raisons pour le justifier, et pour montrer que ce n'était point un véritable larcin. On peut ajouter à ce que l'on a dit, que, parmi les anciens Égyptiens, toute sorte de vol était permis (5) : *Apud veteres Ægyptios furta omnia fuisse licita et impunita.* C'est ce qu'Aulu-Gelle dit avoir lu dans un livre d'Ariston, jurisconsulte. Et Diodore de Sicile (6) rapporte une coutume fort singulière observée parmi ces peuples touchant le vol. Quiconque veut faire le métier de voleur, va d'abord déclarer son nom au chef des voleurs, et s'engage à lui rapporter fidèlement tout ce qu'il pourra dérober ; après quoi il peut exercer son métier, selon les lois qui lui sont prescrites. Aussitôt que quelqu'un a été volé, s'il veut recouvrer ce qu'il a perdu, il va faire sa déclaration au chef des voleurs de ce qui lui a été pris, du lieu, du jour, de l'heure du vol ; et en lui donnant la quatrième partie de la valeur de la chose, il est sûr de recouvrer son bien. On voit par tout cela, que l'on n'avait pas dans l'Égypte la même idée du vol que l'on en a dans la religion chrétienne ; et les Hébreux purent avec moins de scrupule user envers ce peuple d'une fraude que les Égyptiens eux-mêmes se croyaient permise entre eux et envers les autres. Mais cette raison ne sert de rien pour justifier le vol, ni dans les Égyptiens, ni dans les Hébreux ; aussi les pères s'y sont pris d'une autre manière pour excuser l'action des Juifs, comme on l'a vu sur le chapitre III, 22.

℣. 4. Et ait. Toute la suite de ce récit montre que Moïse dit ceci au pharaon, avant de sortir de sa présence (7).

Media nocte ingrediar in Ægyptum. Les pères et les interprètes sont partagés sur cet endroit. Les uns croient que Dieu employa les mauvais anges pour mettre à mort les premiers-nés. On prouve ce sentiment par un passage des psaumes, où il est dit que Dieu affligea les Égyptiens par des fléaux qu'il leur envoya par de

(1) *Exod.* III, 22.
(2) Voyez le chap. XIII, 3.
(3) Καὶ ἱματισμόν.
(4) Chap. III. 22.
(5) *Aul. Gell. Noct. Attic.* XI. 18.
(6) *Diod. l.* II. *c.* 3.
(7) Chap. X. ℣. dernier.

5. Et morietur omne primogenitum in terra Ægyptiorum, a primogenito Pharaonis qui sedet in solio ejus, usque ad primogenitum ancillæ quæ est ad molam, et omnia primogenita jumentorum.

6. Eritque clamor magnus in universa terra Ægypti, qualis nec ante fuit, nec postea futurus est.

7. Apud omnes autem filios Israel non mutiet canis ab homine usque ad pecus ; ut sciatis quanto miraculo dividat Dominus Ægyptios et Israel.

5. Et tous les premiers-nés mourront dans les terres des Égyptiens, depuis le premier-né du pharaon, qui est assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la servante qui tourne la meule dans le moulin et jusqu'aux premiers-nés des bêtes.

6. Il s'élèvera un grand cri dans toute l'Égypte, et tel que ni avant ni après il n'y en eut et n'y en aura jamais un semblable.

7. Mais parmi tous les enfants d'Israël, depuis les hommes jusqu'aux bêtes, on n'entendra pas seulement un chien gronder, afin que vous sachiez combien grand est le miracle par lequel le Seigneur discerne Israël d'avec les Égyptiens.

COMMENTAIRE

mauvais anges : *Immissiones per angelos malos* (1). Origène (2), saint Augustin (3), saint Justin (4), Rupert, Lyran, Tostat et plusieurs autres soutiennent cette opinion.

Mais le sentiment contraire n'est pas moins fort en autorités et en raisons. Dieu dit ici précisément qu'il passera par l'Égypte, et qu'il mettra à mort les premiers-nés. Et au chapitre XII, 12 et 13, il promet la même chose. L'auteur du livre de la Sagesse semble même dire que ce fut le Verbe divin tout-puissant qui fit ce carnage (5) : *Lorsque tout reposait dans un paisible silence, et que la nuit était au milieu de sa course, votre parole toute-puissante vint du ciel, du trône royal, et fondit tout d'un coup sur cette terre destinée à la perdition; et, comme un exterminateur impitoyable..., remplit tout de meurtre.* Nous voyons dans l'Histoire sainte quelques exemples de la justice vengeresse de Dieu, exercée par de bons anges. Ce furent eux qui détruisirent Sodome et Gomorrhe (6). Ce fut aussi un bon ange qui submergea l'armée égyptienne dans la mer Rouge (7). Ce fut un bon ange qui mit à mort soixante-dix mille hommes sous le règne de David (8), pour le punir d'avoir fait le dénombrement de son peuple. On croit aussi que ce fut un bon esprit qui tua toute l'armée de Sennachérib (9); et on n'a pas une autre idée de ces deux jeunes hommes qui maltraitèrent Héliodore dans le temple de Jérusalem (10).

Entre les pères, saint Basile (11), saint Jean Chrysostôme (12), Théodoret, Euthyme ; entre les commentateurs, Cajétan, Pererius, Cornelius à Lapide, Lorin, Barradius, et une infinité d'autres, sont persuadés que ce fut un bon ange que Dieu employa dans cette occasion, pour punir les Égyptiens. Quant au passage des psaumes, on lui donne un sens très naturel, en suivant l'hébreu : Dieu les affligea par les ministres de sa sévérité : *Immissiones per ministros malorum inferendorum.*

℣. 5. A PRIMOGENITO PHARAONIS. Détail très important, car il est confirmé par les documents égyptiens. Menephtah perdit son fils aîné (13).

USQUE AD PRIMOGENITUM ANCILLÆ QUÆ EST AD MOLAM. On voit par plusieurs endroits de l'Écriture (14) et des auteurs profanes, que c'était l'office des plus vils esclaves, de moudre à force de bras, enfermés dans une prison.

℣. 7. NON MUTIET CANIS. *On n'entendra pas un chien aboyer.* Expression proverbiale, pour marquer dans quelle tranquillité les Hébreux devaient être, pendant que les Égyptiens seraient dans les cris et dans les pleurs. L'hébreu est encore plus expressif (15) : *Nul chien ne remuera sa langue.* Le chaldéen : *Il n'aboiera point.* On voit la même façon de parler, mais dans un autre sens, dans Judith (16). Cette courageuse femme dit à Holoferne qu'il assujettira Israël, *sans qu'un chien ose aboyer contre lui.*

UT SCIATIS. Le texte samaritain met ici tout ce qui suit, qui n'est pas dans l'hébreu : *Et cet homme, nommé Moïse, était fort grand dans tout le pays de l'Égypte, aux yeux des serviteurs du pharaon, et aux yeux du peuple. Et Moïse dit au pharaon : Voici ce que dit le Seigneur : Israël est mon fils, et mon premier-né ; je vous ordonne de laisser aller mon fils, pour me servir. Si vous refusez de le laisser aller, le Seigneur va mettre à mort votre fils, votre premier-né. Moïse ajouta : Voici ce que dit le Seigneur : Je passerai au milieu de la nuit par la terre d'Égypte, et je ferai mourir tous les premiers-nés de cette terre,*

---

(1) *Psal.* LXXVII. 49.
(2) *Origen. contra Celsum. l.* VIII.
(3) *Aug. in Psal.* LXXVII.
(4) *Justin. Dialog. cum Tryphone.*
(5) *Sap.* XVIII. 14. 15. 16.
(6) *Genes.* XIX.
(7) *Exod.* XIV. 24.
(8) I. *Paral.* XXI.
(9) IV. *Reg.* XIX.
(10) II. *Macc.* III. 26.
(11) *Basil. in Psal.* LXXVII.
(12) *Chrysost. in Acta ; homil.* XLIII.
(13) *Chabas, Recherches pour l'Hist. de la XIXe Dyn.*, page 159.
(14) Voyez *Judic.* XVI. 21. *Isai.* XLVII. 1.2. *Matt.* XXIV. 41.
(15) לא יחרץ כלב לשנו *Non movebit canis linguam suam.* Les Septante : Οὐ γρύξει κύων. *Alius,* οὐκ ἀποθέγξεται κύων.
(16) *Judith.* XI. 5.

8. Descendentque omnes servi tui isti ad me, et adorabunt me, dicentes : Egredere tu, et omnis populus qui subjectus est tibi ; post hæc egrediemur.

9. Et exivit a Pharaone iratus nimis. Dixit autem Dominus ad Moysen : Non audiet vos Pharao, ut multa signa fiant in terra Ægypti.

10. Moyses autem et Aaron fecerunt omnia ostenta quæ scripta sunt, coram Pharaone. Et induravit Dominus cor Pharaonis, nec dimisit filios Israel de terra sua.

8. Alors tous vos serviteurs que vous voyez ici viendront à moi, et ils m'adoreront en disant : Sortez, vous et tout le peuple qui vous est soumis. Et après cela nous sortirons.

9. Et *Moïse* se retira fort en colère de la présence du pharaon, car le Seigneur *avait* dit à Moïse : Le pharaon ne vous écoutera point, afin qu'il se fasse un grand nombre de prodiges dans l'Égypte.

10. *En effet* Moïse et Aaron firent devant le pharaon tous les prodiges qui sont écrits *dans ce livre* ; mais le Seigneur endurcit le cœur du pharaon, et ce prince ne permit point aux enfants d'Israël de sortir de ses terres.

COMMENTAIRE

depuis le premier-né du pharaon, qui est assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la femme esclave, qui fait tourner la meule, et jusqu'au premier-né de toutes les bêtes. C'est pourquoi il y aura un si grand cri dans toute l'Égypte, qu'on n'en a jamais vu et qu'on n'en verra jamais de pareil. Et parmi les enfants d'Israël, nul chien ne remuera sa langue, depuis l'homme jusqu'à la bête, afin que vous sachiez que le Seigneur a séparé Israël des Égyptiens.

On trouve dans quelques autres endroits du samaritain, des choses qui ne se lisent point dans l'hébreu des Juifs. Les unes sont de simples explications, et des espèces de suppléments, pris du Deutéronome ou de quelque autre livre ; comme celle qu'on lit au chap. xx, après le verset 17. On y remarque une affectation de mettre le mont Garizim en la place du mont Hébal, qu'on lit dans l'hébreu des Juifs. D'autres de ces additions sont de simples répétitions de ce qui précède, ou des explications plus étendues de ce qui est dans le texte : par exemple, celle qu'on lit ici, et celle du chap. xx, 19. On doute si ces dernières ont été ajoutées par les Samaritains, ou si les copistes des Hébreux, et ceux qui les premiers écrivirent les livres des Juifs en caractères carrés, n'ont pas fait quelque retranchement de ces répétitions et de ces explications, qui leur paraissaient trop longues ou trop fréquentes ; ou bien si, trompés par la ressemblance des termes, qui se trouvent souvent les mêmes dans ces passages, ils n'ont pas passé, sans y faire attention, quelques périodes du texte.

Le texte samaritain paraît ici plus rempli, et mieux suivi que le texte hébreu des Juifs, car : 1° Dans le passage que nous examinons, le verset 8 n'a point de liaison naturelle dans l'hébreu, avec le verset 7, au lieu que ces deux versets sont fort bien liés dans le samaritain. Selon l'hébreu des Juifs d'aujourd'hui, Moïse, dans le verset 7, répète aux Israélites ce que Dieu lui avait ordonné de leur dire ; et dans le verset 8, on le voit continuer un discours direct au pharaon, sans qu'il paraisse quand il a commencé ce discours, ni à quelle occasion il l'a fait. Ce passage si précipité d'un discours à un autre, est contraire non seulement au style et au génie de Moïse, mais encore à l'exactitude de l'écrivain sacré, qui marque toujours exactement le commencement de ses discours. 2° On ne voit pas la raison qui aurait pu porter les Samaritains à mettre ces choses dans leurs livres, si elles ne s'y étaient pas trouvées dès le commencement, puisqu'elles ne font rien en faveur de leurs prétentions contre les Juifs. 3° Ce qu'on lit ici paraît naturel, et complète la pensée de l'écrivain. 4° Ces répétitions n'ont rien que de très conforme au caractère du style de Moïse, qui aime les redites et les explications. On remarque dans ce livre de l'Exode, la description du Tabernacle et des vases qui y servaient, répétée jusqu'à trois fois, en trois différents endroits. Ce livre se ressent de la vieillesse de l'auteur.

℣. 8. Populus qui subjectus est tibi. L'hébreu : *Le peuple qui est à vos pieds.* Les Septante : *Le peuple que vous conduisez.* On peut aussi traduire : *Le peuple qui vous suit,* à la tête duquel vous marchez.

Postea egrediemur... L'hébreu et les Septante : *Après cela je sortirai, et il sortit.*

Sens spirituel. Théodoret (1) remarque avec raison, que Dieu a voulu faire paraître également sa sagesse et sa puissance dans les plaies d'Égypte, et qu'il a voulu montrer aux Égyptiens, qu'étant le maître souverain de la nature, il commandait également au ciel, à la terre et à tous les éléments. Car, comme les Syriens ont dit depuis (2), que *le Dieu d'Israël était le Dieu des montagnes, mais qu'il n'était pas le Dieu des vallées ;* pour empêcher que les Égyptiens ne dissent de même, que le Dieu des Hébreux était puissant sur les eaux, mais non sur la terre, ou qu'il était puissant sur la terre, mais non dans le ciel ; il a voulu enfermer toute la nature dans ces marques prodigieuses de sa puissance, qu'il fit éclater alors sur toute l'Égypte.

(1) *Theod. in Exod. quæst.* 11.

(2) III. *Reg.* x. 25.

Dans la première plaie, où Dieu changea l'eau du Nil en sang ; et dans la seconde, où il commanda à Moïse d'étendre sa main sur les fleuves, les ruisseaux et les marais, et d'en faire sortir les grenouilles pour en couvrir toute l'Égypte, il fit voir qu'il était le maître de l'élément de l'eau. Ce qu'il marqua encore, quelque temps après, d'une manière bien plus terrible, en faisant tout d'un coup sécher les eaux de la mer pour donner un passage à son peuple, et les faisant revenir ensuite pour y noyer les Égyptiens.

Dans la troisième et la quatrième plaie, Dieu montra qu'il était le maître de la terre, en en tirant d'abord une espèce de moucherons, dont les piqûres étaient envenimées, et ensuite une infinité de mouches de toute espèce, qui vinrent fondre sur l'Égypte.

Dans la cinquième et dans la sixième, Dieu fit voir qu'il était le maître de l'élément de l'air. Il commande à Moïse de jeter en haut de la cendre, et cette poussière altéra l'air et le corrompit de telle sorte, qu'il se forma des ulcères très dangereux dans les corps des hommes et des animaux.

Dans la septième et dans la huitième plaie, Dieu, en répandant sur l'Égypte une grêle horrible mêlée de feu, et des nuées de sauterelles qui ravagèrent toute la campagne, fit voir qu'il était le maître des vents et des tempêtes, et de tout ce qui se forme dans l'air.

Dans la neuvième plaie, Dieu obscurcit le soleil et les étoiles par d'épaisses ténèbres ; dans la dixième, il envoie un ange du ciel qui tue tous les premiers-nés des Égyptiens. Il fit voir alors qu'il était le maître du soleil, des astres, du ciel, des anges et des hommes, comme il l'était de la terre, de l'eau et de l'air.

Ainsi, par un ordre admirable de la justice souveraine, les peines sont devenues plus grandes à mesure que ce prince est devenu plus coupable et plus endurci. Les quatre premières plaies étaient plus extérieures et plus supportables. Les quatre suivantes ont fait de plus grands ravages, et ont attaqué les corps. Mais les deux dernières ont ravi aux hommes ce qu'ils ont de plus cher, la clarté et la vie.

Saint Augustin et d'autres pères ont donné divers sens spirituels aux dix plaies. Mais, comme notre dessein est de nous attacher toujours à prendre d'eux ce qui est plus simple et plus conforme à la lettre, nous avons cru devoir nous réduire à ce qui nous a paru plus naturel et plus instructif.

L'Égypte, selon saint Augustin, est la figure du siècle ; le pharaon et les Égyptiens l'image de tous les pécheurs. Ainsi les plaies dont Dieu les frappe, semblent nous représenter les différentes passions auxquelles Dieu, par sa souveraine justice, livre les pécheurs qui vivent de l'esprit du monde, et qui sont esclaves du péché.

Toutes les passions et toutes les maladies de l'âme se réduisent, selon saint Jean, à trois, qui sont comme les sources des autres, que ce saint apôtre nous représente par ces paroles (1) : *Tout ce qui est dans le monde, n'est que concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie. La concupiscence,* selon saint Augustin, *est une racine d'impureté que le démon a plantée en l'homme.* Elle est mère de tous les vices, qui naissent tous de ces trois branches marquées par saint Jean.

La première de ces branches, *la concupiscence de la chair*, est le vice opposé à la charité, qui est entré profondément dans la corruption de la nature. Il peut être représenté par *la première plaie,* par laquelle toutes les eaux de l'Égypte furent changées en *sang*. Car la chair et le sang marquent très bien la concupiscence de la chair, tout ce qui est charnel et opposé à l'esprit. C'est ce qui a fait dire à saint Paul, que *la chair et le sang ne posséderont point le royaume de Dieu* (2).

Ainsi cette première branche de la concupiscence est figurée par *la première plaie de l'eau changée en sang, et par la seconde des grenouilles* qui inondèrent toute l'Égypte. Comme ces animaux naissent des eaux bourbeuses, et qu'ils se plaisent et s'entretiennent dans cette boue, ils sont aussi très propres à nous donner une idée sensible, et en même temps une grande aversion des passions les plus brutales et les plus honteuses.

La seconde branche de la concupiscence, est *la concupiscence des yeux,* c'est-à-dire, la curiosité. Elle peut être très bien représentée, selon les saints pères, par *la troisième* plaie d'Égypte, *les moucherons,* qui piquaient très dangereusement ; et par *la quatrième,* cette nuée de toute sorte de mouches, qui importunaient sans cesse par leurs bruits confus, et blessaient en même temps par leurs morsures perçantes et envenimées.

Ces petits animaux toujours volages et inquiets, qui étourdissent par leurs bourdonnements, qui se jettent sans cesse contre le visage, et qui par leurs petites trompes percent la peau jusqu'à en faire sortir le sang, (*Quis dedit culici tubam et lanceam?* (3) dit un ancien père); qui s'envolent quand on les chasse et qui retournent aussitôt au même lieu d'où l'on vient de les chasser, sont, selon les saints, une image de la curiosité, passion toujours légère et inconstante, qui ne laisse jamais en repos ceux qu'elle possède, qui n'agit que par des saillies

(1) I. *Joan.* II, 16. — (2) I. *Cor.* XV, 50. — (3) *Tertull.*

vagues et indiscrètes, et qui se répand indifféremment de pensée en pensée, sans avoir rien de fixe qui l'arrête.

Ceux qui sont possédés du démon de la curiosité, n'aiment rien objectivement, parce qu'il est bon et estimable en soi-même; mais seulement parce qu'il est nouveau et surprenant. Ils cherchent partout à se satisfaire, et ils ne trouvent rien qui les satisfasse, parce qu'ils ne cherchent qu'à se repaître pour un moment de la vaine lueur d'une connaissance passagère, au lieu d'éclairer et de fortifier leur cœur par la beauté lumineuse et par la nourriture solide de la vérité.

Aussi saint Grégoire de Nazianze compare tous ces anciens philosophes, que saint Paul traite d'*aveugles et d'insensés*, à *cette nuée importune de mouches d'Égypte ;* et il dit, comme d'autres saints, que toutes ces vaines subtilités et ces raisonnements qu'ils ont débités avec tant d'ostentation et de pompe, bien loin de pouvoir contribuer à nous inspirer la vraie sagesse, ne sont souvent propres qu'à nous gâter l'esprit, quand nous nous y attachons trop, et à nous faire perdre avec le goût de la vérité, la lumière naturelle du bon sens.

La cinquième plaie, qui est celle *de la peste,* marque la troisième branche de la concupiscence, l'*orgueil de la vie,* avec ses principaux effets.

Saint Augustin (1) dit que l'*orgueil* est une *peste,* parce que c'est une maladie générale qui infecte tous les hommes, qui répand son air contagieux dans les âmes, et qui porte partout la mort avec elle. C'est pourquoi, comme les hommes du monde s'inspirent mutuellement cette peste intérieure de la complaisance et de l'orgueil, saint Pierre veut que tous les vrais fidèles *s'inspirent l'humilité les uns aux autres,* afin que le remède ne soit pas moins commun ni moins puissant que la maladie.

Cette peste extérieure, qui était l'image de l'intérieure, ne s'attaqua qu'aux chevaux, aux brebis et aux animaux de la campagne ; parce que Dieu ne voulait pas faire mourir alors le pharaon et les principaux Égyptiens ; il les réservait à un supplice plus propre à signaler les merveilles de sa puissance. Mais la *peste* intérieure, dont celle-ci était la figure, attaque indifféremment les peuples et les rois, les petits et les grands ; parce que, selon la pensée de saint Jérôme, quoique l'orgueil aime le faste et la magnificence, et qu'il se nourrisse de tout ce qui a de l'éclat, il ne dédaigne pas néanmoins de naître et de se conserver dans le cœur des pauvres, qu'il remplit souvent de l'amour et de l'estime d'eux-mêmes, malgré les besoins qui les pressent, et la bassesse qui les environne.

La sixième plaie, qui est celle *des ulcères,* est la figure *de l'envie.* qui naît nécessairement de l'orgueil : il est impossible, dit saint Augustin, que l'orgueilleux ne soit pas envieux. L'*orgueil étant l'amour de sa propre excellence, amor propriæ excellentiæ,* dit ce saint, il faut qu'il nous rende jaloux de ceux qui nous surpassent ou nous égalent, comme s'ils nous ravissaient, ou au moins diminuaient cette gloire humaine que nous souhaiterions d'avoir au dessus des autres.

La septième plaie, qui est celle *de la grêle mêlée de feu,* est l'image *de la colère,* qui naît de l'orgueil, et dont l'orgueil se sert comme d'un instrument de sa violence. C'est ce qui a fait dire à un sage du monde, Aristote, *que la colère* naît proprement de ce que *nous nous persuadons qu'on nous fait injustice,* et qu'on nous refuse ce qui nous est dû ; c'est la pensée que l'orgueil inspire. Saint Augustin a dit en ce même sens : « Que jamais un homme en colère ne crut injuste le sujet de son émotion et de son emportement. »

La huitième plaie, qui est celle *des sauterelles,* figure *la médisance,* qui naît encore de l'orgueil : il est naturel que l'orgueil et l'envie aient recours à la médisance pour abaisser ce qui leur porte ombrage. C'est pourquoi la médisance s'attache d'ordinaire aux vertus les plus pures, comme les *sauterelles* et les insectes semblables attaquent les fruits les plus excellents. Car on ne porte envie qu'aux riches et aux grands, et non aux pauvres et aux petits : *Nemo invidet misero,* dit saint Augustin.

Il est remarquable qu'après que Dieu a frappé les Égyptiens des plaies de la peste et des ulcères, il fait dire par Moïse au pharaon : C'*est cette fois que j'enverrai toutes mes plaies sur votre cœur.* Cette réponse peut signifier, selon quelques interprètes, que Dieu ébranlerait tellement la dureté du cœur de ce prince, qu'il le contraindrait à confesser qu'il avait péché, et qu'il était un impie.

La neuvième plaie, qui est celle *des ténèbres,* paraît ici dans son ordre, et succède naturellement à celles qui l'ont précédée ; car elle marque très bien cette nuit profonde qui enveloppe les âmes esclaves de leurs passions. L'homme en cet état, dit saint Augustin, *est abandonné de la lumière de la justice,* qu'il a lui-même rejetée volontairement. Et ainsi, marchant, selon la parole de David, *dans des chemins glissants et pleins de ténèbres,* il tombe d'autant plus dangeureusement qu'il ne sait pas même s'il est tombé. *Via impiorum tenebrosa,* dit le Sage (2), *nesciunt ubi corruant.*

« Il n'est point même en état alors, selon la pensée de saint Prosper, d'implorer la lumière du ciel, parce que les yeux de son cœur sont devenus

(1) *Aug. in psal.* 1.

(2) *Prov.* 4. 19.

captifs, et qu'étant assujetti à cet ange cruel, qui le frappe sans cesse de nouvelles plaies, et qui le tient plongé dans une profonde nuit, il est comme un frénétique, qui ne sait ni ce qu'il fait, ni ce qu'il souffre ; et il ne connaît ni sa captivité, ni son tyran, ni ses ténèbres, ni sa maladie (1) :

Nec jam captivos oculos attollere in altum
Sponte potest, quoniam hoc etiam spoliante tyranno
Perdidit, ut quanto jaceat sub vulnere norit.

La dixième plaie est *la mort des premiers-nés* d'Égypte. Dieu laissa alors en vie les Égyptiens, mais chaque maison a son mort, et pleure ce qui lui était le plus cher ; ainsi Dieu laisse vivre d'une vie animale et charnelle ces âmes aveugles et endurcies dans le mal : elles sont mortes en ce qu'il y a en elles de plus précieux, le cœur.

La différence qui se trouve entre la figure et la vérité, c'est que chaque maison des Égyptiens voyait son premier-né mort, et le pleurait avec une grande abondance de larmes : au lieu que l'âme percée de tant de plaies ne voit point ce qu'elle a perdu, et n'y songe nullement.

---

(2) *Prosp. Carm. de ingrat. c.* 40.

CHAPITRE DOUZIÈME

Cérémonie de la première Pâque. Dixième plaie. Mort des premiers-nés des Égyptiens. Sortie des Israélites hors de l'Égypte. Préceptes touchant la Pâque.

1. Dixit quoque Dominus ad Moysen et Aaron in terra Ægypti :
2. Mensis iste, vobis principium mensium ; primus erit in mensibus anni.
3. Loquimini ad universum cœtum filiorum Israel, et dicite eis : Decima die mensis hujus tollat unusquisque agnum per familias et domos suas.

1. Le Seigneur dit aussi à Moïse et à Aaron, *lorsqu'ils étaient encore* dans l'Égypte :
2. Ce mois-ci sera pour vous le commencement des mois ; ce sera le premier des mois de l'année *sainte*.
3. Parlez à toute l'assemblée des enfants d'Israël, et dites-leur : Qu'au dixième jour de ce mois chacun prenne un agneau pour sa famille et pour sa maison.

COMMENTAIRE

℣. 2. Mensis iste vobis principium mensium. Jusqu'à la captivité de Babylone, les Hébreux comptèrent les mois par ordre : le premier, le deuxième, le troisième, etc. Il n'y avait d'exception que pour *abîd* ou *nîsan, mois des épis,* commençant en mars et finissant en avril ; *zîr* le *mois de la splendeur,* commençant en avril et finissant en mai ; *éthanîm, mois des forts,* commençant vers l'époque des vendanges, soit septembre ; *boûl, mois des pluies,* commençant à la nouvelle lune de novembre, répondant ainsi à octobre-novembre.

Après la captivité, les mois furent établis de la manière suivante :

	Ann. relig.	Ann. civile	Calendrier usuel
ניסן *nîsan* ou אביב *abîd*	1er	7e	Mars
יאר *iar* ou זיו *zîr*	2	8	Avril
סיון *sîvan*	3	9	Mai
תמוז *thammoûz*	4	10	Juin
אב *ab*	5	11	Juillet
אלול *éloûl*	6	12	Août
תשרי *thischrî* ou איתנים *éthanîm*	7	1	Septembre
בול *boûl* ou מרשחן *marschchon*	8	2	Octobre
כסלו *casleu*	9	3	Novembre
טבת *tébeth*	10	4	Décembre
שבט *schebath*	11	5	Janvier
אדר *Adâr*	12	6	Février

Le rapport avec le calendrier usuel ne peut être établi d'une manière fixe, parce que la nouvelle lune annonçait le commencement du mois ; ainsi abîd pouvait commencer en mars et se dérouler en avril. Pour faire concorder l'année lunaire avec l'année solaire, tous les trois ans, les Juifs ajoutaient un treizième mois de vingt-neuf jours après le mois d'adâr, on le nommait l'adâr complémentaire, ve-adâr.

Les Hébreux ont toujours commencé leur année civile en automne. C'est de là qu'ils dataient même, depuis Moïse, leurs années sabbatiques et celles du jubilé : mais l'année sainte, c'est-à-dire, celle qui règle l'ordre des fêtes et des assemblées de religion, eut son commencement au mois *abîb*, ou *nîsan,* qui fut celui de leur sortie de l'Égypte. Les Juifs nous parlent encore de deux autres sortes d'années, dont l'une commençait en janvier, et l'autre au mois d'août. Celle-ci regardait les animaux qu'on nourrit. On comptait le temps de leur naissance, par rapport au commencement du mois d'août, afin d'en pouvoir donner la dîme au Seigneur. Ce mois servait aussi à régler l'âge des arbres, pour savoir quand ils étaient purs, ou qu'ils cessaient d'être impurs. Un arbre, par exemple, qui était planté au mois de juin, passait pour un arbre d'un an, au commencement d'août suivant. Il commençait sa seconde année en septembre de la même année, et il demeurait ainsi trois ans incirconcis, ou impur, selon la loi (1). La quatrième année, on en offrait tout le fruit au Seigneur ; et la cinquième année, on en pouvait user. Le mois de janvier était le premier mois des arbres, et des fruits qui en viennent. On ne donnait point la dîme des fruits qui produisent leurs boutons avant le quinzième jour de janvier, mais seulement de ceux qui poussent après cette époque. Ainsi il était permis de manger, en tout temps, des dattes et des citrons, parce que, portant des boutons et des fruits en tout temps, ils ne sont pas sujets à la dîme, mais pour les autres fruits, on n'en pouvait manger, qu'après en avoir payé la dîme (2). Les Égyptiens avaient, comme les Hébreux, leur année civile, qui commençait avec l'inondation. Mais, dans la chronologie, on disait la première, la seconde, la troisième année d'Ousortesen, d'Amenemhat, de Ramsès, de Menephthah, etc.

℣. 3. Decima die mensis hujus. Tout ce qui est marqué ici, jusqu'au verset 28, arriva avant le dixième jour du mois de nîsan, et avant la plaie des

(1) *Levit.* XIX. 23. 24.

(2) *Buxtorf. synag. Judaïc. c.* 12. Voyez l'*Exode.* XXII. 29. 30

4. Siu autem minor est numerus ut sufficere possit ad vescendum agnum, assumet vicinum suum qui junctus est domui suæ, juxta numerum animarum quæ sufficere possunt ad esum agni.

5. Erit autem agnus absque macula, masculus, anniculus ; juxta quem ritum tolletis et hædum.

4. S'il n'y a pas dans la maison assez de personnes pour pouvoir manger l'agneau, il en prendra de chez son voisin dont la maison tient à la sienne, autant qu'il en faut pour pouvoir manger l'agneau.

5. Cet agneau sera sans tache, mâle, et né dans l'année. Vous pourrez ainsi prendre un chevreau qui ait ces mêmes qualités.

COMMENTAIRE

ténèbres. Quelques commentateurs (1) croient que ce règlement pour la préparation de l'agneau pascal, quatre jours avant qu'on l'immolât, regardait non-seulement cette première solennité de la sortie effective de l'Égypte, mais encore toutes les autres pâques qu'on devait célébrer dans la suite : mais ce sentiment est réfuté par la plupart des exégètes. Ils soutiennent que c'était assez, dans les pâques des autres années, de préparer l'agneau pascal au treizième jour du mois. Le paraphraste Jonathan est tout-à-fait pour ce sentiment. *Ce dixième jour,* dit-il, *n'est ordonné que pour cette seule fois et non pas pour les temps à venir.* Les Juifs, depuis la destruction du Temple par les Romains, ne font plus le sacrifice de l'agneau pascal. Ils croient que ce précepte ne regarde que le temps de leur demeure dans la terre de Canaan. Ils observent seulement de manger des pains sans levain, de la manière qui nous est marquée par les auteurs qui ont écrit sur leurs cérémonies.

Tollat unusquisque agnum. Le terme hébreu שה *sceh,* qu'on traduit ordinairement par un *agneau*, signifie aussi un chevreau. On prenait indifféremment ou un agneau, ou un chevreau, pour la pâque, comme il est marqué au verset 13. *Juxta quem ritum tolletis et hædum : L'on prendra, si l'on veut, un chevreau, pourvu qu'on y observe les mêmes cérémonies que pour l'agneau.* L'on choisissait néanmoins plus communément, et plus volontiers un agneau (2). Paul de Burgos soutient qu'on ne se servait jamais de chevreau : mais on n'a pas d'égard à son opinion. Le poète Ézéchiel a cru qu'on pouvait prendre aussi des veaux ; ce qui semble assez conforme à ce qui est dit, Deut. xvi, 2. *Vous immolerez la pâque au Seigneur votre Dieu, en lui sacrifiant des brebis et des bœufs.* On examinera plus loin ce passage en commentant le texte. La pratique était pour l'agneau, sans exclure le chevreau.

Agnum per domos et familias suas. L'hébreu (3) et les Septante à la lettre : *Un agneau,* ou un chevreau *par chaque maison des pères,* ou par famille. *Un agneau par maison ;* c'est-à-dire, soit que toute la famille, toute la parenté fût renfermée dans une seule maison, soit qu'elle fût distribuée dans diverses demeures, il fallait à chaque table un agneau. Mais comme le nombre des personnes qui demeurent dans chaque maison n'est pas toujours égal, il ajoute :

℣. 4. Sin autem minor est numerus. Comme cette cérémonie était solennelle et publique, la loi ordonnait que, dans les petites familles, l'on rassemblât du voisinage un nombre suffisant de personnes, pour manger un agneau. Ce nombre n'est point déterminé par Moïse ; mais la coutume le fixa à dix personnes pour le moins, et à vingt au plus. C'est ce que portent le paraphraste Jonathan et Josèphe. Ce dernier (4) raconte que Cestius, gou erneur de la Judée, ayant voulu savoir quelles étaient les forces des Juifs, pour en rendre un compte exact à Néron, demanda aux sacrificateurs quel était le nombre de ceux qui se trouvaient à la fête de Pâque. Ceux-ci, pour le satisfaire, comptèrent les victimes pascales, qui s'immolèrent la veille de Pâque, depuis la neuvième heure du jour jusqu'à la onzième ; c'est-à-dire, depuis trois heures après midi, jusqu'à cinq heures du soir ; et ils en trouvèrent deux cent cinquante mille six cents ; et, comme il y avait au moins dix personnes pour chaque agneau, et que souvent il s'en rencontrait jusqu'à vingt, on jugea, en mettant seulement dix personnes à chaque table, qu'il y avait deux millions sept cent mille hommes à la fête de Pâque. Ménochius croit que ni les femmes, ni les enfants ne sont compris dans ce nombre de dix ou de vingt convives. Les femmes ne peuvent jamais compter, dit le rabbin Drach (5).

On peut remarquer que, dans cette rencontre, les Hébreux tuèrent les dieux de l'Égypte, ou les animaux qu'on y adorait, dans le même temps que l'ange exterminateur mettait à mort les premiers-nés des Égyptiens. Tacite (6), en parlant des Juifs, dit qu'ils immolent le bélier, comme pour insulter au dieu Ammon : *Cæso ariete velut in contumeliam Ammonis.* Voyez plus bas le verset 12.

℣. 5. Sine macula anniculus. Les termes, *sine macula*, ne doivent pas s'entendre comme s'ils marquaient que la victime dût être d'une couleur, ainsi qu'il se pratiquait chez les Égyptiens (7), qui n'ad-

(1) *Epiph. hæres.* L. *Bonfr. Cornel. a Lapide in* ℣. 15.
(2) *Theodoret. qu.* 24. *in Exod. - Aug..qu.* 42. *in Exod.*
(3) שה רבית אבות שה רבית Πρόβατον κατ'οἴκους πατριῶν, πρόβατον κατ'οἰκίαν.
(4) *De Bello Jud. lib.* II. *c.* 16.
(5) *Comment. ad loc.*
(6) *Histor. l.* v.
(7) *Chæremon apud Porphyr.* Θύσια δίδυμα, ἢ κατάσπιλα, ἢ ἑτερόχροα, ἢ παραλλάσσοντα τῇ μορφῇ.

6. Et servabitis eum usque ad quartam decimam diem mensis hujus ; immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam.

6. Vous le garderez jusqu'au quatorzième jour de ce mois, et toute la multitude des enfants d'Israël l'immolera au soir.

COMMENTAIRE

mettaient aucune hostie pour le sacrifice, qui ne fût d'un poil uniforme. Le terme hébreu תמים *Thâmim* signifie parfait, sans défaut, sans incommodité, qui ne soit ni borgne, ni estropié, ni galeux (1). Cette absence de défauts était une condition nécessaire pour tous les autres animaux qu'on offrait en sacrifices, comme on le verra dans le Lévitique (2). Le scoliaste d'Aristophane (3) dit que, chez les Grecs, l'on ne recevait pour victimes aucun animal estropié, ni qui eût un membre coupé, ni en un mot tous ceux qui n'étaient point sains et entiers. Les anciens (4) avaient un soin particulier d'examiner les victimes, et de prendre garde qu'elles n'eussent aucun défaut qui les rendît indignes d'être offertes aux dieux.

Masculus. Parmi les Hébreux, les victimes étaient communément des animaux mâles, quoique, dans quelques circonstances, la loi ordonnât d'immoler des femelles, comme dans la fête de l'Expiation solennelle, où l'on offrait une génisse rousse. Mais tous les holocaustes devaient être d'animaux mâles (5). Le prophète Malachie (6) fait ce reproche aux Juifs : *Malheur à celui qui, ayant dans son troupeau un mâle, offre au Seigneur une victime faible*, et mal conditionnée. Parmi les païens, on immolait plus volontiers les femelles (7). Dans les sacrifices, si la victime immolée ne promettait pas un succès heureux, on prenait en sa place une hostie femelle : mais si la première hostie était une femelle, on ne pouvait en prendre d'autres en sa place.

Anniculus. Un agneau, ou un chevreau *de l'année*. C'est le sens de l'hébreu (8). Il paraît par le Lévitique (9), qu'on ne pouvait offrir de victimes qui n'eussent au moins huit jours. Ordinairement on prenait un agneau, ou un chevreau, né dans ce même printemps, ou dans l'hiver. Les anciens ne mangeaient pas ou n'immolaient pas les animaux, avant leur huitième jour ; jusqu'alors ils passaient pour impurs.

Les apôtres (10) et les pères de l'Église nous ont fait remarquer, en plusieurs endroits, les ressemblances de l'agneau pascal avec Jésus-Christ qui est la victime de notre salut, et qui nous délivre de la servitude et de la mort par son sang. L'agneau pascal, choisi sans tache, mis à mort, attaché à la broche, rôti, mangé, ne représente-t-il pas Jésus-Christ attaché à la croix, souffrant la mort, et se donnant en nourriture à ses fidèles ? On ordonne de manger la tête et la ventre de l'agneau, et on défend de rompre aucun de ses os ; ce qui marque la manière ineffable et mystérieuse dont nous recevons le Sauveur dans le sacrement de l'Eucharistie, où, sans le rompre et sans l'endommager dans sa substance, nous le mangeons tout entier sous des espèces fragiles et corruptibles.

Et hœdum. Quelques commentateurs (11) ont prétendu que ce chevreau, ou ce bouc, était une victime différente de la première ; en sorte que, suivant cette loi, on aurait été obligé de prendre un chevreau ou un bouc, avec un agneau. Le texte hébreu pourrait favoriser cette opinion, si elle n'était contredite par la pratique. L'hébreu lit (12) : *Vous les prendrez des brebis et des chèvres*. Les Septante, le chaldéen, le syriaque et l'arabe lisent de même ; mais on peut très naturellement l'expliquer par une disjonctive : Vous prendrez un agneau, ou un chevreau ; une victime de l'une ou de l'autre espèce.

℣. 6. Usque ad quartamdecimam diem. On garda cet agneau destiné pour la première Pâque, depuis le dixième jour du mois de nîsan, jusqu'au soir du quatorzième du même mois. Chez les Hébreux, les jours commençaient au soir, et finissaient de même. L'agneau devait s'immoler au soir du quatorzième jour, et il devait se manger au commencement de la nuit du quinzième.

L'hébreu (13) au lieu de *au soir*, porte *entre les deux soirs*, ou : entre les deux vêpres ; ou : selon le chaldéen, *entre les deux soleils*. Les interprètes ne conviennent pas de la signification de ces termes, *inter duas vesperas*. Quelques auteurs (14) l'entendent de tout le quatorzième jour du mois, à commencer au premier soir de la première nuit,

---

(1) Les Septante : Τέλειον. *Alius*, ἄμωμον.
(2) *Levit.* XXII. 22. - *Deut.* XV. 21. *et* XVII. 1.
(3) *Apud Grot. in hunc locum.*
(4) *Lucian. de Sacrif.* - *Aristoph. in Sympos. apud Athenæ. l.* XV. *c.* 5. Οὐδὲν κολοβὸν προσφέρομεν πρὸς Θεοὺς, ἀλλὰ τέλεια καὶ ὅλα.
(5) *Levit.* I, 3. 10.
(6) *Malac.* I. 14.
(7) *Servius in Æneid.* VIII. In omnibus sacris feminini generis plus valent victimæ ; denique si per marem litare non possent, succidanea dabatur femina, si autem per feminam non litassent, succidanea adhiberi non poterat.
(8) בן שנה *Filius anni Vide* I *Reg* XIII. 1.
(9) *Levit.* XXII. 27. Bos, ovis, aut capra... septem diebus erunt sub ubere matris suæ : die autem octavo, et deinceps offerri poterunt Domino.
(10) *Joan.* XIX. 26-1. *Cor.* IV. 7.
(11) *Plures apud Valton.*
(12) בין הכבשים ובין העזים תקחו
(13) בין ערבים au duel.
(14) *Ferrand. Réflexions*, l. I.

et en finissant au second soir de la seconde nuit, d'un soir à l'autre, pendant l'espace de vingt-quatre heures. Mais ce sentiment est fort éloigné de la vérité, l'Écriture marquant clairement dans le Deutéronome (1), que la Pâque s'immolait au soir, vers le coucher du soleil, dans le temps que les Israélites sortirent de l'Égypte : *Immolabis Phase vespere ad solis occasum, quando egressus es de Ægypto.*

Quelques rabbins (2) entendent par ces deux vêpres, tout le temps qui s'écoule depuis le milieu du jour, jusqu'au coucher du soleil, c'est-à-dire, le temps du déclin du soleil vers l'occident. Quand le soleil commence à s'abaisser, c'est le premier soir ; quand il est couché, c'est le second soir. Ce sens est suivi des plus habiles interprètes chrétiens et hébreux. Effectivement les anciens Orientaux, les Grecs et les Romains mêmes avaient deux soirs, dont le premier commençait un peu après midi. Saint Matthieu (3) décrivant le miracle de la multiplication des cinq pains, dit que « le soir étant venu, les disciples avertirent Jésus-Christ de renvoyer le peuple, qui n'avait pas encore mangé. Le soleil n'était pas encore couché ; car Notre Seigneur ayant fait asseoir le peuple sur l'herbe par centaines, et par cinquantaines, il leur fit distribuer les cinq pains que les apôtres avaient, il les multiplia, et tous en mangèrent. Il y avait cinq mille hommes, on ramassa les restes, on renvoya cette multitude ; et après qu'ils furent tous partis, le Sauveur fit monter ses apôtres dans une barque, et alla sur une montagne pour prier. » A quoi l'évangéliste ajoute, *que le soir étant venu, il se trouva seul.* Voilà deux soirs bien marqués, l'un assez éloigné de l'autre : le premier, qui commence avant la multiplication des pains, quelque temps après l'heure du dîner ; et l'autre qui arrive après que les troupes se sont retirées, et lorsque Jésus-Christ se trouve seul en prières. Les anciens Grecs qui avaient tiré beaucoup de choses des Orientaux avaient aussi deux soirs (4) ; l'un, qu'ils nommaient δείλη πρωία, qui commence quand le soleil s'abaisse, aussitôt après midi ; et l'autre, qu'ils appelaient δείλη ὀψία, lorsque le soleil se couche δείλης ou δείλην, signifiait vers le soir (5). Varron (6) semble aussi distinguer *serus vesper*, la nuit, d'un autre soir moins avancé : *Nescis quid serus vesper trahat.*

Les docteurs juifs (7) dans les thalmuds de Jérusalem et de Babylone, prétendent que les deux vêpres, *inter duas vesperas* ou *entre les deux soleils*, comme ils s'expriment, signifient le temps auquel la partie orientale du ciel commence à pâlir ; ce qui arrive lorsque le soleil s'avance vers le couchant, pendant les dernières heures qu'il éclaire sur notre horizon. Le sacrifice du soir de tous les jours, ordonné par Moïse (8), se faisait vers la neuvième heure du jour, environ trois heures après midi ; comme il paraît par Josèphe (9), et par la Mischnah (10). Or, ce sacrifice devait se faire *entre les deux vêpres*, comme la pâque. On doit donc entendre par ces termes, le temps qui s'écoule depuis trois heures après midi dans l'équinoxe, jusqu'à six heures du soir ; et dans les autres temps à proportion, selon la manière de compter les heures inégales, depuis la neuvième heure jusqu'à la onzième. C'est aussi ce qui est marqué positivement par Josèphe (11), qui avait vu et pratiqué plusieurs fois cette cérémonie ; et c'est ce qui est supposé par les pères, qui ont écrit que la pâque s'immolait à la même heure que Jésus-Christ mourut sur la croix. Or, l'on sait qu'il mourut à l'heure de none ou vers trois heures. Ce sentiment est celui de plusieurs savants commentateurs.

Quelques autres, comme Aben Ezra et Oléaster, veulent que ces mots, *inter duas vesperas*, marquent le temps qui est entre le soleil couché et le commencement de la nuit, ou le crépuscule du soir. Cette opinion ne saurait être admise, car, en Égypte comme en Palestine, le crépuscule est presque nul. Le soir arrive aussitôt que le soleil a disparu. Dans quelques passages de l'Écriture, on met simplement *vespere*, comme synonyme d'*inter duas vesperas.* Par exemple, dans l'Exode (12), Dieu promet de donner des cailles *inter duas vesperas ;* et un peu après (13), il exécute sa promesse, *vespere,* au soir. Et il est ordonné, au verset 6 de ce chapitre, d'immoler la pâque, *ad vesperam ;* en hébreu, entre les deux soirs ; et au Deutéronome, Dieu commande de l'immoler le soir, au coucher du soleil : *Vespere ad solis occasum, quando egressus es de Ægypto.* Les Juifs contemporains font commencer le premier soir à midi et demi, et le second au coucher du soleil.

Voilà les principales opinions sur ces termes,

---

(1) *Deut.* XVI, 6.

(2) *Misena trac Pesa'him, c.* 5, *n.* 3. *Philo de Septenario.* Κατὰ μεσημβρίαν ἕως ἕσπερος. Kim'hi, Ramban, Salomon, cités dans le Traité de la Pâque, par un docteur de Sorbonne, à Paris en 1695, p. 17, 18.

(3) *Matt.* XIV, 15, *et sequ.*

(4) Διττὴ γαρ κατα παλαίους ἡ δειλη ; ἡ μεν γὰρ ὀψία δεῖλη, τὸ τελευταῖον φασι τῆς δειλῆς μέρος τὸ περι ἡλιου δυσμας ; ἑτέρα δὲ δεῖλη πρωια, το πρῶτον φᾶσὶ τῆς δειλης τὸ Οὗς ἐκ μεσημβρίας, *Eustat. in Odyss.* 17.

(5) *Hesych. et Suidas.*

(6) *Varro in Satyr. Menipp.*

(7) *Apud Boch. de animal. sac. t.* I, *l.* II, *c.* 50.

(8) *Exod.* XXIX. 38. *et Num.* XXVIII. 3. 4.

(9) *Antiq. l.* XIV. *c.* 8. Περὶ τὴν ἐννάτην ὥραν.

(10) *Tractat. Pesa'h. c.* 5. *n.* 1.

(11) *Joseph de Bello Jud. l.* 7. *c.* 17. Λ'πὸ τῆς ἐννάτης ὡρας μέχρι ἑνδεκάτης.

(12) Chap. XVI, 12.

(13) Verset 13.

7. Et sument de sanguine ejus, ac ponent super utrumque postem, et in superliminaribus domorum in quibus comedent illum.

8. Et edent carnes nocte illa assas igni, et azymos panes cum lactucis agrestibus.

7. Ils prendront de son sang, et ils en mettront sur les deux poteaux et sur le haut des portes des maisons où ils le mangeront.

8. Et cette même nuit, ils *en* mangeront la chair rôtie au feu, et des pains sans levain, avec des laitues sauvages.

COMMENTAIRE

inter duas vesperas. Il n'y en a pas une qui soit incompatible avec le texte, et il demeure toujours certain que la victime de la pâque devait s'immoler le soir du quatorzième jour de nîsan, et avant la nuit qui commençait le quinzième. La fête de Pâque commençait par la manducation de l'agneau. Voyez le verset 8 de ce chapitre.

Immolabit eum. L'immolation de l'agneau pascal se fit dans cette circonstance par les chefs des familles, ou par les premiers-nés, puisqu'il n'y avait point encore d'ordre sacerdotal fixe, établi pour les sacrifices. Mais dans la suite le droit de le sacrifier fut réservé aux prêtres ; c'est-à-dire, le droit de recevoir le sang des victimes dans le bassin, de le répandre sur l'autel, ou au pied de l'autel, et d'y mettre la victime toute entière, quand c'était un holocauste ; ou les graisses, et les autres parties marquées par la loi, quand c'étaient d'autres sacrifices : tout cela était réservé aux seuls prêtres, non-seulement dans l'immolation de la pâque, mais encore dans tous les autres sacrifices. Les particuliers, toutefois, pouvaient égorger leurs victimes, les dépouiller, les couper, laver les intestins, tant dans la solennité de la Pâque, que dans toutes les autres. Cela paraît par le Lévitique (1). Philon (2) marque formellement ce qu'on vient de dire, à l'égard de la Pâque : *Dans cette solennité,* dit-il, *la loi ordonne à toute la nation d'immoler, et de faire des sacrifices par ses propres mains.* Mais ces sacrifices ne pouvaient se faire que dans le Temple, comme le marque expressément saint Justin, martyr, dans son Dialogue avec Tryphon (3). Si dans quelques occasions, l'Écriture dit que les prêtres ont immolé les victimes de la pâque, comme sous Ézéchias (4), et sous Esdras (5), il faut l'entendre en ce sens, que les prêtres firent ce qui était de leur office, en offrant le sang de ces victimes sur l'autel ; ou bien, qu'ils firent extraordinairement, et pour une plus grande solennité, ce que le peuple aurait pu faire sans contrevenir à la loi (6). Mais pour l'ordinaire c'étaient les lévites qui égorgeaient, et qui dépouillaient les victimes ; et les prêtres les offraient sur l'autel.

℣. 7. Ponent super utrumque postem. Les Septante (7) : *Sur les deux poteaux, et sur le seuil, dans les maisons où l'on mange la pâque.* Le syriaque : *Sur les seuils et les maisons;* comme si l'on avait mis du sang sur le seuil de la porte, et qu'on en eût répandu sur la plate-forme, ou sur le toit de la maison. Le terme dont se servent les Septante, signifie le chambranle de la porte, composé des deux montants et de la traverse. Quelquefois il se prend pour un ornement de menuiserie, appliqué sur les deux cotés, et sur le haut de la porte, en guise de frise ; quelquefois, pour la pierre de la porte elle-même. On le prend aussi pour le parvis ou vestibule ; et le terme hébreu (8) *maschqôph,* vient de שקף *Schâqaf,* qui signifie *regarder.* Il peut signifier le trou qui était au milieu de la porte, pour regarder avant que d'ouvrir à ceux qui frappaient. Aquila (9) l'entend *du linteau supérieur.*

Saint Épiphane (10) dit que les Égyptiens au commencement du printemps, et vers le temps où les Hébreux sortirent de l'Égypte, ont coutume de mettre une certaine peinture rouge sur leurs brebis et sur leurs arbres, prétendant que cette couleur est un préservatif contre le feu, qui brûla, disent-ils, autrefois toute la terre dans ces jours-là. On ne doit pas s'imaginer que le sang d'un agneau ait aucune vertu naturelle pour chasser les démons, ni que les anges bons ou mauvais, aient eu besoin de ce signe (11) pour discerner les maisons des Hébreux de celles des Égyptiens ; mais il était nécessaire de frapper l'imagination des Hébreux, et de leur faire comprendre par ce signe la protection que Dieu donnait à leurs maisons. Saint Jérôme (12) semble dire qu'on imprimait le signe de la croix avec ce sang : mais on peut dire plus certainement que ce sang était un symbole de celui de Jésus-Christ, qui nous délivre de la puissance de l'ange exterminateur, et qui nous met à couvert de la colère de Dieu (13).

℣. 8. Et edent carnes nocte illa assas igni. Les Hébreux faisaient ordinairement bouillir la chair de leurs victimes, comme on le voit par ce qui est dit dans les livres des Rois (15) au sujet des

(1) *Levit.* I. 2. 3. 4. 5. 10. 11. et III. 3. et IV. 24.
(2) *Lib.* III. *de vita Mos. et lib. de Decalogo.*
(3) *Justin Dialog. cum Tryph.*, p. 344.
(4) II. *Par.* XXX. 17.
(5) I. *Esdr.* VI. 20.
(6) *Vide Boch. de animal. sac.*, t. I. l. II. c. 50.
(7) Ἐπὶ τῶν δύο σταθμῶν, καὶ ἐπὶ τὴν φλιὰν, ἐν τοῖς οἴκοις.
(8) על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים
(9) *Aqu.* Ὑπέρθυρον.
(10) *Epiph. hæres.* XIX.
(11) *Theodoret. qu.* 24.
(12) *In Isa.* LXVI. 10.
(13) *Vide Aug. contra Faust.*, l. 12, c. 30. *et tractat.* L *in Joannem.*
(14) I. *Reg.* II. 13. 14.
(15) II. *Paral.* XXXV. 31.

9. Non comedetis ex eo crudum quid, nec coctum aqua, sed tantum assum igni; caput cum pedibus ejus et intestinis vorabitis.

9. Vous n'en mangerez rien qui soit cru ou qui ait été cuit dans l'eau, mais seulement rôti au feu. Vous en mangerez la tête avec les pieds et les intestins.

COMMENTAIRE

fils d'Héli, qui prenaient dans les pots de ceux qui venaient présenter des victimes, ce qu'ils jugeaient à propos, sans attendre qu'on leur donnât ce qui leur était dû. Mais la manière dont on cuisait l'agneau pascal, est une exception à cette coutume. C'est ce qui est bien marqué dans les Paralipomènes (1) : *Assaverunt Phase super ignem, juxta quod in lege scriptum est : pacificas vero hostias coxerunt in lebetibus, et cacabis, et ollis, etc.*

Azymos panes. On commençait à manger des pains azymes avec l'agneau pascal, dès le soir auquel commençait le quinzième jour de nîsan. On continuait à se servir de cette sorte de pains durant les sept jours de la solennité pascale ; c'est-à-dire, depuis le commencement du premier jusqu'à la fin du septième jour de la fête, qui était le 21 du mois. Le soir du quatorzième jour, on ôtait des maisons tout ce qui s'y trouvait de levain, ou fait de pâte levée ; en sorte que dans le temps qu'on immolait la Pâque, il ne s'en trouvât plus chez les Israélites, selon cette prescription de l'Exode (2) : *Non immolabis super fermento sanguinem hostiæ meæ.* Le scrupule des Juifs modernes en ce point, va jusqu'à s'abstenir de prononcer le mot *pain*, לחם *lé'hem* de peur de rappeler dans leur esprit l'idée du levain (3) ; et, comme ils croient ne pouvoir connaître assez exactement quel est le quatorzième jour, ils font la fête deux jours de suite, de crainte de manquer le jour véritable ; et cela non seulement dans la fête de Pâque, mais aussi dans les autres grandes solennités (4). Les pains sans levain qu'on mangeait dans cette fête, rappelaient dans la mémoire des Hébreux leur fuite précipitée de l'Égypte. Saint Paul (5) nous apprend que les pains azymes sont un symbole de la sincérité et de l'innocence. Parmi les païens, les prêtres de Jupiter ne touchaient point de farine où il y eût du levain, dit Servius (6) : *Flaminibus farinam fermentatam contingere non licebat.*

Cum lactucis agrestibus. L'hébreu (7) : *Avec des amertumes*, ou *du fiel.* Les Éthiopiens (8), qui ont conservé beaucoup de choses des anciens Égyptiens, aiment extrêmement la chair de vache crue ; ils l'assaisonnent avec force poivre et sel ; et c'est un régal pour leurs princes, lorsqu'on y joint du fiel de vache, qui leur tient lieu d'une excellente moutarde. C'est peut-être pour cela que Moïse défend de manger cru l'agneau pascal, et qu'il veut qu'on le mange avec du fiel, ou de l'amertume.

Les Septante et la plupart des interprètes entendent le texte d'une sorte de laitues nommées *picrides* (9). Saint Cyprien a conservé ce terme ; il lit : *Cum picridibus edent.* Or *picris* signifie une espèce de chicorée, ou de laitue. Pline (10) assure que c'est la plus mauvaise de toutes les laitues : *Pessimum genus cum exprobratione amaritudinis appellavere picrida.* Les uns entendent de l'endive ; d'autres de la laitue, et d'autres de la chicorée sauvage. Ces herbes amères que Moïse ordonne ici, marquaient l'amertume et la dureté de la servitude des Hébreux dans l'Égypte. Les Juifs comptent jusqu'à cinq sortes d'herbes amères qui pouvaient entrer dans la sauce de l'agneau pascal. On peut les réduire aux diverses sortes de laitues et de chicorées, sauvages et cultivées.

℣. 9. Non comedes ex eo crudum. Le terme hébreu נא *nâ*, qui est traduit par *crudum*, ne se trouve qu'une seule fois dans l'Écriture, et sa signification n'est pas bien connue. Le sens donné par la Vulgate est autorisé par les Septante, par le chaldéen et par le syriaque, et approuvé par les plus fameux rabbins. Oléaster traduit, rompu, coupé, *fractum* ou *dissectum* ; ne comprenant pas, dit-il, qu'on pût faire défense de manger de la viande crue. Bochart (11) croit que ce terme hébreu marque de la chair mal cuite, à moitié cuite, *semi coctum ;* et dans la langue arabe نيا *neia* (12), signifie *crudus fuit.* L'expression hébraïque est empruntée à l'arabe et n'a point d'autre sens.

Caput cum pedibus ejus et intestinis. L'hébreu (13), *la tête, avec ses cuisses et ses intestins.* Le terme *vorabitis*, n'est point dans le texte, ni dans les Septante. On pourrait suppléer : Vous cuirez, ou vous rôtirez, ou vous mangerez tout ; la tête, les pieds, les intestins, en sorte néanmoins qu'en mangeant la tête et les pieds, *vous n'en brisiez point les os.* C'est ce qui est marqué par les Septante (14), et par le syriaque, au verset 10, quoi-

(1) II *Paral.* xxxv. 13.
(2) *Exod.* xxxiv. 25. *Vide et Chald. paraphr. in eum locum.*
(3) *Cunæus. de Rep. Hebr. l.* II. *c. ult.*
(4) *Buxtorf, Synag. Jud. c.* 12.
(5) I. *Corinth.* v. 7.
(6) *Apud Grot.*
(7) על מרורים
(8) *Almeïda, Hist. de la haute Éthiopie*, p. 8.
(9) Ἐπὶ πικροῖς.
(10) *Plin. l.* xix. *c.* 8.
(11) *De animal. sacr. t.* I. *l.* II. *c.* 50.
(12) *Wasmuth. gram. Ar. Parænesis.* 2.
(13) ראשו על כרעיו ועל קרבו.
(14) Ὁ στοῦν συντρίψετε ἀπ' αὐτοῦ. *Alius*, οὐκ ὑπολείψετε *non relinquetis.*

10. Nec remanebit quidquam ex eo usque mane; si quid residuum fuerit, igne cumburetis.

11. Sic autem comedetis illum : Renes vestros accingetis, et calceamenta habebitis in pedibus, tenentes baculos in manibus, et comedetis festinanter; est enim Phase (id est transitus) Domini.

12. Et transibo per terram Ægypti nocte illa, percutiamque omne primogenitum in terra Ægypti ab homine usque ad pecus; et in cunctis diis Ægypti faciam judicia, ego Dominus.

10. Et il n'en demeurera rien jusqu'au matin ; s'il en reste quelque chose, vous le brûlerez au feu, *de peur qu'il ne soit profané.*

11. Voici comment vous le mangerez : Vous vous ceindrez les reins, vous aurez des souliers aux pieds et un bâton à la main, et vous mangerez à la hâte ; car c'est la pâque (c'est-à-dire le passage) du Seigneur.

12. *En effet* je passerai cette nuit-là par l'Égypte ; je frapperai dans les terres des Égyptiens tous les premiers-nés, depuis l'homme jusqu'aux bêtes, et j'exercerai mes jugements sur tous les dieux de l'Égypte, moi qui suis le Seigneur.

COMMENTAIRE

qu'il ne soit point exprimé en cet endroit ni dans l'hébreu, ni dans le samaritain, ni dans les autres versions. On le lit néanmoins au verset 46, et au livre des Nombres, IX, 12.

Les Juifs croient qu'il n'était pas permis de ronger les os, ni de manger les cartilages de l'agneau pascal, et que l'on tirait la cervelle de la tête par le trou qui donne passage à la moëlle épinière, sans rompre ni diviser les os du crâne. On brûlait tous les os, et tout ce qui pouvait rester des chairs, avant la fin de la nuit. Grotius remarque que le sacrifice de la pâque est de la nature des sacrifices d'actions de grâces, dans lesquels on brûlait tout, en sorte que le jour suivant (1) il n'en restât rien. Les païens avaient une espèce de sacrifice, que l'on faisait avant de se mettre en voyage (2). Les Latins le nommaient, *propter viam.* C'était la coutume de consumer par le feu tout ce qui en restait. Macrobe raconte à ce sujet qu'un certain Albidius ayant mangé tout son bien, mit le feu à une maison qui lui restait. Caton dit qu'il avait fait le sacrifice *propter viam*, parce qu'il avait brûlé ce qu'il n'avait pu manger. Les Égyptiens ne mangeaient la tête d'aucune de leurs victimes (3).

℣. 11. Renes vestros accingetis. On prenait la posture et l'habit de voyageurs.

Calceamenta habebitis in pedibus. Dans l'Égypte (4), le peuple était le plus souvent nu-pieds, surtout dans la maison : mais dehors, à la campagne, et quand on entreprenait quelque voyage, on prenait des souliers ou plutôt des sandales. Ces préceptes, comme celui de mettre du sang sur le seuil de la porte, sur les gonds, et ce qui est ordonné au verset 22, de ne pas sortir de la maison cette nuit-là, n'étaient que pour la pâque qui se fit en Égypte. Moïse ne demande plus ces formalités et ces observances dans ce qu'il dit ailleurs, de la manière de faire la pâque légale ; cela ne s'est point pratiqué dans la terre promise. On ne marque pas ici si l'on mangeait l'agneau pascal assis ou debout. Les thalmudistes disent qu'il était indifférent de le manger de l'une ou de l'autre manière (5). On croit communément qu'ils mangeaient la pâque debout. Philon nous l'apprend dans le livre du *Sacrifice de Caïn et d'Abel.* Les rituels des Juifs remarquent que l'on conserva la coutume de la manger debout, jusqu'à la captivité de Babylone. Jésus-Christ mangea la pâque assis. Les Juifs mangèrent la première pâque debout, puisqu'ils avaient les reins ceints, le bâton à la main, les souliers aux pieds, et l'air de gens qui vont se mettre en chemin.

Est enim Phase, id est, transitus Domini. Le terme hébreu פסח *pesa'h*, signifie passage. Ceux qui ont fait venir *pascha* du grec *paschô* (6), je souffre, se sont visiblement trompés. Les interprètes grecs joignent *à la hâte* avec *c'est la pâque.* Aquila (7), *avec étonnement* ; *c'est le passage.* Symmaque (8), *à la hâte ; c'est le combat.*

℣. 12. Percutiam omne primogenitum. Le terme *primogenitus*, se prend non-seulement pour un premier-né proprement dit, mais aussi en général pour le premier, le principal, le bien-aimé, le plus distingué. C'est dans ce sens que Jésus-Christ est nommé le premier-né des créatures (9), *primogenitus omnis creaturæ*, c'est-à-dire, plus excellent que toutes les créatures ; et ailleurs, le premier-né de plusieurs frères (10) ; et dans l'Apocalypse (11), le premier-né des morts. Ainsi la sagesse dit qu'elle est sortie de la bouche du Créateur avant toutes les créatures : *Primogenita ante omnem creaturam.* Dieu dit dans le même sens qu'Israël est son premier-né (12) ; et ailleurs (13), qu'Éphraïm

(1) *Levit.* VII, 15 et XXII, 30.
(2) *Apud Macrob. Saturn. l.* II, *c.* 2. *Apud Grot.*
(3) *Herodot. l.* II, *c.* 39.
(4) *Diod. l.* I.
(5) *Vide Jansen. hic.*
(6) Πάσχω, *Ita Iren. l.* IV, *contra Jud. c.* 10. *Lact. Instit. l.* IV. *c.* 26, *etc.*
(7) *Aqu.* Ἐ'ν θάμβῳ ὑπέρζασις ἐστι.
(8) *Sym.* Ἐ'ν ἐπειξει ὑπέρμαλησις ἐστι. Les Septante : Μετὰ σπαδῆς πάσχα ἐστι.
(9) *Coloss.* I, 15.
(10) *Rom.* VIII, 2.
(11) *Apocal.* I, 5.
(12) Voyez *Exod.* IV, 22. *Mich.* VI, 7. *Zach.* XII, 10. *Heb.* XII, 23.
(13) *Jerem.* XXI, 9.

est son premier-né. Dans les auteurs profanes on voit des expressions semblables : Par exemple, dans Virgile : *Juvenum primos tot miserit Orco ;* et dans Homère (1) : *immoler une hécatombe d'agneaux premiers-nés.* Dans un sens contraire, *primogenitus* étant joint à un nom qui indique quelque malheur, ou quelque disgrâce, signifie la dernière disgrâce, la dernière misère. *Primogeniti pauperum*, dans Isaïe (2), marque les plus misérables des pauvres; et *primogenita mors*, dans Job (3), la plus fâcheuse de toutes les morts ; et, dans le passage que nous examinons ici, *primogenitus ancillæ*, le plus malheureux de tous les esclaves, né d'une mère esclave, et par conséquent esclave, sans espérance de rentrer en liberté. Habacuc (4) parlant de la mort des premiers-nés des Égyptiens, dit à Dieu : *Vous avez fait mourir le chef de la maison de l'impie : Percussisti caput de domo impii;* le prince de sa famille, le premier de ses officiers. Et un peu plus bas (5), en parlant de la défaite de l'armée du pharaon qui poursuivit les Hébreux : *Vous avez maudit ses troupes, et le chef de ses armées : Maledixisti sceptris ejus, capiti bellatorum ejus.* L'auteur du livre de la Sagesse (6) dit que, quand le Seigneur passa par les maisons des Égyptiens, dans un moment, tout ce qu'il y avait de plus illustre parmi eux fut exterminé : *Uno momento, quæ erat præclarior natio illorum, exterminata est.* Et lorsque Dieu promet à David de le rendre le plus glorieux et le plus puissant prince de son siècle, il lui dit qu'il le rendra *premier-né,* et plus élevé que les rois de la terre : *Et ego primogenitum ponam illum, excelsum præ regibus terræ* (7). Et Moïse dit de Joseph, *que sa beauté est semblable à celle d'un premier-né des taureaux* (8) Il n'y a donc point de nécessité de prendre ici le nom de *primogenitus,* dans le sens rigoureux des premiers-nés ; et l'on peut aisément l'expliquer du premier, du plus chéri, du plus considéré de chaque maison. Ajoutez que Moïse, au verset 30, remarque qu'*il n'y avait aucune maison dans l'Égypte, où il n'y eût un mort.* Ce qu'il serait difficile d'entendre des premiers-nés pris à la lettre, puisqu'apparemment il y avait plusieurs maisons où il n'y avait point d'enfants : mais il n'y en avait aucune où il n'y eût un chef, et une personne plus distinguée que les autres. Quelques commentateurs prétendent que Dieu frappa non-seulement les hommes premiers-nés, mais aussi les femmes ; et lorsqu'il n'y avait aucun premier-né dans l'ordre de la naissance, la peine de mort retombait sur celui ou celle qui avait succédé aux droits et aux privilèges des premiers-nés (9). Ces commentateurs semblent oublier que la femme ne comptait pas au point de vue religieux ou civil chez les Juifs.

In cunctis diis Ægypti. C'est une ancienne tradition qu'au temps de la sortie des Hébreux de l'Égypte, Dieu fit éclater sa colère contre les fausses divinités de ce pays. Les Juifs (10) enseignent qu'on vit dans cette nuit une punition visible de Dieu contre les temples et les statues des divinités égyptiennes. Les idoles de bois, disent-ils (11), furent pourries ; celles de pierre brisées, et celles de métal fondues. Artapane, dans Eusèbe (12), raconte que plusieurs temples furent renversés par des tremblements de terre ; et Trogus (13) avance que les Hébreux emportèrent avec eux les divinités des Égyptiens. Bochart (14) conjecture que ce que les Égyptiens racontaient de la guerre de Typhon contre les dieux, était fondé sur cette ancienne tradition. Les dieux dans cette guerre furent contraints de se cacher dans divers animaux, pour éviter la violence de Typhon. Nous aimons mieux dire que Dieu exerça sa vengeance contre les animaux sacrés des Égyptiens, en les faisant mourir par l'épée de l'ange exterminateur ; ou qu'il fit ressentir la sévérité de sa justice aux démons qui étaient adorés des Égyptiens, suivant la pensée d'Origène (15). Enfin, il est aisé d'expliquer ce passage des princes, des grands, des premiers de l'Égypte, qui sont nommés *Dieux* en cet endroit, comme en plusieurs autres de l'Écriture. Le Seigneur exerça ses jugements contre eux, et contre les premiers-nés, en les faisant mourir dans le temps de la sortie des Israélites de l'Égypte. Il n'est pas besoin de prouver ici que l'hébreu *Élohîm*, et le latin *Dii*, dans l'Écriture, signifient souvent des princes ou des juges. Nous rejetons comme des contes mal fondés, tout ce qu'on dit des idoles et des temples renversés dans cette occasion.

---

(1) *Iliad.* Γ.
Ἀρνῶν πρωτόγονων ῥέξει κλειτὴν ἑκατόμβην.
(2) *Isa.* xiv. 30.
(3) *Job.* xviii. 13.
(4) *Habac.* iii. 13.
(5) *Id.* ℣. 14.
(6) *Sap.* xviii. 12.
(7) *Psal.* lxxxvii. 27.
(8) *Deut.* xxxiii. 17.
(9) *Ita Abulens. qu.* 44. *hic. Cajet. Genebr. in Psalm.* lxxxii. *Perer. hic. Catacusen. Theodoret. apud Leonard. Mar. in cap.* xi. *Exod. art.* 8.
(10) *Hieron. Ep. ad Fabiol.*
(11) *Rabb. apud Lyran.*
(12) *Præp. l.* ix. *c. ult.*
(13) *Lib.* xxxvi.
(14) *De animal. sacr. t.* i. *l.* ii. *c.* 14.
(15) *Homil.* xxviii. *in Numer.*

13. Erit autem sanguis vobis in signum in ædibus in quibus eritis ; et videbo sanguinem, et transibo vos ; nec erit in vobis plaga disperdens quando percussero terram Ægypti.

14. Habebitis autem hunc diem in monumentum ; et celebrabitis eum solemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno.

15. Septem diebus azyma comedetis. In die primo non erit fermentum in domibus vestris. Quicumque comederit fermentatum, peribit anima illa de Israel, a primo die usque ad diem septimum.

13. Or le sang dont sera marquée chaque maison où vous serez, servira de signe en votre faveur ; je verrai ce sang et je passerai outre, et la plaie de mort ne vous touchera point lorsque j'en frapperai toute l'Égypte.

14. Ce jour vous sera un monument *éternel de la protection que je vous aurai donnée ;* et vous le célébrerez de race en race par un culte perpétuel, comme une fête solennelle à la gloire du Seigneur.

15. Vous mangerez des pains sans levain pendant sept jours ; dès le premier jour, il ne se trouvera point de levain dans vos maisons. Quiconque mangera du pain avec du levain, depuis le premier jour jusqu'au septième, périra du milieu d'Israël.

COMMENTAIRE

℣. 14. Habebitis hunc diem in monumentum. Cette ordonnance, selon son sens réel aujourd'hui, regarde la pâque chrétienne, que nous célébrons (1) par un culte et par des cérémonies qui n'auront de fin qu'avec le monde. Nous y renouvelons la mémoire de la mort de l'Agneau sans tache, qui ôte les péchés du monde, et nous y célébrons la fête de notre affranchissement de la tyrannie du démon, par la vertu de son sang répandu pour nous. Nous nous y nourrissons, non de l'ancien levain, mais des pains sans levain, dans la sincérité et dans la vérité.

Quelques rabbins cités dans Fagius, enseignent que, comme leurs pères furent délivrés de l'Égypte le quinzième de nisan, ainsi Israël sera racheté le même jour au temps du Messie : ce qui a été exécuté véritablement par Jésus-Christ, qui fut crucifié le jour auquel commençait la pâque des Juifs.

℣. 15. Peribit anima illa de Israel. On trouve jusqu'à trente-six fois cette peine de *périr du milieu de son peuple*, énoncée contre ceux des Israélites qui manquaient à certaines observances de la loi. On demande en quoi précisément elle consiste. Plusieurs l'entendent d'une mort violente (2) à laquelle étaient condamnés ceux qui étaient convaincus d'avoir contrevenu à ces sortes de lois. D'autres (3) l'expliquent d'une mort prématurée, dont Dieu punissait ceux qui manquaient à observer ses ordonnances. D'autres (4) enfin croient avec plus de vraisemblance, que cette expression, *peribit anima illa de Israël,* ou *de cœtu Israël,* comme on lit au verset 19 de ce chapitre, est une sorte d'excommunication : les transgresseurs devaient être retranchés du nombre des Israélites ; on ne devait les considérer après cela que comme des étrangers, qui ne pouvaient prétendre davantage aux promesses de l'alliance, et aux prérogatives des vrais et fidèles Israélites.

Les Juifs (5) font porter ce retranchement, cette malédiction, sur les corps, sur les âmes ou sur les deux réunis. Le *retranchement à l'égard du corps,* est une mort prématurée. L'Écriture la désigne par ces mots : *Cet homme retranché du milieu de son peuple ;* et le psalmiste (6) professait la même opinion, lorsqu'il disait : *Les hommes sanguinaires et trompeurs ne feront pas la moitié de leurs jours.* On compte six sortes de crimes auxquels cette peine est attachée : 1° Consulter les magiciens (7) ; 2° sacrifier hors du camp (8) 3° ne pas présenter ses hosties à la porte du Tabernacle (9) ; 4° faire de l'huile sacrée pour son usage, ou pour l'usage d'un autre (10) ; 5° faire du parfum sacré pour s'en servir (11) ; 6° répandre l'huile d'onction (12).

La peine du retranchement qui tombait sur l'âme, marque la mort éternelle de l'âme, et la privation de la vie bienheureuse, dont les âmes des justes jouissent en l'autre monde. Il y a même des rabbins qui croient faussement que l'âme meurt, et qu'elle est anéantie véritablement par la force de cette malédiction, quoique le corps ne meure pas d'une mort prématurée. Cette peine est exprimée dans l'Écriture par ces termes : *Ces âmes seront retranchées du milieu de leur peuple* (13). Voici les crimes qui y sont soumis : 1° Violer le sabbat (14) ; 2° manger des choses sacrées dans le temps de sa souillure (15) ; 3° entrer souillé dans le temple (16) ; 4° manger de la graisse (17) ; 5° manger du sang (18) ; 6° manger des restes du sacrifice trois jours après l'immolation (19) ; 7° man-

(1) I. *Cor.* V. 7.
(2) *Oleast. Cornel. à Lap. Rivet. Pisc. Bonfr.*
(3) *Grotius.*
(4) *Vatab.*
(5) *Rabb. Bechai apud Seld. de jure natur. et gen. l.* VII. *c.* 9. *et de Syned. l.* I. *c.* 6. où il cite Maimonide pour le sentiment de l'anéantissement de l'âme.
(6) *Psal.* LIV, 24. Viri sanguinum et dolosi non dimidiabunt dies suos.
(7) *Levit.* XX. 6.
(8) *Ibid.* XVII. 4.
(9) *Ibid.* XVII. 9.
(10) *Exod.* XXX. 33.
(11) *Exod.* XXX. 38.
(12) *Ibid.* XXX. 33.
(13) *Levit.* XVIII. 29.
(14) *Exod.* XXXI. 14.
(15) *Levit.* VII. 20.
(16) *Numer.* XIX. 13.
(17) *Levit.* VII. 25.
(18) *Ibid.* V. 27.
(19) *Levit.* XIX. 6. 7.

16. Dies prima erit sancta atque solemnis, et dies septima eadem festivitate venerabilis. Nihil operis facietis in eis, exceptis his quæ ad vescendum pertinent.

16. Le premier jour sera saint et solennel, et le septième jour sera une fête également vénérable ; vous ne ferez aucune œuvre servile durant ces jours, excepté ce qui regarde le manger.

COMMENTAIRE

ger des restes du sacrifice hors du lieu ordonné (1); 8° manger du levain durant la fête de Pâque (2); 9° manger quelque chose le jour de l'Expiation solennelle (3); 10° travailler le jour de la fête de l'Expiation (4); 11° ne pas observer la fête de Pâque (5); 12° ne pas recevoir la circoncision (6).

Enfin la peine du retranchement pour le corps et pour l'âme ensemble, consiste et dans une mort prématurée, et dans la destruction de l'âme. Cette peine est désignée dans l'Écriture par ces termes (7) : *Cette âme sera retranchée ; son iniquité demeurera sur elle.* Ces trois crimes y sont soumis : 1° Le blasphème (8); 2° l'idolâtrie (9); 3° offrir ses enfants à Moloch (10).

On trouvera peut-être que ces distinctions rabbiniques sont peu solides, et l'on regardera avec raison comme une impiété et une extravagance, ce qu'ils disent de l'anéantissement de l'âme. Les anciens Hébreux, et même la plupart des Juifs, le condamnent. Ils croient comme nous à l'immortalité de l'âme, et ils attendent la résurrection des bons et des méchants. Ils tiennent que tous ces péchés et toutes ces peines leur sont remises tous les ans, au jour de l'expiation solennelle, pourvu qu'ils satisfassent à Dieu par la confession et par la pénitence ; et aux hommes, en réparant le tort qu'ils leur ont fait. Mais il est pourtant vrai que le fameux rabbin Maimonide, et quelques autres, enseignent cet anéantissement de l'âme d'une manière très précise.

De même que, parmi les chrétiens, on peut se relever de l'excommunication, et rentrer dans la communion de l'Église, en satisfaisant à Dieu, et à ceux qu'on peut avoir offensés ; ainsi, chez les Juifs, on pouvait se réconcilier avec Dieu, et rentrer dans la société des Israélites, par le moyen de la confession, de la pénitence, et des autres satisfactions ordonnées par la loi à ceux qui avaient violé quelque précepte. Ces lois ne devinrent obligatoires que dans la Palestine, et les Hébreux purent rester quarante années dans le désert sans être circoncis, et n'encourir aucune peine.

A PRIMO DIE USQUE AD DIEM SEPTIMUM. Durant les sept jours de la fête de Pâque, l'on ne mangeait point de pain levé : mais l'on n'était pas tellement obligé à manger des azymes, qu'on ne pût rien manger autre chose. Les rabbins (11) disent qu'on peut user de riz, de millet, de farine d'orge séchée ou bouillie, de fruits, etc., mais il était défendu d'user d'autre pain que du pain azyme, durant toute la fête, et surtout dans le repas de l'agneau pascal, la nuit du quinzième jour de nîsan.

℣. 16. DIES PRIMA ERIT SANCTA ATQUE SOLEMNIS. La fête de Pâque durait sept jours entiers ; mais l'on ne gardait que le premier et le dernier jour. L'hébreu (12) : *Dies prima convocatio sanctitatis :* Une assemblée sainte. On se trouvait au temple ce jour-là, on y célébrait la fête avec une solennité particulière. Quelques auteurs (13) enseignent que la solennité du quinzième jour de nîsan se faisait en mémoire de la délivrance de l'Égypte ; et que celle du vingt-et-un du mois, qui était le dernier jour de la fête, se célébrait en reconnaissance de la défaite de l'armée du pharaon, arrivée ce jour-là.

EXCEPTIS HIS QUÆ AD VESCENDUM PERTINENT. La solennité de Pâque était d'une observance moins rigoureuse à cet égard, que le jour du sabbat, pendant lequel il n'était pas permis de préparer à manger (14). Il semble même que le texte (15) veuille marquer qu'il était permis de préparer à manger, non-seulement pour les hommes, mais aussi pour tous les animaux domestiques ? *Tantum quod comedetur ab omni anima, illud solum fiet vobis.* Cela ne regarde, comme on l'a déjà remarqué, que le premier et le dernier jour de la solennité, car les cinq jours d'intervalle étaient jours ouvrables, auxquels on pouvait voyager et travailler comme à l'ordinaire. Les Hébreux étaient plus exacts dans l'observation du repos aux jours de fête, que les autres peuples, au moins que les Latins (16) : car parmi ceux-ci, il était permis, dans les jours de fête, de faire plusieurs choses dans la maison et à la campagne, qui étaient interdites aux Hébreux. Les Égyp-

(1) *Levit.* XIX. 7.
(2) *Exod.* XII. 15.
(3) *Levit.* XXIII. 29.
(4) *Ibid.* v. 30.
(5) *Num.* IX. 13.
(6) *Genes.* XVII. 14.
(7) *Num.* XV. 31.
(8) *Num.* XV. 30. 31.
(9) *Ibid.*
(10) *Levit.* XVIII. 21. *et* XX. 3.
(11) *Maimonid. tract. de Ferment. et Azymo. R. Salomo. etc., apud Boch. de anim. sac. t.* I. *l.* II. *c.* 50.
(12) מקרא קדש
(13) *Vide Jun. Bochart.*
(14) *Exod.* XVI. 23.
(15) אך אשר יאכל לכל נפש היא לבדו יעשה לכם
(16) *Vide Virgil. Georgic. l.* I. *Columel. de re rustic. l.* II. *c.* 22. *Macrob. Saturn. l.* I. *c.* 16.

17. Et observabitis azyma; in eadem enim ipsa die educam exercitum vestrum de terra Ægypti, et custodietis diem istum in generationes vestras ritu perpetuo.

18. Primo mense, quartadecima die mensis, ad vesperam, comedetis azyma, usque ad diem vigesimam primam ejusdem mensis ad vesperam.

19. Septem diebus fermentum non invenietur in domibus vestris. Qui comederit fermentatum, peribit anima ejus de cœtu Israel, tam de advenis quam de indigenis terræ.

20. Omne fermentatum non comedetis; in cunctis habitaculis vestris edetis azyma.

17. Vous garderez donc cette fête des pains sans levain; car en ce même jour je ferai sortir toute votre armée de l'Égypte; et vous observerez ce jour de race en race par un culte perpétuel.

18. Depuis le quatorzième jour du premier mois, sur le soir, vous mangerez des pains sans levain jusqu'au soir du vingt-et-unième jour de ce même mois.

19. Il ne se trouvera point de levain dans vos maisons pendant *ces* sept jours. Quiconque mangera du pain avec du levain périra du milieu de l'assemblée d'Israël, soit qu'il soit étranger ou naturel du pays.

20. Vous ne mangerez rien avec du levain; vous userez de pain sans levain dans toutes vos maisons.

COMMENTAIRE

tiens, qui étaient plus près des Hébreux, avaient un grand nombre de ces solennités générales, auxquelles ils s'assemblaient; et comme ces fêtes se faisaient en différentes villes, souvent assez éloignées des demeures de ceux qui s'y rendaient, ils ne pouvaient les passer dans un repos entier.

℣. 17. Observabitis azyma. L'hébreu lit מצות *Matsôth*, qui signifie du pain azyme. Le samaritain lit מצוה *Mitsevâh*, un précepte : *Vous observerez ce précepte*. Les Septante (1) ont lu de même : *Vous garderez cette ordonnance*. Cette manière de lire paraît plus juste que celle des massorètes. On n'a qu'à jeter les yeux sur le texte, pour voir d'où vient cette différence.

In eadem enim ipsa die. On traduit ordinairement l'hébreu (2) : *Dans le corps de ce jour j'ai tiré*, ou *je tirerai, etc.* Nous avons déjà dit ailleurs (3) que cet hébraïsme marque le matin.

℣. 18. Quarta-decima die mensis. On commençait à user de pains azymes précisément à la fin du quatorzième jour, comme on l'a déjà dit, ou au commencement du quinzième, au soir : de là vient que quelquefois l'on nomme ce soir, le quatorzième, et d'autres fois le quinzième. De là vient aussi que Josèphe (4) dit que la solennité des azymes durait huit jours, parce qu'on la commençait sur la fin du quatorzième, et qu'elle durait jusqu'au 21 inclusivement.

℣. 19. Tam de advenis, quam de indigenis terræ. Il faut joindre ce verset aux 43, 44 et 45, pour en avoir le vrai sens. Le privilège, ou si l'on veut, l'obligation de faire la pâque, et de manger des pains azymes, n'était que pour ceux qui avaient reçu la circoncision, et qui faisaient profession de la religion juive, soit qu'ils fussent Israélites naturels, ou non : *Omnis alienigena non comedet ex eo*, verset 43. *Et advena, et mercenarius non edent ex eo*, verset 44. Mais quiconque avait pris la circoncision, soit qu'il fût étranger, libre ou esclave, était obligé de faire la pâque, sous la peine marquée ici. C'est ce qui paraît par le verset 48. Moïse appelle *advena*, celui qui n'est point né Hébreu, et *indigena* l'Hébreu naturel.

Les esclaves ne pouvaient pas faire la pâque avec leur maître, à moins qu'ils ne fussent circoncis, et le maître ne pouvait les contraindre à recevoir la circoncision, s'ils étaient des esclaves achetés, ou pris à la guerre. Il pouvait donner la circoncision aux enfants de ses esclaves, qui naissaient dans la servitude, car ces enfants appartenaient au maître plus qu'à leur propre père.

Les femmes avaient aussi part à la fête de l'agneau pascal; puisqu'il est dit que toute l'assemblée des enfants d'Israël devait la faire : *Omnis cœtus filiorum Israël*, dont les femmes faisaient partie. Cela paraît aussi par la pratique. Elcana, père de Samuël, menait tous les ans ses deux épouses *Anna et Phenenna*, au Tabernacle, pour y sacrifier (5), et leur donnait leur part des victimes immolées. La sainte Vierge allait tous les ans (6) avec saint Joseph, au temple, à la fête de Pâque, comme le marque saint Luc. Enfin David (7) donna aux femmes, comme aux hommes, du pain et de la chair des victimes que l'on avait offertes dans la solennité de la translation de l'arche au tabernacle de Sion. Or le sacrifice pascal n'avait rien de plus saint ni de plus sacré que les autres sacrifices d'actions de grâces. Comme donc les femmes n'étaient pas exclues de ceux-ci, elles ne devaient pas l'être de celui de la pâque.

Outre les incirconcis, l'on excluait de la pâque ceux et celles qui avaient contracté quelque souillure légale, comme les lépreux, et ceux qui avaient touché un mort. On faisait en faveur de ceux qui ne pouvaient participer à la première pâque, une autre pâque, au quatorzième jour du second mois (8). Ceux qui étaient trop éloignés du temple et du tabernacle, et qui ne pouvaient

(1) Ἐντολην.
(2) בעצם היום In osse, vel in soliditate dici.
(3) *Genes.* VII. 13.
(4) *Joseph. Antiq. l.* II. *c.* 5.
(5) I. *Reg.* I, 3. 4.
(6) *Luc.* II. 14.
(7) II. *Reg.* VI. 19. Partitus est universæ multitudini, tam viro quàm mulieri, singulis collyridam, etc.
(8) Voyez *Num.* IX. 6. 10.

21. Vocavit autem Moyses omnes seniores filiorum Israel, et dixit ad eos : Ite tollentes animal per familias vestras, et immolate Phase.

22. Fasciculumque hyssopi tingite in sanguine qui est in limine, et aspergite ex eo superliminare, et utrumque postem. Nullus vestrum egrediatur ostium domus suæ usque mane ;

23. Transibit enim Dominus percutiens Ægyptios ; cumque viderit sanguinem in superliminari, et in utroque poste, transcendet ostium domus, et non sinet percussorem ingredi domos vestras, et lædere.

24. Custodi verbum istud legitimum tibi et filiis tuis usque in æternum.

25. Cumque introieritis terram, quam Dominus daturus est vobis ut pollicitus est, observabitis ceremonias istas.

26. Et cum dixerint vobis filii vestri : Quæ est ista religio ?

21. Moïse appela ensuite tous les anciens des enfants d'Israël, et leur dit : Allez prendre un agneau dans chaque famille, et immolez-*le pour célébrer* la Pâque.

22. Trempez un petit bouquet d'hysope dans le sang qui sera *posé* sur le seuil de la porte, et vous en ferez une aspersion sur le haut de la porte et sur les deux poteaux ; que nul d'entre vous ne sorte hors de la porte de sa maison jusqu'au matin ;

23. Car le Seigneur passera en frappant les Égyptiens ; et lorsqu'il verra ce sang sur le haut de vos portes et sur les deux poteaux, il passera la porte de votre maison, et il ne permettra pas à *l'ange* exterminateur d'entrer dans vos maisons ni de vous frapper.

24. Vous garderez cette coutume, qui doit être inviolable à jamais, tant pour vous que pour vos enfants.

25. Lorsque vous serez entrés dans la terre que le Seigneur vous donnera selon sa promesse, vous observerez ces cérémonies.

26. Et quand vos enfants vous diront : Quel est ce culte religieux ?

COMMENTAIRE

s'y trouver commodément le quatorze de nîsan, étaient exempts de faire cette fête, quant au sacrifice de l'agneau, mais non pas quant aux autres cérémonies de cette solennité. Les auteurs de la Mischnah (1) et Maimonide (2) fixent à quinze milles la longueur du chemin qui dispensait de se trouver à l'assemblée générale. Mais cette distance paraît trop petite ; un tiers des habitants de la terre promise en auraient ainsi été dispensés ; et Philon (3) n'en exempte que ceux qui sont dans des pays éloignés de la Judée.

℣. 21. Vocavit Moyses omnes seniores. Ceci arriva le quatorzième jour de nîsan, et la veille de la sortie de l'Égypte.

Tollentes animal. L'hébreu et les Septante mettent *une brebis;* mais il faut l'entendre d'un agneau ou d'un chevreau, comme on l'a marqué auparavant (4).

℣. 22. In sanguine qui est in limine. Les Juifs et la plupart des interprètes traduisent : *Trempez l'hysope dans le sang qui est dans le bassin* (5). On recevait dans un bassin le sang de l'agneau, et on portait ce sang sur le seuil de la porte dans le même bassin ; on y trempait le bouquet d'hysope, et l'on arrosait les deux côtés, et le haut ou le linteau de la porte. Voyez plus haut le verset 7. Les Septante et la Vulgate semblent dire qu'on répandait le sang de l'agneau sur le seuil de la porte, et qu'ensuite on y trempait le bouquet d'hysope ; ou bien (6), que ce sang était sur le seuil dans un vase, quoiqu'on ne l'exprime point dans le texte de la Vulgate. Quelques critiques traduisent l'hébreu *êzôb*, Vulgate, *hyssopus,* par du *romarin* (7), ou de la menthe (8), ou du *musc* (9), ou de l'*origan* (10) ou de la pariétaire, ou de la marjolaine, ou quelqu'autre herbe ; mais nous nous en tenons aux Septante et à la Vulgate, qui traduisent constamment de l'hysope partout où ce terme se trouve, et ce doit être le véritable sens du mot hébreu אזוב (11).

Nullus vestrum egrediatur. Ceci ne regarde que la nuit qui précéda leur sortie d'Égypte ; car dans la terre de Canaan, on n'observait point cette formalité. On ouvrait le temple dès minuit, dit Josèphe ; et l'Évangile remarque (12) que Jésus-Christ sortit de la maison après le souper de la pâque.

℣. 23. Transibit Dominus. Voyez le chap. xi, verset 5.

℣. 24. Custodi verbum istud legitimum tibi. On peut traduire l'hébreu : *Vous observerez ces cérémonies,* ou (13) *ces paroles comme un précepte permanent.* Ce qui doit s'entendre avec quelque restriction, comme on l'a marqué auparavant, à l'égard de certaines formalités toutes de circonstance, qu'on n'observa pas dans la suite. Le samaritain ajoute à la fin de ce verset ces paroles : *Dans ce mois-ci.*

℣. 26. Quæ est ista religio ? La sagesse de Dieu a jugé que, pour conserver la mémoire des grands effets de sa puissance, et pour affermir la religion dans l'esprit du peuple, il fallait appliquer

---

(1) *Mischna, tract. Pasch. c.* 9.
(2) *Maimonid. de Pasch. c.* 5.
(3) *Phil. de vita Mos. l.* III.
(4) ℣. 3. Sumat unusquisque agnum.
(5) בדם אשר בסף
(6) *Aug. qu.* 40. *in Exod.*
(7) *Piscat.*
(8) *Lud. de Dieu.*
(9) *Jun. et Tremel.*
(10) *R. Kim'hi.*
(11) Cf. *Gesenius, ad verb.* אזוב
(12) *Matt.* XXVI, 30.
(13) הדבר הזה לחק עד עולם

27. Dicetis eis : Victima transitus Domini est, quando transivit super domos filiorum Israel in Ægypto, percutiens Ægyptios, et domos nostras liberans. Incurvatusque populus adoravit.

28. Et egressi filii Israel fecerunt sicut præceperat Dominus Moysi et Aaron.

29. Factum est autem in noctis medio, percussit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti, a primogenito Pharaonis, qui in solio ejus sedebat, usque ad primogenitum captivæ quæ erat in carcere, et omne primogenitum jumentorum.

27. Vous leur direz : C'est la victime du passage du Seigneur, lorsqu'il passa les maisons des enfants d'Israël dans l'Égypte, frappant *de mort* les Égyptiens et délivrant nos maisons. Alors le peuple, se prosternant en terre, adora.

28. Les enfants d'Israël étant sortis firent ce que le Seigneur avait ordonné à Moïse et à Aaron.

29. Sur le milieu de la nuit, le Seigneur frappa tous les premiers-nés de l'Égypte, depuis le premier-né du pharaon, qui était assis sur son trône, jusqu'au premier-né de la femme esclave qui était en prison, et jusqu'au premier-né de toutes les bêtes.

COMMENTAIRE

son imagination et ses sens à des signes extérieurs, et exciter la curiosité des enfants par des cérémonies qui se renouvelassent tous les ans.

C'est une des plus anciennes, et peut-être la plus ancienne de toutes les manières de conserver la mémoire des grands événements, que l'institution des fêtes. Dieu établit le sabbat, pour perpétuer le souvenir de la création du monde. Il veut ici qu'on commence l'année sainte au printemps, et que l'on fasse dans toute la suite des temps la fête de la Pâque, pour célébrer cet événement si miraculeux. Toutes les autres fêtes sont fondées sur de semblables motifs. On menait pour l'ordinaire les enfants au tabernacle, ou au temple, dès l'âge de douze ans. C'est à cet âge que Jésus-Christ y fut conduit par saint Joseph et par la sainte Vierge ; et Hircan, dans Josèphe, dit (1) que la loi défend aux enfants de goûter de la chair des victimes, avant qu'ils viennent eux-mêmes au temple, et qu'ils y sacrifient. Ce n'était donc qu'à l'âge de douze ans accomplis qu'ils participaient à la victime de la pâque. Les rabbins ne croient pas les enfants obligés aux préceptes de la loi, avant cet âge, comme l'enseignent les auteurs juifs, et ceux qui ont écrit sur leurs coutumes et leur religion (2). Ils croient seulement en âge de raison et de discrétion, les garçons à treize ans, et les filles à douze.

℣. 27. Victima transitus Domini est. Ou : *C'est le sacrifice de la Pâque du Seigneur.* L'agneau pascal était une véritable hostie, et l'on en faisait un véritable sacrifice, puisque l'on offrait son sang sur l'autel du Seigneur; c'est en cela que les rabbins font consister l'essence du sacrifice. L'arabe traduit : *C'est un sacrifice de propitiation* ; peut-être parce que le sang de l'agneau sauva les Hébreux de la mort. On peut aussi le considérer comme un sacrifice d'actions de grâces de la sortie d'Égypte, puisqu'on y remerciait Dieu de cette délivrance, et qu'on en faisait la mémoire.

Quando transivit super domos. Les Septante : *Il protégea nos maisons.* Le chaldéen : Il eut pitié de nos maisons. L'expression de l'original (3) en ce verset, et au verset 13, semble marquer que le Seigneur se penchera du côté des maisons des Israélites, qu'il mettra leurs portes à couvert, pour empêcher l'ange exterminateur d'y entrer ; ou même qu'il passera par dessus ces maisons sans s'y arrêter, sans y descendre.

℣. 29. A primogenito pharaonis. Il n'y a plus de doute aujourd'hui à cet égard. Il est certain que Menephtah eut un fils, associé déjà au trône, et qui mourut avant son père. Ce n'est pas être trop crédule, selon la remarque d'un érudit allemand, de voir dans ce jeune prince le fils du pharaon dont parle l'Exode (4).

Usque ad primogenitum captivæ. *Jusqu'au premier-né de la femme captive, qui était enfermée dans la prison.* L'hébreu (5) : *Jusqu'au premier-né de la captivité.* Ce passage est parallèle à celui du chap. xi, 5. *Jusqu'au premier-né de la femme esclave qui tourne la meule.* On enfermait les esclaves dans des espèces de prisons, où on les contraignait de travailler à moudre le blé, en tournant la meule à force de bras ; comme on peut le voir par l'histoire de Samson (6), et par les récits des anciens auteurs. On resserrait aussi les esclaves durant la nuit dans des endroits sûrs, qu'on peut nommer prisons, *ergastula,* pour les empêcher de s'enfuir (7).

Omne primogenitum jumentorum. Les Égyptiens vivaient pêle-mêle avec leurs animaux, dit Hérodote (8) ; ils les adoraient pour la plupart ; mais l'ange exterminateur, pour les punir, frappe de mort avec eux ces mêmes animaux, pour qui ils avaient tant de respect.

---

(1) *Antiq. l.* xii. *c.* 4.

(2) Voyez *Léon de Modène, cérém. des Juifs*, 4e partie, ch. 12. - *Buxtorf. de Synag. Jud. c.* 21.-*Selden, de jure Nat. et Gent., etc.* - *Drach, Bible, Exode* xii. 4.

(3) פסח על בתי

(4) *M. Lauth, Pharao, Moses und Exodus, dans l'Allgemeine Zeitung, 25 juil. 1875.* - *Chabas, Recherches pour servir à l'hist. de la* xixe *dyn.* p. 159. - *Brughsch, Hist. d'Égypte,* p. 175.

(5) בבית השבי

(6) *Judic.* xvi. 21.

(7) Cf. *Pignorius, de servis, passim.*

(8) *Lib.* ii. *c.* 36.

30. Surrexitque Pharao nocte, et omnes servi ejus, cunctaque Ægyptus ; et ortus est clamor magnus in Ægypto ; neque enim erat domus in qua non jaceret mortuus.

31. Vocatisque Pharao Moyse et Aaron nocte, ait : Surgite et egredimini a populo meo, vos et filii Israel ; ite, immolate Domino sicut dicitis.

32. Oves vestras et armenta assumite ut petieratis, et abeuntes benedicite mihi.

33. Urgebantque Ægyptii populum de terra exire velociter, dicentes : Omnes moriemur.

34. Tulit igitur populus conspersam farinam antequam fermentaretur ; et ligans in palliis, posuit super humeros suos.

35. Feceruntque filii Israel sicut præceperat Moyses ; et petierunt ab Ægyptiis vasa argentea et aurea, vestemque plurimam.

30. Le pharaon s'étant donc levé la nuit, aussi bien que tous ses serviteurs et tous les Égyptiens, un grand cri se fit entendre dans toute l'Égypte, parce qu'il n'y avait aucune maison, où il n'y eût un mort.

31. Et le pharaon ayant fait venir cette même nuit Moïse et Aaron, il leur dit : Retirez-vous promptement d'avec mon peuple, vous et les enfants d'Israël ; allez sacrifier au Seigneur, comme vous le dites.

32. Menez avec vous vos brebis et vos troupeaux, selon que vous l'avez demandé, et, en vous en allant, priez pour moi.

33. Les Égyptiens pressaient aussi le peuple de sortir promptement de leur pays en disant : Nous mourrons tous.

34. Le peuple prit donc la farine qu'il avait pétrie, avant qu'elle fût levée, et, la liant en des manteaux, il la mit sur ses épaules.

35. Les enfants d'Israël firent aussi ce que Moïse leur avait ordonné, et ils demandèrent aux Égyptiens des vases d'argent et d'or et beaucoup d'habits ;

COMMENTAIRE

℣. 30. Neque enim erat domus in qua non jaceret mortuus. On peut voir ce qu'on a dit au verset 12.

℣. 32. Abeuntes benedicite mihi. C'est-à-dire : *Priez pour moi.* Le chaldéen : Apaisez la colère de Dieu avant que vous partiez, et faites cesser cette plaie, ou : Rendez-moi grâces, et sachez-moi gré de votre sortie.

℣. 34. Tulit populus. Quelques auteurs traduisent ainsi l'hébreu (1) : *Le peuple prit sa pâte avant qu'elle fût levée, avec ses pétrins, dans ses habits.* Les Israélites avaient pétri de la farine, mais on ne leur donna point le temps d'y mêler du levain, et de faire cuire leur pâte : ils l'emportèrent avec leurs pétrins comme elle était. Si le levain eût été dans la pâte, leur départ n'aurait pas empêché qu'elle ne se levât en chemin.

Mais pourquoi ne mêlèrent-ils pas le levain à leur farine, en la pétrissant, puisqu'ils avaient dessein d'en faire du pain levé ? S'ils eurent le temps de pétrir, ne l'eurent-ils pas aussi de mêler du levain à leur pâte ? Quelques exégètes aimeraient mieux traduire ainsi tout le passage : *Le peuple prit sa farine avant qu'il y eût du levain, et ses provisions sur ses épaules.* L'hébreu בצק *betseq* signifie de la pâte ; mais il marque aussi quelquefois de la farine, et les Septante (2) l'ont pris en ce sens dans ce passage. On le voit avec la même signification dans le second livre des Rois (3). Quant au mot hébreu משארות *mischérôth* qui a été négligé par la Vulgate, et que les Septante (4) prennent pour de la pâte, on le traduit généralement par des *pétrins* ; on pourrait l'entendre des provisions de bouche. Le verbe hébreu שאר *schâar*, d'où ce terme est dérivé, signifie constamment réserver, et il se dit (5) des provisions de grains et de pains. Dans le Deutéronome (6), Dieu promet de bénir les greniers et les provisions *mischérôth* des Israélites. La pâte et les pétrins ne sont pas des choses qu'on emporte communément, ni qu'on réserve ; mais en voyage, surtout dans un l ng chemin, on peut emporter du grain et de la farine ; et encore aujourd'hui on n'entreprend point de voyage un peu long en Orient, sans ces sortes de provisions (Cf. Gesenius, ad verb). Quant à ce qu'on lit ici que *le peuple prit ses provisions liées dans des manteaux*, on liait quelquefois du grain dans des manteaux, comme on le voit dans l'histoire de Ruth, et ailleurs (7) ; ce qui était aisé, parce que ces manteaux n'étaient point taillés, mais consistaient en de simples morceaux d'étoffes carrés ou oblongs. Le verset 39 favorise notre traduction : *Ils firent des pains sans levain, cuits sous la cendre, avec la farine qu'ils avaient emportée de l'Égypte ; car ils n'avaient pu y mêler le levain, parce que les Égyptiens les pressaient de sortir ; et ils ne s'étaient fait aucune provision.* Cf. Josèphe, Antiq. Jud. II, 6.

℣. 35. Vasa argentea et aurea. Ils n'attendirent pas, pour les demander, qu'ils fussent sur le point de partir. On peut traduire le texte : *Ils avaient demandé.* Ils ne doutèrent plus de leur sortie, depuis qu'ils eurent reçu l'ordre de préparer l'agneau pour le passage du Seigneur ; ce qui arriva dès le dix du mois, quatre jours avant leur sortie. On a donné ailleurs (8) les raisons

(1) וישא העם את בצקו טרם יחמץ משארתם צרדת בשמלותם על שכמם

(2) Λ'νέλαβε τὸ σ.αις ἀυτων πρὸ του ζυμωθῆναι τὰ φυρώματα ἀυτων.

(3) II *Reg.* XIII. 8. Venitque Thamar in domum Amon fratris sui... quæ tollens farinam commiscuit.

(4) Φυρώματα.

(5) *Judic.* VI. 4.

(6) *Deut.* XXVIII. 5.

(7) *Ruth.* III. 15. et IV. *Reg.* IV. 39.

(8) Chap. III. 22. *c'* XI. 2.

36. Dominus autem dedit gratiam populo coram Ægyptiis ut commodarent eis ; et spoliaverunt Ægyptios.

37. Profectique sunt filii Israel de Ramesse in Socoth, sexcenta fere millia peditum virorum, absque parvulis.

38. Sed et vulgus promiscuum innumerabile ascendit cum eis, oves et armenta, et animantia diversi generis multa nimis.

39. Coxeruntque farinam, quam dudum de Ægypto conspersam tulerant, et fecerunt subcinericios panes azymos ; neque enim poterant fermentari, cogentibus exire Ægyptiis et nullam facere sinentibus moram ; nec pulmenti quidquam occurrerat præparare.

36. Et le Seigneur rendit favorables à son peuple les Égyptiens, afin qu'ils leur prêtassent ce qu'ils demandaient ; ainsi ils dépouillèrent les Égyptiens.

37. Les enfants d'Israël partirent donc de Ramsès, et vinrent à Socoth, étant près de six cent mille hommes de pied, sans *compter les femmes et* les enfants.

38. Ils furent suivis d'une multitude innombrable de petit peuple, et ils avaient avec eux une infinité de brebis, de troupeaux et de bêtes de toutes sortes.

39. Ils firent cuire la farine qu'ils avaient emportée auparavant toute pétrie, de l'Égypte, et ils en firent des pains sans levain cuits sous la cendre ; car les Égyptiens les avaient si fort pressés de partir, qu'ils ne leur avaient pas laissé le temps d'y mettre du levain ni de rien préparer à manger.

COMMENTAIRE

qui peuvent justifier les Hébreux de ce qu'ils demandent aux Égyptiens, à titre d'emprunt, ce qu'ils n'avaient aucune envie de leur rendre.

℣. 37. De Ramesse in Socoth. La ville de Ramsès fut comme le rendez-vous général de toute l'armée d'Israël. Cette ville était apparemment la capitale de la terre de Gessen, qui est même quelquefois appelée terre de Ramessé par les Septante. Nous avons parlé de cette ville sur le chap. I. verset 11. de ce livre.

Socoth est le nom civil de Pithôm. La ville était située à l'est de Ramsès, en suivant le cours d'un canal dont on a retrouvé les vestiges.

Sexcenta fere millia peditum. Moïse ne marque qu'à peu près le nombre de ceux qui sortirent de l'Égypte ; il n'en avait point encore fait le dénombrement : mais il s'en trouva dans le dénombrement (1) qui se fit treize mois après la sortie de l'Égypte, six cent trois mille cinq cent cinquante, sans y comprendre les lévites, ni les jeunes hommes au-dessous de vingt ans.

Absque parvulis. Les Septante (2) traduisent : *Outre le bagage.* On comprend sous ce nom les enfants, les vieillards, les femmes et tout ce qui ne porte pas les armes. Le syriaque traduit : *Sans la famille ;* c'est-à-dire, sans les femmes, les esclaves, les enfants. Le psalmite (3) remarque comme une chose miraculeuse, qu'il n'y avait aucun malade parmi eux, quand ils partirent de l'Égypte : *Et non erat in tribubus eorum infirmus.*

℣. 38. Sed et vulgus promiscuum. L'hébreu à la lettre : *Un grand mélange partit avec eux, et du bétail, des bœufs, et beaucoup de richesses.* L'hébreu ערב *'ârob, mélange*, est le même mot qui est traduit au chap. VIII, 21, par *omne genus muscarum.* Moïse ajoute qu'il y avait aussi des animaux, des brebis, des bœufs, et que les Israélites étaient chargés de toute sorte de biens. Onkélos (4) dit que plusieurs étrangers se joignirent à eux. Les chaldéens nomment ערבלא *'Arbela*, une troupe disparate, *populorum colluvies*, comme il s'en trouve dans les *caravanes. 'Arob* et *'arbela* ont beaucoup de rapport. Lyran et quelques commentateurs l'entendent des prosélytes de justice, ou des étrangers qui avaient reçu la circoncision. Philon (5) dit qu'il y avait plusieurs enfants nés d'un Hébreu et d'une Égyptienne.

℣. 39. Coxerunt farinam. *Ils firent cuire la farine*, qu'ils avaient emportée toute pétrie, sans avoir eu le loisir de la faire cuire, ni d'y mêler du levain. Ces pains sans levain étaient une preuve de la précipitation de leur départ, dit Tacite (6) : *Raptarum frugum argumentum, panis Judaicus nullo fermento detinetur. Dudum* n'est pas dans l'hébreu, ni dans les Septante ; il ne signifie qu'*auparavant.*

Subcinericios panes azymos. L'hébreu se sert du mot עגת *'uggôth*, des gâteaux, dont on a déjà parlé sur la Genèse (7). On les trouve marqués dans les livres des Rois (8), sous le nom de *'uggôth des charbons*, et Osée (9) compare Éphraïm à ces *'uggoth*, qu'on n'a pas retournés, qu'on a laissé brûler sous les charbons, ou qui ne sont cuits que d'un côté.

Nec pulmenti quidquam occurrerat præparare. *Ils n'avaient pas eu le temps de prendre des provisions cuites pour leur voyage.* Le mot hébreu צידה *tsêdâh* qui est traduit ici par *pulmentum*, signifie toute sorte de nourriture et de provision cuite ou crue. Le chaldéen (10) : *Viaticum*, provision pour le voyage. L'hébreu à la lettre : *Ils n'avaient fait aucune provision.*

---

(1) *Num.* I. 46.
(2) Πλὴν ἀποσκεύης. *Aqu.* Χωρὶς ἀπὸ νηπίου. *Sym.* Χωρὶς τοῦ ὄχλου.
(3) *Psal.* CIV. 37.
(4) ואף נכראין סגיאין
(5) *De vita Mos. l.* I.
(6) *Tacit. Histor. l.* V.
(7) *Genes.* XVIII. 6.
(8) III. *Reg.* XIX. 6.
(9) *Osée* VII. 8.
(10) זודין

40. Habitatio autem filiorum Israel qua manserunt in Ægypto, fuit quadringentorum triginta annorum.

41. Quibus expletis, eadem die egressus est omnis exercitus Domini de terra Ægypti.

42. Nox ista est observabilis Domini, quando eduxit eos de terra Ægypti ; hanc observare debent omnes filii Israel in generationibus suis.

43. Dixitque Dominus ad Moysen et Aaron : Hæc est religio Phase : omnis alienigena non comedet ex eo.

44. Omnis autem servus emptitius circumcidetur, et sic comedet.

45. Advena et mercenarius non edent ex eo.

40. Or le temps que les enfants d'Israël avaient demeuré dans l'Égypte, fut de quatre cent trente ans,

41. Après lesquels toute l'armée du Seigneur sortit de l'Égypte en un même jour.

42. Cette nuit dans laquelle le Seigneur les a tirés de l'Égypte doit être consacrée à l'honneur du Seigneur, et tous les enfants d'Israël doivent l'observer dans la suite de tous les âges.

43. *Car* le Seigneur dit aussi à Moïse et à Aaron : Le culte de la Pâque s'observera de cette sorte : nul étranger n'en mangera *à moins qu'il ne soit circoncis :*

44. Tout esclave que l'on aura acheté sera circoncis, et après cela il en mangera ;

45. *Mais* l'étranger et le mercenaire *qui ne seront pas circoncis* n'en mangeront point.

COMMENTAIRE

℣. 40. Fuit quadringentorum triginta annorum. Les Septante et le samaritain expliquent ce passage, en y ajoutant quelque chose : *Le temps que les enfants d'Israël demeurèrent dans l'Égypte, et dans la terre de Canaan, eux et leurs pères, fut de quatre cent trente ans.* Josèphe (1), Eusèbe (2), saint Augustin (3), et ceux qui ont suivi les Septante, ont lu de même. Et certes, si l'on veut prendre le temps précis du séjour des Israélites dans l'Égypte, on n'y trouvera que deux cent quinze ans. Mais depuis la vocation d'Abraham de la ville de Haran, jusqu'à la sortie des Israélites de l'Égypte, l'on compte quatre cent trente ans. Saint Paul (4) l'entend visiblement dans ce sens, lorsqu'il met quatre cent trente ans depuis les promesses faites à Abraham, jusqu'à la loi donnée à Moïse. La sortie de l'Égypte eut lieu vers l'an 1550.

℣. 41. Quibus expletis. L'hébreu et les traductions marquent expressément que ce fut après ces quatre cent trente ans, et dans le corps du jour, ou le matin (5), que les Israélites sortirent de l'Égypte. Les Septante de l'édition de Nobilius, ajoutent à la fin de ce verset, qu'ils sortirent *la nuit ;* mais les Polyglottes d'Anvers ne le marquent pas. Seulement, au commencement du verset suivant, elles mettent : *Cette nuit est une observance en l'honneur du Seigneur*, conformément au texte et aux versions ; au lieu que le grec de Nobilius ne met pas *nox* au commencement du verset 42. On voit dans le Deutéronome (6), que les Israélites sortirent la nuit de l'Égypte : *Eduxit te Dominus de Ægypto nocte :* mais il faut l'entendre, comme il est marqué ici, de grand matin, *in corpore*, ou, *in osse diei*, que la Vulgate a traduit par *eadem die.*

℣. 42. Nox ista est observabilis Domini. Une nuit dont on doit conserver religieusement la mémoire (7) ; ou, une nuit durant laquelle le Seigneur nous a conservés, faisant en quelque sorte sentinelle pour nous (8), et veillant à notre conservation (9).

℣. 43. Alienigena non comedet ex eo. A moins qu'il ne soit circoncis, et prosélyte de justice. Le chaldéen : *L'Israélite apostat, qui a renoncé à la religion, n'y pourra avoir part.* Jonathan : *Nul étranger, ni nul apostat n'y participera.*

℣. 44. Servus emptitius circumcidetur. Supposé qu'il y consente (10). Cajétan croit qu'on pouvait contraindre les esclaves à recevoir la circoncision, non pas comme un caractère qui les engageât à professer la religion des Juifs ; mais simplement comme une marque de police, comme un signe qui les fit reconnaître pour esclaves d'un maître hébreu.

℣. 45. Advena et mercenarius. Les étrangers qui sont habitués dans le pays. Comme ce terme d'*étranger* se rencontre souvent dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, il est bon de l'expliquer ici pour toute la suite, et de marquer quelles étaient les diverses sortes d'étrangers, dont il est parlé ; car, quoique Moïse emploie souvent ce terme, et qu'il permette à une certaine espèce d'étrangers l'usage des choses saintes, et presque tout ce qu'il accorde aux Israélites naturels, il y a néanmoins une autre espèce d'étrangers, auxquels il n'accorde pas la participation aux fêtes et aux sacrifices (11), sans toutefois les distinguer par des noms d'une signification différente, ou par une explication particulière. Il n'y a que le fil du discours, et la nature des choses dont il parle, qui puissent faire discerner ces deux sortes d'étran-

---

(1) *Joseph. Antiq. l.* II. *c.* 6.
(2) *Eus. in chronic.*
(3) *Aug. qu.* 47. *in Exod.*
(4) *Galat.* III. 16. 17.
(5) Voyez *Genes.* VII. 11.
(6) *Deut.* XVI. 1.
(7) *Aqu.* Νύξ παρατηρήσεων. *Sym.* Νύξ παρατετηρημένη.
(8) ליל שמרים הוא ליהוה Les Septante : Νύξ προφυλακῆς ἐστι τῷ Κυρίῳ.
(9) *Fag. Vatab. Bonfr.*
(10) *Vide Genes.* XVII. 13. *et sup.* ℣. 19.
(11) תושב ושכיר Et ℣. 19. גר ואזרח

46. In una domo comedetur : nec efferetis de carnibus ejus foras, nec os illius confringetis.

46. L'agneau se mangera dans une même maison : vous ne transporterez dehors rien de sa chair, et vous n'en romprez aucun os.

COMMENTAIRE

gers. Par exemple, ici, au verset 19, Moïse dit que quiconque n'usera pas de pains azymes durant la Pâque, sera séparé de l'assemblée d'Israël, qu'il soit Hébreu naturel, ou étranger. Et aux versets 43 et 44, il dit qu'aucun étranger ne mangera de la victime pascale. Il faut donc nécessairement reconnaître des étrangers de deux sortes, dont les uns peuvent et doivent participer à la pâque, et les autres non.

Les Juifs reconnaissent deux sortes de prosélytes ou d'étrangers (1). Les uns sont nommés prosélytes de justice, et les autres prosélytes de domicile. Le terme de prosélytes, vient du grec προσήλυτος, qui signifie un survenant, un étranger qui est venu s'établir en un endroit.

Les prosélytes de justice, sont ceux qui se convertissent à la religion des Juifs, qui reçoivent la circoncision, et qui s'obligent à l'observance de toute la loi de Moïse. Les rabbins enseignent qu'avant de leur donner la circoncision, on les interrogeait sur les motifs de leur conversion, pour s'assurer s'ils ne changeaient point de religion par des raisons de crainte, d'intérêt, d'ambition, ou autres semblables. On leur enseignait ensuite les principaux articles de la loi, et leurs obligations à cet égard. Après que le prosélyte était guéri de la plaie de la circoncision, on le baptisait dans un grand réservoir d'eau, dans lequel on le plongeait par une seule immersion. Cette cérémonie se faisait en présence de trois juges ; et comme c'était un acte judiciaire, il ne pouvait se faire un jour de fête. Ce baptême ne se réitérait jamais, ni dans la personne du prosélyte, quand même il aurait apostasié depuis cette renaissance, ni dans la personne des enfants qui lui naissaient après sa profession du judaïsme ; à moins que ces enfants ne naquissent d'une femme païenne ; car alors, comme ils suivaient la condition de leur mère, on les baptisait comme païens. Ceux qui n'avaient pas l'usage de la raison, savoir les filles au-dessous de douze ans, et les garçons au-dessous de treize ans et un jour, avaient besoin, pour devenir prosélytes, d'obtenir le consentement de leurs parents ou celui des gens de justice.

Les garçons recevaient la circoncision, et les filles le baptême, qui avait sur elles les mêmes effets que la circoncision sur les garçons. Les prosélytes renaissaient ainsi de nouveau, de manière que ceux qui avaient été leurs parents avant leur conversion, ne l'étaient plus après cette cérémonie. Ceux qui étaient esclaves, étaient affranchis. Les enfants des prosélytes, nés avant la *renaissance* de leurs pères, n'héritaient point. Si les prosélytes mouraient sans avoir eu d'enfants depuis qu'ils étaient prosélytes, leurs biens étaient au premier saisissant, et non pas au fisc. Enfin les rabbins enseignent que les prosélytes recevaient alors du ciel une âme nouvelle, et une nouvelle forme substantielle. Quelques interprètes de l'Écriture croient que le Sauveur faisait allusion à cette *renaissance* des Juifs, lorsqu'il dit à Nicodème, qui était surpris de lui entendre parler d'une nouvelle naissance selon l'esprit (2) : *Tu es magister in Israël, et hæc ignoras?* Vous êtes maître en Israël, et vous ignorez ces choses ! Voilà quels étaient les prosélytes de justice, selon les rabbins. Voyez plus bas le verset 48.

Moïse ne demande pas ici (3) d'autre cérémonie pour être reçu à faire la pâque, que la simple circoncision et la pratique des cérémonies de la loi. Et Josèphe (4) ne marque pas qu'on en ait exigé davantage des Iduméens, qui embrassèrent le judaïsme sous Hircan. Les rabbins veulent le baptême, la circoncision et le sacrifice. On verra plus loin (5) quelques exceptions à cette loi, et les qualités requises pour entrer dans l'assemblée du Seigneur.

Les prosélytes de domicile promettaient solennellement en présence de trois témoins, de garder les sept préceptes (6) donnés à Adam et à Noé ; c'est-à-dire, le droit naturel donné à tous les hommes ; et, sous ses conditions, on leur permettait de demeurer parmi les Juifs et dans la Judée. L'Écriture nomme ces gens simplement étrangers, et ne parle pas de cette promesse d'observer les préceptes des fils de Noé ; et il n'était pas nécessaire de les y engager par serment, supposé que ces préceptes ne continssent que le droit naturel, qui oblige également tous les hommes, sous peine de damnation. Mais il paraît que les Hébreux ont trop limité ces ordonnances. Les prosélytes de domicile ont cessé, disent les rabbins, depuis que l'on n'observe plus le jubilé, et que les tribus de Ruben, de Gad, et de Manassé furent emmenées captives par Théglathphalasar (7).

℣. 46. In una domo. Onkélos : *Dans une même*

(1) *Vide apud Seld. de jure nat. et gent. l.* II. *c.* 2 *et* 3, *et de Synedriis*, I. *c.* 3.
(2) *Joan.* III. 10.
(3) ℣. 48.
(4) *Joseph. Antiq. l.* XIII. *c.* 17.
(5) *Deut.* XXIII.
(6) *Vide ad Genes.* IX, 6.
(7) *Vide* IV. *Reg.* XV. 20.

47. Omnis cœtus filiorum Israel faciet illud.
48. Quod si quis peregrinorum in vestram voluerit transire coloniam, et facere Phase Domini, circumcidetur prius omne masculinum ejus, et tunc rite celebrabit; eritque sicut indigena terræ : si quis autem circumcisus non fuerit, non vescetur ex eo.
49. Eadem lex erit indigenæ et colono qui peregrinatur apud vos.
50. Feceruntque omnes filii Israel sicut præceperat Dominus Moysi et Aaron.
51. Et eadem die eduxit Dominus filios Israel de terra Ægypti per turmas suas.

47. Toute l'assemblée d'Israël fera la pâque.
48. Si quelqu'un des étrangers veut vous être associé et faire la pâque du Seigneur, tout ce qu'il y aura de mâle avec lui sera circoncis auparavant; et alors il pourra la célébrer, et il sera comme un habitant de *votre* terre; mais celui qui ne sera point circoncis n'en mangera point.
49. La même loi se gardera pour les habitants du pays et pour les étrangers qui demeurent avec vous.
50. Tous les enfants d'Israël exécutèrent ce que le Seigneur avait commandé à Moïse et à Aaron.
51. Et en ce même jour, le Seigneur fit sortir de l'Égypte les enfants d'Israël par diverses bandes.

COMMENTAIRE

assemblée. C'est le nom qu'on donnait à la troupe de ceux qui se mettaient ensemble pour manger l'agneau, au nombre de dix ou vingt personnes. Il pouvait y avoir plusieurs de ces assemblées dans la même maison.

Nec efferetis de carnibus ejus foras. Dans les autres sacrifices pacifiques, on pouvait faire part de la victime à *ses amis, et leur en envoyer des parties* (1).

Nec os illius confringetis. On lit déjà ces paroles dans les Septante, au verset 10 de ce chapitre. Le syriaque le lit de même en ces deux endroits : mais le texte hébreu, et les autres versions ne le mettent que dans ce verset. Saint Augustin et saint Cyprien ont suivi les Septante, et ils l'ont lu au verset 10, aussi bien qu'au verset 46. Il semble par ce commandement, que Dieu voulait faire entendre aux Israélites qu'ils ne devaient point perdre de temps, ni s'amuser à chercher la moëlle des os; ou plutôt, c'était une prophétie de ce qui devait arriver dans la Passion du Sauveur, où l'évangéliste remarque que Dieu ne permit pas qu'on rompît aucun de ses os (2).

℣. 48. Quod in vestram voluerit transire coloniam. Ces paroles : *Passer dans votre colonie,* signifient, embrasser la religion des Juifs, et devenir prosélytes de justice. Il fallait pour cela, disent les rabbins (3), non seulement qu'il reçût la circoncision, mais aussi qu'il la donnât à tous ceux qui étaient sous sa puissance; comme à ses enfants, à ses esclaves au-dessous de l'âge de treize ans, nés dans sa maison, et qui devaient suivre la religion de leur maître. Enfin il fallait qu'il fît donner le baptême à ses servantes. L'omission de l'une de ces choses le rendait incapable de participer à la pâque, conformément à ce qui est marqué ici. Mais les esclaves au-dessus de treize ans, et ceux qui avaient été achetés, ne pouvaient être contraints malgré eux à recevoir la circoncision, et leur maître était obligé de les revendre, s'ils s'obstinaient à ne pas vouloir souffrir cette opération. Le texte hébreu peut se traduire ainsi : *Quand un étranger aura vécu parmi vous, et qu'il devra faire la pâque, on l'obligera à recevoir la circoncision, lui et tous les mâles qui seront à lui.* Les Septante portent : *Si un prosélyte vient chez vous, et qu'il fasse la pâque du Seigneur, vous circoncirez tous ses mâles;* et alors il pourra faire ce sacrifice, et il sera comme un naturel du pays. Le chaldéen et l'arabe sont conformes au sens de la Vulgate, qui est suivi par la plupart des commentateurs. L'hébreu ne peut guère s'entendre autrement, à cause de ce qui suit : *Circumcidetur omne masculinum, et tunc accedet ad faciendum pascha : Il circoncira tous les mâles, et alors il viendra faire la pâque.* Nul ne pouvait avoir part aux pratiques de religion, et aux prérogatives de la nation des Juifs, qu'il n'eût auparavant reçu la circoncision. Tacite (4) parle ainsi de ceux qui se faisaient Juifs : Ces peuples, dit-il, ont établi parmi eux la coutume de se circoncire, pour se distinguer par cette marque des autres peuples. Tous ceux qui entrent dans leur religion, pratiquent cette cérémonie, et on leur donne pour première instruction de mépriser les dieux, de renoncer à leur patrie, et de ne point se mettre en peine du soin de leurs parents, de leurs frères et de leurs enfants. Maimonide (5) dit que les Hébreux, pendant leur séjour dans l'Égypte, avaient négligé la circoncision, pour se rendre semblables aux Égyptiens; mais que Dieu leur ayant ordonné de manger la pâque, il y ajouta cette condition, que personne ne pourrait participer à ce sacrifice, qu'il n'eût pris la circoncision, et qu'il ne l'eût fait recevoir à toute sa famille, à ses enfants et à ses esclaves; ce qui semblerait restreindre ce précepte à cette seule occasion. Mais cette explication ne paraît pas conforme au texte de ce passage, qui naturellement ne regarde

(1) Voyez II. *Esdr.* VIII. 10. 12.
(2) *Vide Joan.* XIX. 36.
(3) *Vide Selden, de jure nat. et gent. l.* II. c. 3.
(4) *Hist. l.* V. Circumcidere genitalia instituere Judæi ut diversitate noscantur. Transgressi in morem eorum, idem usurpant; nec quidquam prius imbuuntur, quam contemnere Deos, exuere patriam; parentes, liberos, fratres vilia habere.
(5) *More Nebech. part.* 3. *c.* 46.

que les étrangers décidés à embrasser la religion des Israélites.

Sens spirituel. L'agneau pascal est une image de Jésus-Christ, si sainte, si importante, et si attachée à notre sujet, que nous ne pouvons pas ne point rapporter ici quelque chose des sens spirituels que les saints pères ont donnés à cette figure.

L'agneau doit être *absque macula, masculus, anniculus.* Ces qualités que devait avoir cet agneau, marquent Jésus-Christ visiblement. C'est lui que saint Pierre (1) appelle l'*agneau sans tache et sans défaut,* destiné à effacer par son sang toutes les taches des âmes et tous les péchés du monde.

Cet agneau devait être *masculus,* parce que Jésus-Christ a été appelé par les prophètes, l'*agneau dominateur de la terre.*

L'agneau devait être *anniculus,* parce que Jésus-Christ est mort dans sa jeunesse, et il devait être *immolé le soir,* parce que Jésus-Christ s'est rendu la victime de propitiation pour le salut des hommes, à la dernière heure de la nation juive.

Les circoncis seuls devaient manger l'agneau, afin que les fidèles comprennent combien ils doivent apporter de circonspection pour se préparer à offrir à Dieu et à recevoir dans leur cœur l'agneau qui enlève les péchés du monde.

Le sang qui était mis au haut de la porte, nous marque, selon saint Augustin, que les peuples devenus les membres de Jésus-Christ porteraient sur leur front le signe de sa croix, comme le sceau de leur salut (2) : *Signantur signo dominicæ passionis in frontibus populi ad tutelam salutis.*

On devait manger l'agneau avec du pain sans levain ; saint Paul explique lui-même ces paroles, lorsqu'il dit (3) : « Jésus-Christ a été immolé, lui qui est notre véritable agneau pascal. C'est pourquoi faisons un festin, non dans le vieux levain, ni dans le levain de corruption et de malice, mais avec les pains sans levain ; c'est-à-dire dans la sincérité et la vérité. »

L'Écriture ajoute, qu'*il faut manger ce pain avec des laitues sauvages, qui soient amères,* dit saint Grégoire, afin que l'amertume de la pénitence détruise la malignité des humeurs qui peuvent causer le dérèglement de la vie. Ainsi ce pain céleste est un pain de joie pour les innocents, et un pain de larmes pour les pénitents. Il est la nourriture des premiers et le remède des seconds.

L'agneau doit être rôti au feu, et non mangé cru ou cuit à l'eau, pour montrer que c'est une victime, figure de Jésus-Christ s'immolant sur l'autel de la croix pour tout le monde, et s'offrant à son Père comme un holocauste consumé par le feu de son amour, selon cette parole que chante l'Église : *Cujus corpus sanctissimum in ara crucis torridum.*

Cette prescription nous montre encore que, puisque le Fils de Dieu s'est livré pour nous, et se donne encore à chacun de nous comme brûlant du feu de sa charité, il est bien juste que nous tâchions de ne nous en approcher jamais qu'avec quelque étincelle de ce même amour.

Vous mangerez, continue le texte sacré, *la tête de l'agneau avec les pieds et les intestins.* La tête de l'agneau, dit saint Grégoire (4), c'est Jésus-Christ considéré comme Dieu, et comme époux et chef de l'Église. *Les pieds de l'agneau,* c'est l'anéantissement prodigieux de son humanité sainte, la pauvreté, le mépris, les insultes, les contradictions qu'il a souffertes.

Il ne suffit pas d'adorer dans la sainte communion Jésus-Christ comme Dieu, mais il faut tâcher d'y révérer ses humiliations, et surtout celle qu'il tient si cachée, par laquelle il continue à s'anéantir en souffrant des indignités incompréhensibles par la profanation que les mauvais chrétiens font de ce mystère.

Ce n'est pas encore assez, selon ce saint pape, de révérer ces humiliations, mais il faut tâcher d'imiter, autant qu'on en est capable, celui qui s'abaisse si profondément pour notre salut (5) : *Pedes vorare est vestigia humanitatis Christi amando et imitando perquirere.*

Les entrailles figurent la miséricorde, la douceur, l'affabilité de Jésus-Christ, qui doivent nous fortifier, en qui nous devons espérer. *Cupio vos omnes in visceribus Christi,* dit saint Paul (6).

Il n'en demeurera rien jusqu'au matin, car, dans la communion, nous recevons Notre Seigneur tout entier, et non simplement sa divinité ou son humanité séparée.

Pour ce festin religieux, il faut *se ceindre les reins,* c'est-à-dire vivre chastement ; avoir *des souliers aux pieds,* c'est-à-dire se mettre en garde contre les écueils du monde ; avoir *un bâton à la main* comme des voyageurs, c'est-à-dire une résolution ferme qui nous soutienne et nous défende dans le chemin de la vie.

---

(1) I. *Petr.* I. 14.
(2) *Aug. contra Faust. lib.* XII. *cap.* 30.
(3) I. *Cor.* V. 7 et 8.
(4) *Gregor. in Evang. hom.* XXII.
(5) *Id. ibid.*
(6) *Philip.* I. 8.

CHAPITRE TREIZIÈME

Lois pour la consécration des premiers-nés et pour l'observation de la Pâque. Chemin par lequel Dieu conduisit les Israélites. Colonne de nuée et de feu.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :
2. Sanctifica mihi omne primogenitum quod aperit vulvam in filiis Israel, tam de hominibus quam de jumentis ; mea sunt enim omnia.

1. Le Seigneur parla encore à Moïse, et lui dit :
2. Consacrez-moi tous les premiers-nés qui ouvrent le sein de leur mère parmi les enfants d'Israël, tant des hommes que des bêtes ; car ils m'appartiennent tous.

COMMENTAIRE

℣. 1. Locutus est Dominus ad Moysen. Dieu donna ces préceptes dans le campement de Socoth, le jour même de la sortie de l'Égypte (1).

℣. 2. Omne primogenitum quod aperit vulvam. En vertu de cette loi, les Hébreux étaient obligés d'offrir au Seigneur les premiers-nés de chacune de leurs femmes, pourvu que ce fût un fils. Si le premier fruit de leur mariage était une fille, ils n'étaient obligés à rien, ni pour elle, ni pour les fils qui pouvaient naître dans la suite. Les veuves qui avaient eu des enfants d'un premier mariage, n'étaient point obligées d'offrir le premier fruit du second. Si une femme avait des jumeaux, le premier qui venait au monde, étant censé l'aîné, était offert au Seigneur. C'était une règle parmi les Hébreux, que le premier des jumeaux qui paraissait au jour jouissait du privilège des premiers-nés. Mais ailleurs on a touché la question, savoir si celui qui naissait le second, ne devait pas passer pour l'aîné, et pour le premier conçu ; et souvent, dans les contestations arrivées sur ce sujet, les arrêts ont été favorables à celui qui naissait le dernier. On peut voir dans Selden et dans Buxtorf plusieurs subtilités des docteurs juifs sur l'explication de la loi qui est marquée ici.

On demande si Jésus-Christ était soumis à cette loi, qui veut qu'on offre les premiers-nés au Seigneur. On sait par l'Évangile (2) qu'il a voulu s'y assujettir, et que la sainte Vierge et saint Joseph l'offrirent au temple, pour satisfaire à la loi. Quelques auteurs soutiennent que, dans la rigueur, Jésus-Christ seul y était soumis ; que lui seul est véritablement le Saint du Seigneur, *Sanctum Domino vocabitur,* qui a ouvert par sa naissance miraculeuse le sein de sa sainte Mère, sans rompre sceau de sa virginité ; au lieu que, dans la production des autres hommes par les voies naturelles, le sein des mères est ouvert dans la conception des enfants, avant qu'il le soit dans leur naissance. La loi de Moïse était donc une prophétie de la manière pleine de merveilles dont le Sauveur devait naître ; c'était une prédiction de sa parfaite consécration, et de sa sainteté suréminente, qui n'a jamais eu la moindre ombre de souillure ; au lieu que tous les autres hommes naissent enfants de colère, et objets de la haine de Dieu : *Natura filii iræ.* Origène (3) est formel pour ce sentiment. Voici ses paroles : *Omne masculinum quod aperit vulvam, sacratum quidpiam sonat. Quemcumque enim de utero effusum marem dixeris, non sic aperit vulvam matris suæ, ut Dominus Jesus : quia omnium mulierum non partus infantis, sed viri coitus vulvam reserat.* Tertullien dit la même chose (4), mais d'une manière plus courte : *Quis vere sanctus, quam Dei Filius ? Quis proprie vulvam adaperuit, quam qui clausam patefecit ?* On peut voir les mêmes sentiments dans saint Ambroise (5), dans saint Jérôme (6), et dans les autres pères.

Saint Jérôme semble même avoir prévu l'objection qu'on pourrait faire contre cette opinion des pères, comme s'ils n'avaient pas cru que Jésus-Christ fût né, sans rompre le sceau de la virginité de Marie. Ce père va au-devant de cette objection, lorsqu'il dit : Jésus-Christ est le seul qui ait ouvert la porte fermée du sein virginal de sa mère ; cette porte qui est toujours demeurée fermée : C'est la porte orientale, dont il est parlé dans l'Écriture, qui demeure fermée, et qui n'est ouverte qu'au grand-prêtre, qui entre et qui sort par là : *Solus Christus clausas portas vulvæ virginalis aperuit, quæ tamen clausæ jugiter permanserant. Hæc est porta orientalis clausa, per quam so-*

---

(1) *Hieron. mansione secunda.*
(2) Luc. II. 22. Tulerunt illum (Jesum) in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini ; quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur.
(3) *Origen. homil.* XIV. *in Luc.*
(4) *Tertull. de Carne Christi.*
(5) *Ambr. in Luc l.* II. *art.* 56.
(6) *Hieron. contra Pelag. l.* II. *et alii plures.*

3. Et ait Moyses ad populum : Mementote diei hujus in qua egressi estis de Ægypto et de domo servitutis, quoniam in manu forti eduxit vos Dominus de loco isto, ut non comedatis fermentatum panem.

4. Hodie egredimini mense novarum frugum.

5. Cumque introduxerit te Dominus in terram Chananæi, et Hethæi, et Amorrhæi, et Hevæi, et Jebusæi, quam juravit patribus tuis ut daret tibi, terram fluentem lacte et melle, celebrabis hunc morem sacrorum mense isto.

6. Septem diebus vesceris azymis ; et in die septimo erit solemnitas Domini.

7. Azyma comedetis septem diebus ; non apparebit apud te aliquid fermentatum, nec in cunctis finibus tuis.

8. Narrabisque filio tuo in die illo, dicens : Hoc est quod fecit mihi Dominus quando egressus sum de Ægypto.

9. Et erit quasi signum in manu tua, et quasi monimentum ante oculos tuos ; et ut lex Domini semper sit in ore tuo, in manu enim forti eduxit te Dominus de Ægypto.

3. Et Moïse dit au peuple : Souvenez-vous de ce jour auquel vous êtes sortis de l'Égypte et de la maison de *votre* esclavage ; souvenez-vous que le Seigneur vous a tirés de ce lieu par la force de son bras, et gardez-vous de manger *en ce jour*, du pain avec du levain.

4. Vous sortez aujourd'hui dans le mois des blés nouveaux.

5. Et lorsque le Seigneur vous aura fait entrer dans la terre des Cananéens, des Héthéens, des Amorrhéens, *des Phéréséens, des Gergéséens*, des Hévéens et des Jébuséens, qu'il a juré à vos pères de vous donner ; dans cette terre où coulent des ruisseaux de lait et de miel, vous célébrerez en ce mois ce culte sacré.

6. Vous mangerez des pains sans levain pendant sept jours, et le septième jour sera la fête du Seigneur.

7. Vous mangerez, des pains sans levain pendant sept jours ; et il n'y aura rien chez vous où il y ait du levain, non plus qu'en toutes vos terres.

8. En ce jour-là, vous direz à votre fils : C'est ce que le Seigneur fit pour moi lorsque je sortis de l'Égypte.

9. Et ce sera comme un signe dans votre main, et comme un monument devant vos yeux, afin que la loi du Seigneur soit toujours dans votre bouche, car le Seigneur vous a tirés de l'Égypte par la force de son bras.

COMMENTAIRE

lus Pontifex ingreditur et egreditur, et nihilominus clausa est. La plupart des modernes commentateurs suivent en cela les anciens.

Mais d'autres (1) entendent simplement ce passage de la naissance naturelle des hommes et des animaux. Ils croient que cette expression, *tout ce qui ouvre le sein de la mère*, marque seulement le premier-né, sans aucune distinction de la manière dont il prend sa naissance. Cette explication est peut-être la plus littérale : Elle renferme Jésus-Christ sous les termes de la loi, avec tous les autres premiers-nés, et ne détruit pas le sentiment des pères, qui est fondé sur les preuves incontestables de la virginité perpétuelle de Marie. Il était même en quelque sorte nécessaire que le Sauveur sanctifiât par son obéissance cette pratique, qui ne pouvait plaire à Dieu qu'en vertu du rapport et de l'union qu'elle aurait un jour avec l'obéissance et le sacrifice de Jésus-Christ. On verra ailleurs si la loi qui oblige les femmes à se présenter au temple pour se purifier après leurs couches, regardait la sainte Vierge, et si elle a dû s'y soumettre.

℣. 4. Mense novarum frugum. L'hébreu : *Dans le mois âbîb* (2). La construction de ce dernier terme dans l'hébreu, fait juger qu'il est pris dans un sens appellatif. En effet ni les Hébreux, ni les Égyptiens n'avaient point encore donné de noms particuliers à leurs mois. Parmi les Israélites, les mois n'eurent de nom propre, que depuis le retour de la captivité de Babylone. La plupart des interprètes traduisent l'hébreu *âbîb*, par, *des épis verts ;* nom qu'on donna à ce mois, parce qu'alors les orges sont en épis déjà avancés, et que les froments commencent aussi à produire les leurs. Les Septante (3) traduisent : *Au mois des nouveaux*. Le syriaque, et les mss. arabes cités par Bochart : *Dans le mois des fleurs*. Pagnin a traduit *âbîb*, par *juillet*, apparemment parce que les Israélites depuis la captivité, donnèrent le nom d'*âb* à un de leurs mois, qui répond à une partie de juillet et d'août : Mais le nom d'*âb*, mis pour juillet, est pris des Chaldéens, qui nommaient *nîsan*, le mois auquel Moïse donne ici le nom d'*âbîb*.

℣. 5. In terram Hevæi et Jebusæi. Le samaritain met : *Pheresæi et Gergesæi*, avant *Hevæi*. Les Septante placent ces mêmes mots après *Jebusæi ;* et le syriaque n'a pas *Gergesæi*, mais simplement *Pheresæi*. On a déjà pu remarquer ailleurs que l'Écriture ne marque pas toujours exactement les noms de tous ces peuples de la terre de Canaan.

℣. 6. Septem diebus. Le samaritain et les Septante mettent seulement six jours dans ce verset ; mais au verset suivant ils en mettent sept comme l'hébreu, la Vulgate et les autres versions.

℣. 8. Hoc est quod. L'hébreu à la lettre porte (4) : *Propter hoc fecit Dominus*. Comme si l'on voulait dire : Dieu m'a délivré de l'Égypte, pour m'engager à célébrer cette fête. Ou plutôt, selon Vatable, nous célébrons cette fête, à cause de la délivrance que Dieu nous a procurée.

℣. 9. Erit quasi signum. Toutes ces expressions sont figurées et hyperboliques. Elles marquent seulement le soin extrême que les Israélites devaient avoir de conserver la mémoire d'un bien-

(1) *Vide Corn. a Lap. Jansen. Marium. etc.*
(2) חדש האביב
(3) Ἐν μηνὶ τῶν νέων.
(4) בעבור זה *Propter hoc*, ou *propterea quod*.

10. Custodies hujuscemodi cultum statuto tempore a diebus in dies.

11. Cumque introduxerit te Dominus in terram Chananæi, sicut juravit tibi et patribus tuis, et dederit tibi eam,

10. Vous oberverez *donc* ce culte tous les ans, au jour qui vous a été ordonné.

11. Et lorsque le Seigneur vous aura fait entrer en la terre des Cananéens, selon le serment qu'il en a fait, à vous et à vos pères, et qu'il vous l'aura donnée,

COMMENTAIRE

fait si miraculeux. Ces façons de parler se trouvent en plus d'un endroit de l'Écriture (1). Elles veulent dire : Que la mémoire vous en soit aussi présente, que l'est celle du cachet et de l'anneau que vous portez à la main, et des ornements qui vous pendent sur le front et devant les yeux. On a parlé ailleurs (2) de ces pendants du front. Il paraît, par ce passage, qu'ils étaient communs aux hommes et aux femmes.

Cette expression, *être comme un signe*, ou plutôt, *comme un cachet dans la main*, signifie quelquefois une chose qui est extrêmement chère, et dont on ne se prive pas volontiers. Jérémie (3) : *Quand Jéchonias serait comme un cachet dans ma main, dit le Seigneur, je l'en arracherai.* Et Dieu, en parlant de Zorobabel (4) : *Je vous mettrai comme un cachet dans ma main.* On peut fort bien l'expliquer de la manière suivante en cet endroit : Que cette cérémonie vous soit aussi chère qu'un cachet qu'on tient dans sa main, ou qui est attaché à un anneau. Le texte (5) se sert quelquefois du mot lier, ou attacher, ou suspendre le sceau à la main ou aux doigts ; et ailleurs (6) il met : *Comme un cachet sur la main.* Ce qui pourrait faire juger qu'ils ne portaient pas les cachets enchassés dans l'anneau, mais qu'on les liait, ou qu'on les suspendait à la main.

Les Juifs prenant ces préceptes à la lettre, et se conformant aux traditions pharisaïques, ont coutume de mettre par écrit sur de petites bandes de parchemin fait de la peau d'un animal pur, quelques passages de la loi, tirés de l'Exode, ou du Deutéronome. Ils attachent ces parchemins sur le poignet et sur le front, d'une oreille à l'autre ; de sorte néanmoins que le nœud dans lequel est enfermée l'Écriture, soit au milieu du front ; afin que, les ayant toujours devant les yeux, ils ne puissent jamais les oublier. Les Hébreux nomment ces bandes, תפילין *Thephîlîn*, et les Grecs *Phylactères*, d'un terme usité parmi les anciens païens, pour marquer toutes sortes de préservatifs, ou de formules conjuratoires qu'ils portaient sur eux, pour se garantir de quelque danger, ou pour se préserver des maladies. Notre Seigneur, dans saint Matthieu (7), reproche aux Pharisiens de porter leurs phylactères extrêmement larges, pour se distinguer par là des autres Juifs. Saint Jérôme (8) assure que, de son temps, les Juifs de la Perse, de la Babylonie et des Indes, en portaient lorsqu'ils faisaient profession d'une plus grande piété que les autres. Les Juifs d'aujourd'hui en portent encore ; et, selon l'insolente remarque des Caraïtes, ils ont tout l'air d'ânes bridés (9). Mais ces pratiques sont visiblement éloignées de l'esprit et de l'intention du législateur ; et s'ils voulaient prendre ces paroles à la lettre, pourquoi ne mettaient-ils pas encore de ces Thephîlîn dans leur bouche, et dans leur cœur ; puisqu'au Deutéronome (10), Moïse veut qu'on ait ces préceptes dans le cœur, dans la mémoire et dans la bouche, qu'on s'en entretienne, qu'on les médite, qu'on les sache, qu'on les aime ? On écrivait peu anciennement ; mais on apprenait beaucoup par cœur ; de là vient qu'il est si souvent parlé dans l'Écriture, de la méditation et du souvenir de la loi de Dieu.

Les Mahométans, dans leurs écoles, ne se servent point de livres. Le maître d'école écrit sur une tablette de bois la leçon que les élèves doivent apprendre ; ils la lisent sur cette tablette ; et le lendemain on y écrit une autre leçon. C'est de cette sorte qu'ils apprennent le Coran, les livres de leurs cérémonies, la grammaire ; et il sera souvent plus aisé dans une maison de trouver des hommes qui sachent le Coran par cœur, que d'en trouver qui aient ce livre. Il est très croyable que les Hébreux apprenaient la loi de Dieu à peu près de même, et que, quand l'Écriture recommande d'écrire la loi dans son cœur, on doit l'entendre qu'ils l'apprenaient de mémoire, afin d'en conserver le souvenir et de la pratiquer.

℣. 10. A DIEBUS IN DIES. Chaque année dans le même jour déterminé. L'hébreu ימים *iamîm*, se prend quelquefois pour une année. Voyez Lévit. XXV. 29. 1. Rois, chapitre I. 3. Amos, IV. 4.

---

(1) *Vide* ℣. 6. *hic. Deut.* VI. 8. *et* XI. 18.
(2) *Genes.* XXIV. 22.
(3) *Cap* XXII. 24. Si fuerit Jechonias annulus in manu dextera mea, inde evellam eum.
(4) *Agg.* II. 24. Ponam te quasi signaculum, quia te elegi.
(5) *Deut.* XI. 18 *et Prov.* VII. 3.
(6) *Agg.* II. 24. - *Ezech.* XLIX. 14.
(7) *Matt.* XXIII. 5. Dilatant phylacteria sua, et magnificant fimbrias.
(8) *Hieron. in Matt. l.* IV.
(9) *Drach. Exode, ad loc.*
(10) *Deut.* VI. 6.

12. Separabis omne quod aperit vulvam Domino, et quod primitivum est in pecoribus tuis ; quidquid habueris masculini sexus, consecrabis Domino.

13. Primogenitum asini mutabis ove ; quod si non redemeris, interficies. Omne autem primogenitum hominis de filiis tuis, pretio redimes.

12. Vous séparerez pour le Seigneur tout ce qui ouvre le sein de sa mère, et tous les premiers-nés de vos bestiaux, et vous consacrerez au Seigneur tous les *premiers-nés* mâles que vous aurez.

13. Vous échangerez le premier-né de l'âne pour une brebis ; si vous ne le rachetez point, vous le tuerez. Et vous racheterez avec de l'argent tous les premiers-nés de vos enfants.

COMMENTAIRE

℣. 12. Quod primitivum est in pecoribus. Non seulement les premiers-nés des hommes, mais encore ceux des animaux, étaient destinés au Seigneur ; on devait les lui offrir en espèce, ou lui en donner la valeur : *Quod primitivum est in pecoribus tuis*. L'hébreu בהמה *behémâh*, signifie plutôt les gros quadrupèdes, et les bêtes de somme, que le menu bétail et les animaux que les Latins comprennent ordinairement sous le nom de *pecora*. Mais l'Écriture ne fait pas toujours un choix si exact de ses termes ; et on peut prendre ici *behémâh* dans une assez grande étendue.

Tostat, Cornelius à Lapide, Ménochius, et quelques autres prétendent que Moïse exige seulement les premiers-nés mâles des chèvres, des brebis et des vaches ; mais non pas des chameaux, des chevaux et des bêtes de service, que l'on nomme en latin *jumenta*. Ils soutiennent que, quand Dieu demande en particulier les premiers-nés des ânes, c'est une exception à cette règle. Ils fondent leur sentiment sur ce qui est dit au verset 15 de ce chapitre (1), qu'on immolait au Seigneur tous les animaux, dont on lui offrait les premiers-nés. Or, on ne lui immolait aucun des animaux de service, *jumenta*, dont on a parlé ; on ne doit donc pas les mettre au rang de ceux dont Dieu demande les premiers-nés. Ils ajoutent que, quand l'Écriture (2) dit qu'on rachètera les premiers-nés des animaux immondes, elle l'entend de ceux qui sont impurs, à raison de quelque infirmité accidentelle ; comme s'ils naissaient aveugles, boiteux, ou malades.

D'autres (3), au contraire, enseignent que l'on offrait à Dieu les premiers-nés mâles de tous les animaux domestiques, et que, sous le nom d'ânes, Moïse a voulu comprendre toutes les bêtes de somme ou de service ; comme les chameaux, les mulets et les chevaux. Il n'a exprimé que les ânes, parce qu'ils étaient les plus communs, et presque les seuls dont les Israélites se servissent alors. On confirme cette opinion par le passage des Nombres, que l'on allègue pour le sentiment contraire (4). *Omne animal immundum redimi facias* : *Vous ferez racheter tous les animaux impurs*. Ce qui ne doit s'entendre que des animaux impurs de leur nature, comme il paraît par l'opposition de ce passage avec le verset 17 du même chapitre, qui parle des animaux impurs par accident, et incapables d'être offerts en sacrifice. Ajoutez à cela ce que dit Philon (5), que l'on rachetait généralement tous les premiers-nés mâles de tous les animaux domestiques, ânes, chevaux, chameaux, etc. Il y en a (6) qui exceptent les chiens et les chats, et de plus, les animaux qui ne produisent pas leurs petits formés et en vie, mais simplement en œuf ; et c'est peut-être le sens de cette (7) loi du Deutéronome : Vous n'offrirez point le prix du chien dans la maison du Seigneur.

D'autres soutiennent (8) qu'on mettait à mort les premiers-nés des chiens et des chats, et que la principale raison qui faisait qu'on n'en offrait pas les premiers-nés, c'est que ces animaux sont assez inutiles, et qu'on n'en fait point de trafic.

Quelques rabbins traduisent ce verset de cette manière : Tous les animaux premiers-nés, qui naîtront même avant terme, seront consacrés au Seigneur. Mais quel usage aurait-on pu faire d'un animal né avant son terme ? Ces animaux étaient impurs, et indignes d'être offerts au Seigneur.

℣. 13. Primogenitum asini mutabis ove. Les Septante ne disent pas qu'on mît à mort le premier-né d'un âne, qu'on ne voulait pas racheter ; mais simplement (9) que, si l'on ne l'échangeait pas contre une brebis, on le rachetait par la valeur d'une brebis : *Si non mutaveris, redimes*. C'est le sens que saint Ambroise (10) donne à ce passage. Mais l'hébreu, suivi du chaldéen et de la Vulgate, veut qu'on tue le premier-né de l'âne, si l'on ne veut pas le racheter. Il paraît par le livre des Nombres (11), que le prix ordinaire dont on rache-

(1) Idcirco immolo Domino omne quod aperit vulvam.
(2) *Num.* XVIII. 15. Omne animal quod immundum est, redimi facias.
(3) *Bonfr. Rivet. Jun. Piscat. Malv. Menoch.*
(4) Chap. XVIII. 15.
(5) *Lib. de Sacerdotum honorib.*
(6) *Vide ad Deut.* XXIII. 17. *et Rivet. hic.*
(7) *Deut.* XXIII. 18. Non offeres pretium canis in domo Domini.
(8) *Vatab. Grot. Boch. ad Deut.* XXIIII.
(9) Ἐὰν δὲ μὴ ἀλλάξῃς, λυτρώσῃ αὐτό.
(10) *Amb. de Cain. l.* II. *c.* 2.
(11) *Num.* XVIII. 16. Omne animal quod immundum est, redimi facias ; cujus redemptio erit post unum mensem, siclis argenti quinque.

14. Cumque interrogaverit te filius tuus cras, dicens : Quid est hoc ? respondebis ei : In manu forti eduxit nos Dominus de terra Ægypti, de domo servitutis.

15. Nam cum induratus esset Pharao, et nollet nos dimittere, occidit Dominus omne primogenitum in terra Ægypti, a primogenito hominis usque ad primogenitum jumentorum ; idcirco immolo Domino omne quod aperit vulvam masculini sexus, et omnia primogenita filiorum meorum redimo.

16. Erit igitur quasi signum in manu tua, et quasi appensum quid, ob recordationem, inter oculos tuos ; eo quod in manu forti eduxit nos Dominus de Ægypto.

17. Igitur cum emisisset Pharao populum, non eos duxit Deus per viam terræ Philisthiim quæ vicina est, reputans ne forte pœniteret eum, si vidisset adversum se bella consurgere, et reverteretur in Ægyptum.

14. Quand donc votre fils vous interrogera un jour et vous dira : Que signifie ceci ? vous lui répondrez : Le Seigneur nous a tirés de l'Égypte. de la maison de *notre* esclavage, par la force de son bras ;

15. Car le pharaon étant endurci et ne voulant pas nous laisser aller, le Seigneur tua dans l'Égypte tous les premiers-nés, depuis les premiers-nés des hommes jusqu'aux premiers-nés des bêtes. C'est pourquoi j'immole au Seigneur tous les mâles *d'entre les bêtes* qui ouvrent le sein de leur mère, et je rachète tous les premiers-nés de mes enfants.

16. Ceci donc sera comme un signe en votre main, et comme une chose suspendue devant vos yeux, pour exciter votre souvenir, parce que le Seigneur nous a tirés de l'Égypte par la force de son bras.

17. Or le pharaon ayant fait sortir de ses terres le peuple *d'Israël*, Dieu ne les conduisit point par le chemin du pays des Philistins, qui est voisin, de peur qu'ils ne vinssent à se repentir *d'être sortis de l'Égypte*, s'ils voyaient s'élever des guerres contre eux, et qu'ils ne retournassent en Égypte *pour les éviter ;*

COMMENTAIRE

ait les animaux impurs, était de cinq sicles. Mais plusieurs (1) soutiennent que ce passage des Nombres ne regarde que le rachat des premiers-nés des hommes. Et c'est ce qui paraît résulter de la comparaison de ce passage avec le chapitre III. 47 du même livre.

INTERFICIES. L'hébreu (2) : *Vous lui couperez la tête.* Ou : *Vous lui couperez les tendons du cou* (3). Le chaldéen : *Mutabis ove ; Vous l'échangerez contre une brebis*, ou, contre une chèvre. Le terme de l'original שה *scéh*, signifie le menu bétail, une brebis ou un agneau, une chèvre ou un chevreau. On demande pourquoi Dieu ne veut pas qu'on lui offre les premiers-nés des ânes, et qu'il veut qu'on les tue, si on ne les rachète pas ? La raison la plus naturelle de cette ordonnance est que l'âne est un animal impur : *Omne animal immundum redimi facies.* Et comme Dieu est le maître de tous les animaux premiers-nés, il ne veut point que personne en profite, si on ne les achète de lui. Il défend d'employer à des usages communs et profanes, ce qui lui a été consacré.

Ceux (4) qui vont chercher la raison de ce commandement dans le culte de Priape (5), à qui l'âne était consacré, ou dans la stupidité de cet animal, ne disent rien qui puisse satisfaire, ni qui ait le moindre fondeme dans l'Écriture. Plutarque (6) assure que les Égyptiens ont les ânes en horreur ; les habitants de Coptos précipitent les ânes roux; et ceux des villes de Lycopole et de Busiris, ne veulent pas même se servir de trompettes, parce qu'elles imitent en quelque sorte le cri de ces animaux. Ils croient que l'âne est du poil de Typhon, le dieu des ténèbres et de la nuit ; enfin ils le regardent comme un animal impur et abominable. Quelques anciens ont accusé les Juifs d'adorer une tête d'âne (7) ; et Tacite (8) dit que c'est en reconnaissance de ce que, dans le désert, cet animal leur montra une source d'eau qui les garantit de la mort.

℣. 16. QUASI APPENSUM QUID. L'hébreu טוטפות *tôtaphôth* est traduit par les Septante, Symmaque et Théodotion : *Une chose immobile* (9). Aquila de même (10). Le chaldéen traduit ici, *tôtaphôth* par *tephîlîn*, des préservatifs ; mais ailleurs, il met *tôtaphan*, et *tôtaphôth*, pour une tiare, ou une couronne ; et quelquefois, il le met pour un bracelet (11). Le verbe طاف *tâaph*, en arabe, signifie, environner, envelopper. Le syriaque : *Un mémorial devant vos yeux.* L'arabe (12) : *Une chose étendue devant vos yeux.* Pagnin : *Des fronteaux, des bandeaux devant vos yeux.* Il paraît que Moïse parle ici de quelque ornement qui pendait du front entre les yeux, semblable à ceux dont il a été question plus haut. (Genèse XXIV. 22). Mais on ne peut pas marquer la forme de ces ornements, ni leur nature. Quant à la racine, M. Harkavy la trouve avec assez de raison dans le mot égyptien ⲧⲱⲑⲡⲉ *thutpeh* qui signifie *parole de glorification* (13).

℣. 17. NE FORTE PŒNITERET EUM. Les Israélites auraient eu à combattre en même temps contre les

(1) *Cornel. a Lap. Bonfr. Menoch.*
(2) ערפתו *Sym.* Ἀποκθένης, *interficies. Samar.* Παραδόσεις. Les Septante : Λυθρώσῃ. *Theodot.* Νωτοκαπήσεις, *decollabis.*
(3) *Aquila.* Τενοντώσεις.
(4) *Cornel. à Lap.*
(5) *Ovid. Fast.* I. Hellespontiaco hostia grata Deo.
(6) *De Iside et Osiride.*
(7) Voyez Josèphe contre Appion.
(8) *Tacit. Hist. l.* V.
(9) Ἀσάλευτον.
(10) Εἰς ἀτιναγκα. *Vide nov. Edit. Hexaplorum.*
(11) *Esther.* XIII. 15. et *Ezech.* XIV. 17 et 23.
(12) II. *Reg.* I. 10.
(13) *Journ. asiat.*, VI. XV. 171

Philistins, les Cananéens, les Égyptiens, et peut-être les Iduméens et les Amalécites, s'ils eussent voulu entrer tout d'un coup dans la terre de Canaan par le plus court chemin, qui est de Péluse à Ascalon. Il y a un endroit dans les Paralipomènes (1), qui fait voir que, avant même la sortie de l'Égypte, les Philistins avaient eu des démêlés avec la tribu d'Éphraïm. Les peuples de Canaan étaient préparés à s'opposer aux Israélites, s'ils eussent voulu tenter de faire une irruption dans ce pays, qui leur avait été promis si longtemps auparavant.

℣. 18. Circumduxit per viam deserti. C'est-à-dire, par les campagnes désertes qui succèdent aux terres cultivées de l'Égypte, du côté de l'Arabie Pétrée, de l'Idumée, et du pays des Amalécites.

Armati ascenderunt. Oléaster, Calvin et Fuller doutent qu'ils aient été véritablement armés: Car, disent-ils, où les Hébreux auraient-ils pris des armes pour plus de six cent mille hommes, surtout dans un pays où ils étaient dans l'oppression, et traités comme des esclaves ? Josèphe (2) et Philon racontent que le pharaon les poursuivit, lorsque ils étaient fatigués et désarmés. On dit de plus que le terme hébreu qu'on a traduit par *armati*, marque seulement qu'ils ne sortirent pas pêle-mêle, et en confusion, mais en ordre, et comme une armée qui marche, et où chacun garde ses rangs ; ou simplement, comme des voyageurs, *accincti, expediti.*

Mais ce sentiment est rejeté par le plus grand nombre des anciens et des nouveaux interprètes (3). Le mot de חמשים *'hamouschîm*, que la Vulgate a rendu par *armati*, signifie à la lettre, *par cinq*, ou, *cinq à cinq*. Les Septante (4) traduisent ici, *à la cinquième génération ;* voulant marquer que les Israélites sortirent au cinquième siècle de leur pérégrination, dit dom Calmet, en la quatre cent trentième année depuis la vocation d'Abraham ; ou plutôt à la cinquième génération depuis l'entrée des Israélites en Égypte. Ce que l'on compte ainsi (5): Jacob, Lévi, Caath, Amram, Moïse ; ou bien, en omettant Jacob, on peut mettre Gerson, fils de Moïse, pour remplir le nombre de cinq. Saint Jérôme (6) compte ces cinq personnes dans la tribu de Juda, de cette sorte : Pharès, Esron, Aram, Aminadab, Naasson. Mais cette explication ne convient nullement aux autres passages où le même terme se trouve ; et de plus, une génération parmi les Égyptiens n'étant que de trente-trois ans, selon Hérodote (7), qui dit que trois générations font cent ans, les cinq générations ne feraient que cent soixante-six ans, ce qui est bien éloigné des quatre cent trente de vie errante, et même des deux cent quinze de demeure fixe en Égypte.

Plusieurs exégètes (8) traduisent l'hébreu par : *Accincti ad quintam costam :* Ayant leur baudrier à la cinquième côte ; mais cette traduction ne signifie rien dans ce passage, où Moïse a surtout en vue de dire que les Hébreux sortirent en ordre.

Aquila et Symmaque (9) ont traduit comme la Vulgate : *Ils sortirent en armes.* Les Septante (10) traduisent en quelques endroits : Ceints comme des gens armés; et ailleurs (11), rangés, disposés comme en bataille. Saint Jérôme (12) assure que toutes les synagogues juives conviennent qu'en cet endroit, l'Écriture veut marquer que les Israélites sortirent de l'Égypte rangés en ordre de bataille ; et c'est ainsi que les rabbins et la plupart des commentateurs (13) l'expliquent: Mais d'où vient que Moïse les range cinq par cinq *'hamouschîm ?* N'y aurait-il pas une allusion à la tactique militaire égyptienne ?

Homère (14) raconte que Ménélaüs étant allé en Égypte, à son retour de la guerre de Troie, y vit le roi Prothée, qui régnait alors. Ce prince, à qui la fable fait prendre toutes sortes de figures et de formes, était au milieu d'une troupe de veaux marins ; il en faisait la revue, il en savait le nombre, il les rangeait cinq à cinq, ou il les mettait cinq par rangs, et il se reposait au milieu d'eux, comme un berger au milieu de son troupeau. Il n'est pas malaisé de reconnaître dans ce récit la manière dont les soldats égyptiens étaient rangés. La fable a fait prendre diverses formes au roi Prothée, soit à cause des ruses et de la sagesse de ce prince, soit parce qu'il couvrait sa tête tantôt de la peau d'une tête de lion, tantôt d'un aigle en panache ; ou qu'il ornait son casque de la figure de quelques autres animaux. C'est la raison que Diodore de Sicile (15) apporte de ce qu'on a dit touchant les changements de forme de Prothée. A l'égard de ses soldats, Homère a pu les nommer veaux marins ; de même que l'Écri-

---

(1) 1. *Paralip.* vii. 21.
(2) *Antiq. lib.* ii. c. 6.
(3) *Chald. Rabb. Hieron. Syr. Munst. Vatab. Grot. Menoch.*, etc.
(4) Πέμπτῃ γενεᾷ.
(5) *Vide Aug. quæst.* 50 *in Exod.*
(6) *Hieron. ad Damas.*
(7) *Lib.* ii.
(8) *Munst. ex Kimhi. Fag. Vat. Lyr. Men.*, etc.
(9) Κατωπλισμένοι.
(10) Ἐζωνοι.
(11) Διεσκευασμένοι.
(12) *Hieron. Epist. ad Damasum.*
(13) *Jun. Rivet. Amama. Varen. Pfeiffer.*
(14) *Homer. Odyssé* Δ ℣. 427.
Φώκας μὲν τοι πρῶτον ἀριθμήσει καὶ ἔπεισιν
Αὐταρ ἐπὴν πασας περιπάσσεται ἡδε ἴδηται
Λέξεται ἐν μεσσοῖσι νόμεις ὥς πώεσι μήλων.
(15) *Diodor. Sicul. l.* ii. *c.* 2.

18. Sed circumduxit per viam deserti. quæ est juxta mare Rubrum ; et armati ascenderunt filii Israel de terra Ægypti.

19. Tulit quoque Moyses ossa Joseph secum, eo quod adjurasset filios Israel, dicens : Visitabit vos Deus ; efferte ossa mea hinc vobiscum.

18. Mais il leur fit faire un long circuit par le chemin du désert qui est près de la mer Rouge. Les enfants d'Israël sortirent ainsi en armes d'Égypte.

19. Et Moïse emporta aussi avec lui les os de Joseph, selon que Joseph l'avait fait promettre avec serment aux enfants d'Israël, en leur disant : Dieu vous visitera ; emportez d'ici mes os avec vous.

COMMENTAIRE

ture nomme quelquefois les rois d'Égypte (1) grand dragon, ou crocodile: *Ecce ego ad te Pharao rex Ægypti. Draco magne, qui cubas in medio fluminum tuorum.* Prothée fait donc la revue de ses soldats, de ses veaux marins, il les range cinq à cinq, il se couche au milieu d'eux, comme un pasteur au milieu de son troupeau, comme un général au milieu de son armée. Ce récit, tout fabuleux qu'il paraît, ne laisse pas de donner du jour à ce que nous cherchons ; car pourquoi Homère irait-il remarquer que le roi d'Égypte range ses soldats par cinq, si cette coutume n'eût pas été commune parmi les troupes égyptiennes ?

On peut remarquer dans ce que la fable a dit de Cadmus, une chose qui peut servir à confirmer ce que nous venons de dire. Cadmus ayant semé les dents du serpent qu'il avait tué, il en sortit une moisson d'un grand nombre de soldats, qui s'étant mis à se battre, ne restèrent que cinq, qui subjuguèrent toute la Béotie. Ces cinq soldats de Cadmus ne peuvent-ils pas marquer fort naturellement son armée rangée sur cinq lignes ? On dit que Cadmus était venu de la Phénicie, ou même de l'Égypte dans la Grèce. Dans le Lévitique, Dieu dit que cinq Israélites battront cent de leurs ennemis, et que cent Israélites en battront dix mille ; c'est-à-dire, un rang de soldats Israélites battra une compagnie d'ennemis, et une compagnie d'Hébreux battra une armée d'autres peuples. L'on verra plus loin que, parmi les Israélites, les compagnies étaient de cent hommes. Il paraît par Homère (2), que l'armée des Grecs était aussi rangée comme celle des Égyptiens, sur cinq lignes, ou partagée en cinq bataillons. Dans une grande fresque du temple de Louqsor, représentant une bataille livrée par Ramsès II, les archers qui précèdent le monarque sont rangés par cinq (3).

Xénophon (4) parlant de la manière dont les divers peuples de l'armée du grand Cyrus rangeaient leurs troupes, dit que l'armée des Égyptiens était composée de plusieurs corps de dix mille hommes, et que ces corps étaient partagés en plusieurs compagnies de cent hommes. C'était là leur manière ordinaire de partager leurs troupes. On voit la même disposition dans l'armée des Israélites sous Moïse, dans le passage que nous avons cité du Lévitique ; et sous David, dans le second livre des Rois, chap. XVIII. 4. *Egrediebatur populus per turmas suas, centeni et milleni.* Toute l'Écriture nous marque des chefs de mille, et des chefs de cent hommes (5). Dans quelques endroits, l'on trouve des capitaines de cinquante hommes (6). Mais peut-être que, dans ces passages, au lieu de *'hamischîm*, qui signifie cinquante, il faudrait lire *'hamouschîm*, des soldats rangés cinq à cinq. Les lettres sont les mêmes dans ces deux mots ; il n'y a que la prononciation qui diffère. Ces remarques pourront servir à expliquer quelques autres passages où ces termes se trouvent ; comme *Jos.* I. 14. et IV. 13. *Judic.* VIII. 11. et II. *Reg.* 11, 23.

℣. 19. Ossa Joseph. On croit que Moïse emporta de l'Égypte les os des autres patriarches qui y étaient morts, aussi bien que ceux de Joseph. On lit dans les Actes des Apôtres (7), que les os des patriarches sont enterrés à Sichem ; et on ne voit aucune occasion plus propre que celle-ci, pour les transporter dans la terre de Canaan. Les chefs de chaque tribu se chargèrent des os de leur patriarche, et Moïse prit ceux de Joseph. L'auteur de l'Ecclésiastique (8) dit que les os de Joseph prophétisèrent après sa mort : *Ossa ipsius visitata sunt, et post mortem prophetaverunt.* Le texte grec ne parle pas de cette prophétie des ossements de Joseph ; et on ne doit l'entendre que de l'accomplissement de ce qu'il avait prédit, qu'après sa mort Dieu visiterait son peuple, et de ce qu'il avait demandé qu'alors on emportât ses os dans la terre de Canaan (9). Les rabbins (10) disent bien des fables sur la découverte que Moïse fit du corps et du tombeau de Joseph, et de la manière miraculeuse dont le cercueil, qui était de plomb, nagea

(1) *Ezech.* XXIX. 3.
(2) *Iliad.* M.
Οἱ δὲ διασταντες σφέας αὐτους ἀστυνάντες
Πένταχα κοσμηθέντες, ἀμ' ἡγεμονεσσιν ἑποντο.
(3) *Description de l'Égypte.* III. *pl.* 6.
(4) *Xenoph. Cyrop. l.* VI.
(5) *Num.* XXXI. 14. *et Deut.* I. 15. *et* I. *Reg.* XXII. 7.
(6) שרי המשיב I. *Reg.* VIII. 12. *et* IV. *Reg.* I. 9. 10.
(7) *Act.* VII. 16.
(8) *Eccli.* XLIX. 18.
(9) *Genes.* L. 23. Post mortem meam Deus visitabit vos et ascendere vos faciet de terra ista ; etc. Asportate ossa mea vobiscum de loco isto.
(10) Cf. *La vie de Moïse publiée par Gaulmin*, p. 38. 39.

20. Profectique de Socoth castrametati sunt in Etham, in extremis finibus solitudinis.

21. Dominus autem præcedebat eos ad ostendendam viam, per diem in columna nubis, et per noctem in columna ignis, ut dux esset itineris utroque tempore.

22. Nunquam defuit columna nubis per diem, nec columna ignis per noctem, coram populo.

20. Etant donc sortis de Socoth, ils campèrent à Étham, à l'extrémité de la solitude.

21. Et le Seigneur marchait devant eux, pour leur montrer le chemin, paraissant durant le jour en une colonne de nuée, et pendant la nuit en une colonne de feu, pour leur servir de guide le jour et la nuit.

22. Jamais la colonne de nuée ne manqua de paraître devant le peuple pendant le jour, ni la colonne de feu pendant la nuit.

COMMENTAIRE

sur le Nil, et passa ce fleuve, pour se rendre dans le camp d'Israël. Il y en a qui prétendent que Joseph fut enterré dans le lit même du Nil, les Égyptiens l'ayant caché exprès sous les eaux, afin que les Hébreux ne pussent sortir du pays ; car ils savaient qu'ils ne sortiraient point sans le corps de ce patriarche. Pure imagination.

℣. 20. Castrametati sunt in Etham. Les Septante traduisent : *Ils campèrent à Othon, qui est auprès du désert.* Et dans les Nombres (1), ils disent que les Israélites marchèrent trois jours dans le désert de Buthan, avant d'arriver à *Mara.* Il semble donc qu'Étham était la dernière ville de l'Égypte, en tirant vers l'Arabie, et que le désert qui était à l'extrémité de la mer Rouge, prenait son nom de cette ville. Pline (1) remarque que les Arabes donnent le nom d'*Æant* au golfe de la mer Rouge, qui est nommé Héroopolite par les Grecs, et sur lequel est située la ville d'Héroum. Il est possible que, dans cet endroit, *Æant* ne soit le même qu'*Ethan.*

℣. 21. Per diem in columna nubis, et per noctem in columna ignis. Quelques Juifs (2) ont voulu qu'il y ait eu deux colonnes différentes, dont l'une ait été lumineuse, pour éclairer les Israélites durant la nuit, et l'autre obscure et épaisse, comme un nuage, pour les mettre à couvert des ardeurs du soleil pendant le jour. Le sentiment le plus reçu est qu'il n'y avait qu'une seule nuée, qui servait à ces deux usages successivement ; à éclairer pendant la nuit, et à mettre à couvert les Israélites pendant le jour. C'est ce qui paraît dans le livre des Nombres (3). La même nuée qui était épaisse, et qui donnait de l'ombre pendant le jour, s'enammait et fournissait, pendant la nuit, une lueur suffisante pour conduire le peuple dans les marches que l'on faisait quelquefois la nuit (4), à cause de la chaleur excessive du pays, et pour se mettre à couvert des insultes de ses ennemis, qui auraient pu profiter des ténèbres pour l'attaquer. La même nuée, par ses mouvements, donnait aussi le signal aux Israélites de camper ou de décamper. Le peuple s'arrêtait au lieu où elle demeurait, il décampait et la suivait quand elle s'élevait (5). L'Écriture l'appelle colonne, à cause de quelque ressemblance à une colonne qui s'élevait dans l'air, et qui avait sa base sur le Tabernacle au milieu du camp. C'est ainsi que, dans le livre des Juges, on appelle *colonne de fumée,* celle qui s'éleva de la ville de Gabaa, lorsqu'on y eut mis le feu (6). Cette colonne conduisit les Israélites depuis Socoth, selon saint Jérôme (7), ou depuis Ramsès, si l'on en croit Bonfrère, ou depuis Étham, selon d'autres, jusqu'au passage du Jourdain ; car alors l'Écriture (8) marque que le peuple suivit l'arche, qui montra le chemin. Les Juifs (9) croient qu'elle disparut aussitôt après la mort d'Aaron. On peut remarquer à l'occasion de cette colonne de feu et de nuée successivement, que les anciens nous décrivent les dieux, dans leurs apparitions, toujours environnés de nuées ou d'air épais. Saint Paul (10) semble dire que la nuée était le symbole du baptême. Origène (11) et saint Ambroise entendent par le feu de Jésus-Christ et par la nuée, le Saint-Esprit. Les auteurs profanes (12) attribuaient aussi une colonne à Bacchus, que l'on a souvent confondu avec Moïse (13).

Quelques rationalistes ont expliqué ce passage biblique, en disant que la colonne de nuée et de lumière n'était autre que ces vapeurs phosphorescentes, ce brouillard lumineux qui s'élève très souvent au-dessus de la mer Rouge.

Peut-être y eut-il quelque analogie entre les deux nuées ; mais la phosphorescence ne paraît qu'au-dessus de la mer, tandis que la nuée dont parle Moïse, se fit voir également sur terre. Il est pos-

(1) *Num.* xxxiii. 6. — (2) *Plin. l.* vi. *c.* 29.
(2) *Lyran. ex Hebræis.*
(3) Chap. ix. 16. Per diem operiebat illud tentorium nubes, et per noctem quasi species ignis. Et ℣. 21. Si fuisset nubes a vespere usque mane, et statim diluculo tabernaculum reliquisset, proficiscebantur.
(4) *Philo. vit. Mos. l.* i. Νεφέλη ἐνεμεγέθη κίονα σχηματισθεῖσα προήει τῆς πλήθους, ἡμέρας μὲν ἡλιοειδὲς ἐκλάμπουσα φέγγος, νύκτωρ δὲ φλογοειδὲς, ὑπὲρ τοῦ μὴ πλάζεσθαι κατὰ τὴν πορείαν.
(5) *Num.* x. 34. 35.
(6) *Judic.* xx. 40.
(7) *Ep. ad Fabiol.*
(8) *Josue.* iii. 11.
(9) *In Seder. Olam.*
(10) i. *Cor.* x. 1.
(11) *Origen. homil.* xxvii. *in Num. et Ambr. de Sacr.* vi.
(12) *Vide Clem. Alex. Stromat. l.* i *p.* 348.
(13) Voyez *Exod.* xxxiv. 19. *et seq.*

sible pourtant que, comme aux plaies d'Égypte, Moïse ait fait servir miraculeusement à ses desseins un phénomène naturel. L'usage d'établir d'immenses fanaux de fumée pendant le jour, de flamme pendant la nuit, pour guider une multitude d'hommes, une armée par exemple, remonte aux premiers âges. Alexandre employa ce moyen dans sa campagne en Asie. *Observabatur ignis noctu, fumus interdiu.* (1) A la rigueur même on pourrait dire qu'il n'y a en cet endroit rien de miraculeux ; les fanaux ont pu être faits par Moïse, et Jéhovah s'y abriter comme dans un Tabernacle. L'hébreu doit se traduire. « Et Jéhovah allait devant eux, le jour, dans une colonne de nuée pour les conduire dans le chemin, et la nuit dans une colonne de feu pour les éclairer dans la marche, jour et nuit ; et la colonne ne se retira jamais etc. » La Bible marque l'assistance de Jéhovah, et ne dit pas positivement que les fanaux fussent d'origine divine. Plus tard, les fanaux furent posés sur l'arche, comme Quinte Curce les représente sur la tente d'Alexandre. Quand, au chapitre suivant, les fanaux passent de l'avant à l'arrière, cette tactique n'a pour but que de tromper l'ennemi. Dieu veille sur son peuple. Quelque raison que l'on imagine pour enlever à ce passage son caractère miraculeux, on ne peut nier cependant que Dieu n'ait protégé directement les Israélites.

Sens spirituel. Moïse arrachant son peuple des mains du pharaon et de la servitude, est la figure de Jésus-Christ arrachant le monde au démon : *Christus liberavit nos*, et la colonne de feu et de nuée est la figure de la foi et de l'espérance qui conduisent le peuple chrétien vers la patrie céleste, cette terre Promise qu'il est si difficile d'atteindre.

---

(1) *Quint. Curt.* v. 7.

CHAPITRE QUATORZIÈME

Le pharaon poursuit les Israélites. Les eaux de la mer Rouge s'ouvrent pour donner passage aux Hébreux. Les Égyptiens sont ensevelis sous les eaux.

1. Locutus est autem Dominus ad Moysen, dicens :
2. Loquere filiis Israel : Reversi castrametentur e regione Phihahiroth, quæ est inter Magdalum et mare contra Beelsephon ; in conspectu ejus castra ponetis super mare.
1. Dicturusque est Pharao super filiis Israel : Coarctati sunt in terra, conclusit eos desertum.

4. Et indurabo cor ejus, ac persequetur vos ; et glorificabor in Pharaone, et in omni exercitu ejus, scientque Ægyptii quia ego sum Dominus. Feceruntque ita.

5. Et nuntiatum est regi Ægyptiorum quod fugisset populus ; immutatumque est cor Pharaonis et servorum ejus super populo, et dixerunt : Quid voluimus facere, ut dimitteremus Israel, ne serviret nobis ?

1. Le Seigneur parla *encore* à Moïse, et lui dit :
2. Dites aux enfants d'Israël qu'ils retournent et qu'ils campent devant Pihahiroth, qui est entre Magdal et la mer *Rouge*, vis-à-vis du Béelsephon ; vous camperez vis-à-vis de ce lieu sur le bord de la mer *Rouge ;*
3. Car le pharaon va dire *en parlant* des enfants d'Israël : Ils sont embarrassés en des lieux étroits et renfermés par le désert ; *allons les attaquer ;*
4. Car je lui endurcirai le cœur, et il vous poursuivra ; et je serai glorifié dans *la défaite du* pharaon et dans la *perte de* toute son armée ; et alors les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur. Les enfants d'Israël firent donc ce que le Seigneur leur avait ordonné.
5. Et l'on vint dire au roi des Égyptiens que les Hébreux avaient pris la fuite. En même temps, le cœur du pharaon et de ses serviteurs fut changé à l'égard de ce peuple, et ils dirent : A quoi avons-nous pensé de laisser *ainsi* aller les Israélites, afin qu'ils ne nous fussent plus assujettis ?

COMMENTAIRE

℣. 2. Regione Phihahiroth. Comme les Israélites continuaient leur route par le chemin ordinaire, qui conduit de la basse Égypte au pays des Philistins, Dieu dit à Moïse de faire retourner le peuple du nord au midi, et de venir camper sur la mer Rouge, entre la ville de Magdal et la mer Rouge, à l'endroit du *Béelsephon*. Magdal, en égyptien *Maktl*, signifie forteresse : c'était probablement un château situé au nord de Suez, pour protéger le territoire égyptien à la hauteur du seuil de Chalouf. Le Béelsephon doit être le Djebel Attaka. Dans ces conditions, Pihahiroth pourrait être identifié avec Adjrud.

℣. 3. Conclusit eos desertum. Le terme hébreu נבכים *neboukîm* que la Vulgate a traduit par *coarctati*, peut signifier : *Ils sont dans le doute*, ils sont dans l'embarras et la perplexité, ne sachant à quoi se résoudre. Les Septante (1) : *Ils sont errants* et égarés dans le pays. Le syriaque : *Ils sont étrangers,* ils ne connaissent pas le pays. D'autres traduisent : Ils sont embarrassés et engagés dans quelque mauvais pas, dans quelques défilés dangereux ; ils sont pris comme une bête dans les filets : *Conclusit eos desertum*. Le désert les tient enfermés d'une manière à n'en pouvoir sortir. Le terme hébreu מדבר *Midebâr*, que l'on traduit ordinairement par *desertum*, signifie proprement une montagne, en le dérivant de l'éthiopien (2). On ne peut guère l'entendre autrement dans ce passage. L'hébreu : *Conclusit super eos desertum* se traduirait donc : Ils sont resserrés et enfermés dans les montagnes, ils n'en peuvent plus sortir. Si l'on prend *desertum* pour ces grandes plaines stériles de l'Arabie, on ne peut pas dire que l'on y soit enfermé, puisqu'au contraire l'on y est dans une entière liberté de s'avancer où l'on veut. La position du Djebel Attaka donne une certaine force à cette opinion. Josèphe (3) assure que le pharaon avait fermé tous les passages, et avait mis des gardes aux défilés, pour empêcher que les Israélites ne lui échappassent. Ces gardes n'avaient pas été établies à cause des Hébreux. Depuis l'expulsion des Hyksos, les pharaons avaient senti la nécessité de protéger la frontière orientale de leur empire, et Ramsès II avait augmenté la ligne de défense déjà établie par ses prédécesseurs.

℣. 5. Nuntiatum est quod fugissent. Le pharaon pouvait-il ignorer leur sortie, puisqu'il les avait chassés ? Mais on vint lui faire le récit de la manière et des circonstances de leur départ, qui montraient qu'ils n'avaient pas dessein de revenir dans l'Égypte. Artapane ajoute que, ce qui détermina le roi à les poursuivre, fut l'argent et les richesses qu'ils emportaient.

---

(1) Πλανώντας.

(2) *Lud. de Dieu.* — (3) *Joseph. Antiq.* II, 6.

6. Junxit ergo currum, et omnem populum suum assumpsit secum.
7. Tulitque sexcentos currus electos, et quidquid in Ægypto curruum fuit, et duces totius exercitus.

8. Induravitque Dominus cor Pharaonis regis Ægypti, et persecutus est filios Israel ; at illi egressi erant in manu excelsa.

6. Il fit donc préparer son char, et prit avec lui tout son peuple ;
7. Il emmena aussi six cents chars de guerre, et tout ce qui se trouva de chars de guerre dans l'Égypte, avec les chefs de toute l'armée.
8. Le Seigneur endurcit le cœur du pharaon, roi d'Égypte, et il se mit à poursuivre les enfants d'Israël ; mais ils étaient sortis sous la conduite d'une main puissante.

COMMENTAIRE

℣. 7. Sexcentos currus electos. L'usage des chars de guerre est très ancien, surtout dans l'Asie, et en particulier chez les Mèdes, les Syriens et les Arabes. Ils étaient communs parmi les Troyens et parmi les Grecs, dans la guerre de Troie. Les Égyptiens s'en servaient beaucoup autrefois ; et on les voit souvent figurer dans les fresques représentant des combats. Les chars ouverts par derrière comme des tombereaux, ne renfermaient généralement que deux personnes (1). Josué (2) parle des chariots armés des Cananéens. Du temps de Xénophon (3), ils étaient encore en usage dans la Cyrénaïque, toute voisine de l'Égypte ; et cet auteur dit que chaque chariot avait deux hommes et quatre chevaux. Il n'y en avait que deux aux chars égyptiens. Celui qui montait le chariot, était le seul qui combattît ; il avait un cocher armé de toutes pièces, habile et expérimenté, et en qui il avait une entière confiance. Ce cocher ne combattait point, mais conduisait seulement les chevaux.

Ces six cents chariots du pharaon ne pouvaient faire que douze cents hommes, six cents combattants et six cents cochers, ce qui n'aurait pas fait une armée bien nombreuse. Mais on doit ajouter à ce nombre les chariots de toute l'Égypte et les troupes de tous les chefs de nomes : *Quidquid in Ægypto curruum fuit, et duces totius exercitus.* Josèphe fait monter ces troupes du pharaon à cinquante mille cavaliers, ou à autant de guerriers montés sur des chariots, et à deux cent mille hommes de pied. Le poète Ezéchiel, dans Eusèbe (4), fait l'armée du pharaon forte d'un million d'hommes. Philon (5) dit que ce prince se mit à poursuivre les Israélites avec toute sa cavalerie, ses frondeurs, ses archers à cheval, ses troupes armées à la légère, et six cents chariots choisis.

Duces totius exercitus. Le terme hébreu שלשים *Schalischîm,* que la Vulgate traduit ici par *duces,* signifie à la lettre, *les troisièmes,* comme l'ont rendu les Septante (6) ; et l'on pourrait traduire l'hébreu par : *Il prit les troisièmes sur tout cela,* ou *sur toute son armée.* Le chaldéen : *Il choisit les hommes les plus vaillants* qu'il eût, pour leur donner le commandement de toute son armée. S. Grégoire de Nysse (7) croit que ces *troisièmes,* nommés *Tristatæ* dans les Septante, marquent trois personnes qui montaient les chariots de guerre. Le premier conduisait le chariot ; le second couvrait et défendait le conducteur, et le troisième combattait. Ou bien, ces *Tristatæ* sont les mêmes que les *Triarii* des Romains, qui étaient de vieux soldats que l'on plaçait derrière les deux premiers rangs, et qui ne combattaient que lorsque ceux qui étaient devant eux, ne pouvaient plus soutenir l'effort des ennemis. Hésychius dit que *Tristatès* est un garde du prince, qui a trois dards à lancer contre l'ennemi.

Il est fait mention de ces personnages dans l'histoire de David et de Salomon (8), dans Ézéchiel (9), lorsqu'il parle des Chaldéens ; dans Daniel (10), sous Balthasar, roi de Babylone, et sous Darius le Mède.

Plusieurs de nos exégètes, après saint Jérôme (11), entendent par *Schalischîm,* les seconds en dignité et en autorité après le roi ; ou plutôt, les trois premières dignités du royaume, qui sont celles de général de cavalerie, de l'infanterie et d'intendant des finances. C'est ce qu'il entend par le nom de *Tristatæ,* dont se servent les Septante. *Principes equitum, peditumque erant, et tributorum.*

Les dictionnaires hébreux traduisent *schalîsch* par chef d'armée, officier, personnage considérable. Nous pensons qu'au lieu de rattacher ce nom à la racine שלש *schalîsch* troisième, on doit le faire dériver de שליש *schalît,* puissant, maître, gouverneur.

℣. 8. At illi... *Ils étaient sortis hautement,* la tête levée, hardiment, librement ; non pas comme des fuyards chassés par les Égyptiens, ou comme des gens qui craignent et qui se sauvent en secret. Le chaldéen traduit : *La tête découverte,* comme des

(1) *Description de l'Égypte.* III. *passim.*
(2) *Josue* XVII. 6.
(3) *Cyropæd. l.* VI.
(4) *Præp. l.* II. *c.* 19.
(5) *Philo. de vita Mos. l.* I.
(6) Τριστατὰ ἐπὶ πάντων.
(7) *Nyssen in vita Mos. l.* I.-*Orig. et Euthym. apud Drusum hic, et in cap.* XV. 4. ὧν ὁ μὲν ἡνώγει, ὁ δὲ ὑπερήσπισε, ὁ δὲ ἐμάχετο.
(8) II. *Reg.* XXIII. 8. *et* III. *Reg.* IX. 22. - I. *Paral.* XI. 10.
(9) *Ezech.* XXIII. 15.
(10) *Dan.* V. 7. *et* VI. 12.
(11) *Hieron. in cap.* 23. *Ezech.* Tristatas, quos nos Principes principum interpretati sumus. *Idem.* Tristate nomen est secundi gradus post regiam dignitatem.

9. Cumque persequerentur Ægyptii vestigia præcedentium, repererunt eos in castris super mare; omnis equitatus et currus Pharaonis, et universus exercitus, erant in Phihahiroth contra Beelsephon.

10. Cumque appropinquasset Pharao, levantes filii Israel oculos, viderunt Ægyptios post se; et timuerunt valde, clamaveruntque ad Dominum,

11. Et dixerunt ad Moysen : Forsitan non erant sepulcra in Ægypto; ideo tulisti nos ut moreremur in solitudine. Quid hoc facere voluisti, ut educeres nos ex Ægypto?

12. Nonne iste est sermo, quem loquebamur ad te in Ægypto, dicentes : Recede a nobis, ut serviamus Ægyptiis? multo enim melius erat servire eis, quam mori in solitudine.

13. Et ait Moyses ad populum : Nolite timere; state, et videte magnalia Domini quæ facturus est hodie; Ægyptios enim, quos nunc videtis, nequaquam ultra videbitis usque in sempiternum.

14. Dominus pugnabit pro vobis, et vos tacebitis.

15. Dixitque Dominus ad Moysen : Quid clamas ad me? Loquere filiis Israel ut proficiscantur.

9. Les Égyptiens poursuivant donc les Israélites, qui étaient devant, et marchant sur leurs traces, les trouvèrent dans leur camp sur le bord de la mer; toute la cavalerie et les chariots du pharaon avec toute son armée étaient à Pihahiroth, vis-à-vis du Béelsephon.

10. Lorsque le pharaon était déjà proche, les enfants d'Israël levant les yeux et ayant aperçu les Égyptiens derrière eux, furent saisis d'une grande crainte; ils crièrent vers le Seigneur,

11. Et ils dirent à Moïse : Peut-être qu'il n'y avait point de sépulcres en Égypte; et c'est pour cela que vous nous avez amenés ici, afin que nous mourions dans la solitude. Quel dessein aviez-vous quand vous nous avez fait sortir de l'Égypte?

12. N'était-ce pas là ce que nous vous disions, étant *encore* en Égypte : Retirez-vous de nous, afin que nous servions les Égyptiens? Car il valait beaucoup mieux que nous fussions leurs esclaves que de mourir dans ce désert.

13. Moïse répondit au peuple : Ne craignez point, demeurez fermes, et considérez les merveilles que le Seigneur va faire aujourd'hui; car les Égyptiens que vous voyez devant vous *vont disparaître*, et vous ne les verrez plus jamais.

14. Le Seigneur combattra pour vous, et vous demeurerez dans le silence.

15. Et le Seigneur dit à Moïse : Pourquoi criez-vous vers moi? Dites *donc* aux enfants d'Israël qu'ils marchent *sans rien craindre*.

COMMENTAIRE

gens qui ne craignent pas d'être vus. Les Orientaux regardent cela comme une grande marque de respect (1). L'Écriture se sert de cette façon de parler, pécher la main élevée, *manu elatâ* (2), pour marquer la hardiesse insolente du pécheur, qui méprise les lois et qui foule aux pieds la justice, par opposition à la fragilité, ou à la faiblesse de ceux qui sont entraînés dans le péché par l'attrait du vice, ou par la violence de la passion.

℣. 9. Omnis equitatus et currus pharaonis erant in Phihahiroth. Les Israélites ne pouvaient naturellement lui échapper. Ils étaient obligés ou de retourner de nouveau dans l'Égypte, ou de passer la mer, pour se sauver dans l'Arabie, ou de soutenir l'effort de son armée. Il résulte de cet endroit, qu'outre les chariots, il y avait de la cavalerie dans l'armée du pharaon. Le terme hébreu פרשים *pârâschîm*, signifie ou de la cavalerie, ou des combattants qui montaient et conduisaient les chariots de guerre. Toute l'armée du pharaon était donc campée près de Pihahiroth; et les Hébreux plus bas, sur la mer Rouge. Le pharaon les tenait comme assiégés entre la mer, les rochers, et son armée.

℣. 10. Clamaverunt ad Dominum. Les plus sages s'adressèrent à Dieu, pendant que les autres s'emportèrent contre Moïse, verset 11.

℣. 13. Videte magnalia Domini. L'hébreu : *Voyez le salut du Seigneur*; voyez le secours puissant du Seigneur, qui va vous délivrer, considérez les merveilles qu'il va faire pour vous sauver.

Nequaquam ultra videbitis. L'hébreu (3) : *Vous ne les verrez plus, comme vous les voyez;* c'est-à-dire, vous ne les verrez plus armés et formidables, comme ils le sont aujourd'hui. En effet, ils ne les virent plus qu'à l'autre bord de la mer Rouge, où ils furent jetés par les flots, après leur défaite et leur naufrage.

℣. 14. Vos tacebitis. A la lettre : *Vous serez silencieux* (4). Le syriaque ajoute à la fin de ce verset : *C'est pourquoi Moïse pria le Seigneur*. Ce qui remplit le sens, qui semble défectueux dans le texte, où l'on voit que Dieu dit à Moïse : *Quid clamas ad me?* Pourquoi criez-vous vers moi? sans qu'il paraisse qu'il se soit adressé à Dieu auparavant.

℣. 15. Quid clamas ad me? On l'entend (5) pour l'ordinaire d'un cri intérieur, d'une prière secrète de Moïse. Onkélos : *J'ai écouté votre prière*. Quelques-uns, dit Vatable, veulent que ces paroles : *Quid clamas?* signifient : Pourquoi ce peuple, dont vous êtes le conducteur, crie-t-il vers moi? Cet auteur l'entend d'un cri séditieux. Les pères l'expliquent communément du cri du

(1) *Chardin, voyage de Perse*, t. 2. p. 37
(2) *Numer.* xv. 30.
(3) לא תסיפון לראותם עוד על עולם Non adjicietis ultra videre eos in sæculum. Les Septante offrent le même sens.
(4) ואתם תחרישון
(5) *Est. Menoch. Piscat. etc.*

16. Tu autem eleva virgam tuam, et extende manum tuam super mare, et divide illud, ut gradiantur filii Israel in medio mari per siccum.

17. Ego autem indurabo cor Ægyptiorum ut persequantur vos; et glorificabor in Pharaone, et in omni exercitu ejus, et in curribus et in equitibus illius.

18. Et scient Ægyptii quia ego sum Dominus, cum glorificatus fuero in Pharaone, et in curribus atque in equitibus ejus.

19. Tollensque se angelus Dei, qui præcedebat castra Israel, abiit post eos; et cum eo pariter columna nubis, priora dimittens, post tergum

20. Stetit, inter castra Ægyptiorum et castra Israel; et erat nubes tenebrosa, et illuminans noctem, ita ut ad se invicem toto noctis tempore accedere non valerent.

21. Cumque extendisset Moyses manum super mare, abstulit illud Dominus flante vento vehementi et urente tota nocte, et vertit in siccum; divisaque est aqua.

16. Et pour vous, élevez votre verge, et étendez votre main sur la mer, et divisez-la, afin que les enfants d'Israël marchent à sec au milieu de la mer.

17. J'endurcirai le cœur des Égyptiens, afin qu'ils vous poursuivent, et je serai glorifié dans le pharaon et dans toute son armée, dans ses chariots et dans sa cavalerie;

18. Et *lors* les Égyptiens sauront que je suis le Seigneur, lorsque je serai ainsi glorifié dans le pharaon, dans ses chariots et dans sa cavalerie.

19. Alors l'ange de Dieu qui marchait devant le camp des Israélites alla derrière eux; et en même temps la colonne de nuée, quittant la tête du peuple,

20. Se mit aussi derrière, entre le camp des Égyptiens et le camp d'Israël. Or la nuée était ténébreuse *d'une part* et *de l'autre* elle éclairait la nuit, en sorte que les deux armées ne purent s'approcher dans tout le temps de la nuit.

21. Moïse ayant *donc* étendu sa main sur la mer, le Seigneur en divisa les eaux, en faisant souffler un vent violent et brûlant pendant toute la nuit, et il en dessécha *le fond;* et *ainsi* l'eau fut divisée en deux.

COMMENTAIRE

cœur, de l'ardeur de la prière de Moïse : *Clamor in Scripturis, non vocis, sed cordis est... Quando gemitus noster, et conscientia deprecatur, istum clamorem intelligit Deus* (1).

℣. 19. Tollensque se angelus Dei. L'ange du Seigneur qui présidait à la marche, se mit entre le camp des Israélites et celui des Égyptiens. La colonne quitta pareillement l'avant-garde des Israélites, et se mit derrière leur camp : *Priora dimittens, post tergum stetit, inter castra Ægyptiorum et castra Israël.* En mentionnant ces détails, Moïse tend à montrer que Dieu lui-même dirigeait et protégeait les Hébreux. Quand même la colonne de lumière n'aurait été qu'un fanal allumé par ordre de Moïse, et transporté de l'avant à l'arrière de l'émigration, il ne s'en suit pas moins que Dieu couvrit les Israélites de sa protection. Le verbe *stetit*, qui est au commencement du verset 20, doit se joindre au verset 19.

℣. 20. Et erat nubes tenebrosa, et illuminans noctem. Voici comment Onkélos rend le texte (2) qui est fort obscur : *La nuée du côté qui regardait les Israélites, était lumineuse ; et du côté qui regardait le camp des Égyptiens, elle était sombre et ténébreuse.* Symmaque (3), et le syriaque l'entendent de la même sorte. Les Septante et l'arabe ne parlent ni du jour, ni de la lumière ; ils n'ont conçu qu'une nuée ténébreuse de tous côtés. Les Septante (4) : *Il y eut des ténèbres et de l'obscurité, et la nuit vint.* L'on peut s'en tenir au chaldéen, qui fait un très bon sens. On peut aussi traduire l'hébreu : *Et la nuée ténébreuse éclaira la nuit ;* c'est-à-dire, la nuée qui, au moment où elle passait de l'avant à l'arrière du campement, était sombre et ténébreuse, devint lumineuse durant cette nuit, comme durant toutes les autres. Les Égyptiens, trompés par l'apparence, se persuadèrent que les Hébreux étaient immobiles quand ils franchissaient déjà la mer Rouge.

℣. 21. Flante vento vehementi. Les Septante (5) : *Par un vent du midi fort violent.* L'hébreu (6) : *Par un vent de qâdim impétueux.* On a déjà remarqué ailleurs (7) que le vent de qâdim signifie, selon la plupart des interprètes, le vent d'orient, qui souffle de l'Arabie sur l'Égypte. Il ne faut pas s'imaginer que le vent ait séparé les eaux de la mer Rouge ; on conçoit bien que ni le vent d'orient, ni aucun autre vent n'aurait pu produire cet effet : mais, après que Moïse eut étendu la verge miraculeuse sur les eaux, et qu'elles se furent séparées, Dieu fit lever un vent d'orient, qui dissipa les eaux qui restaient dans les creux, et qui dessécha tout le fond de cette mer. Ceux qui prétendent que les Hébreux profitèrent de la circonstance du flux de la mer, pour passer sur l'autre bord, à quelque distance du lieu où ils étaient, trouveront dans ce passage la réfutation de leur erreur. Le vent d'orient devait empêcher le flux, et rejeter les flots sur le bord occidental, où ils supposent que les Israélites ont passé.

Vertit in siccum, divisaque est aqua. C'est une ancienne tradition des Hébreux, rapportée

---

(1) *Hieron. seu Auctor sub ejus nomine, in Psalm.*

(2) ייהי הענן והחשך וישר את הריקה

(3) Καὶ ἦν ἡ νεφέλη σκότος μὲν ἐκεῖθεν, φαίνουσα δὲ ἐντεῦθεν.

(4) Καὶ ἐγένετο γνόφος, καὶ σκότος, καὶ διῆλθεν ἡ νύξ. *Scoliast.* Παρῆλθεν ἡ νὺξ διὰ μέσου τῶν δύο στρατοπέδων, σκοτίζουσα μόνους Αἰγυπτίους.

(5) Ἐν ἀνέμῳ νότῳ βιαίῳ.

(6) ברוח קדים עזה

(7) *Genes.* XLI. 27. *cf. Exod.* X. 13.

22. Et ingressi sunt filii Israel per medium sicci maris; erat enim aqua quasi murus a dextra eorum et læva.

23. Persequentesque Ægyptii ingressi sunt post eos, et omnis equitatus Pharaonis, currus ejus et equites, per medium maris.

24. Jamque advenerat vigilia matutina, et ecce respiciens Dominus super castra Ægyptiorum per columnam ignis et nubis, interfecit exercitum eorum;

25. Et subvertit rotas curruum, ferebanturque in profundum. Dixerunt ergo Ægyptii : Fugiamus Israelem; Dominus enim pugnat pro eis contra nos.

26. Et ait Dominus ad Moysen : Extende manum tuam super mare, ut revertantur aquæ ad Ægyptios, super currus et equites eorum.

27. Cumque extendisset Moyses manum contra mare, reversum est primo diluculo ad priorem locum; fugientibusque Ægyptiis occurrerunt aquæ, et involvit eos Dominus in mediis fluctibus.

22. Les enfants d'Israël marchèrent à *pied* sec au milieu de la mer, ayant l'eau à droite et à gauche, comme un mur.

23. Et les Égyptiens qui les poursuivaient entrèrent après eux au milieu de la mer, avec toute la cavalerie du pharaon, ses chariots et ses chevaux.

24. Mais lorsque la veille du matin fut venue, le Seigneur ayant regardé le camp des Égyptiens au travers de la colonne de feu et de la nuée, fit périr une grande partie de leur armée.

25. Il renversa les roues des chariots, et ils furent entraînés dans le fond *de la mer*. Alors les Égyptiens se dirent *les uns aux autres :* Fuyons les Israélites, parce que le Seigneur combat pour eux contre nous.

26. Mais le Seigneur dit à Moïse : Étendez votre main sur la mer, afin que les eaux retournent sur les Égyptiens, sur leurs chariots et sur leur cavalerie.

27. Moïse étendit donc la main sur la mer; et dès la pointe du jour, elle retourna au même lieu où elle était auparavant. Ainsi lorsque les Égyptiens s'enfuyaient, les eaux vinrent au-devant d'eux, et le Seigneur les enveloppa au milieu des flots.

COMMENTAIRE

par plusieurs pères (1), que la mer Rouge fut divisée en douze endroits, pour laisser passer séparément les douze tribus d'Israël. Elle est fondée sur ce passage du psaume CXXXV : *Qui divisit mare rubrum in divisiones.* Mais cet endroit ne marque pas nécessairement un grand nombre de divisions (2). On peut l'expliquer très naturellement de la mer partagée en deux parties. Moïse se mit à la tête du peuple, dit Josèphe, pour l'encourager. Les rabbins (3) assurent que ce fut Aminadab, prince de la tribu de Juda, qui entra le premier dans le lit de la mer.

℣. 24. ADVENERAT VIGILIA MATUTINA. Les Hébreux partageaient leur nuit en trois parties égales. Comme ils sortirent de l'Égypte à l'équinoxe du printemps, la veille du matin, ou, selon l'hébreu, la veille du point du jour, pouvait revenir à quatre heures du matin. Les Égyptiens avaient pu pénétrer dans l'ouverture que les eaux divisées laissaient vide, quelque temps auparavant : mais ce fut seulement vers la veille du matin que l'ange du Seigneur fit revenir les eaux de la mer en leur premier état.

RESPICIENS DOMINUS. Artapane, dans Eusèbe (4), dit que les Égyptiens furent frappés de la foudre, et abattus par le feu du ciel, dans le même temps que l'eau de la mer vint tomber sur eux. Il semble que Moïse veut marquer quelque chose de pareil, quand il dit que l'ange qui était dans la nuée, ayant regardé leur armée, y jeta la confusion, la renversa, brisa les chariots, et qu'ensuite Dieu commanda à Moïse d'étendre sa verge sur les eaux de la mer, pour les ramener en leur première situation. L'Écriture même (5), et Josèphe parlent ailleurs assez clairement de la tempête et des coups de foudre.

INTERFECIT. Le terme hébreu יהם *iâhom*, signifie : Il troubla (6), il jeta l'épouvante et la confusion dans leur armée.

℣. 25. ET SUBVERTIT ROTAS CURRUUM. On peut traduire l'hébreu (7) : *Il ôta les roues;* ou bien, *il lia les roues.* Les Septante (8) et le syriaque l'ont pris dans ce second sens; et Symmaque dans le premier. Aquila a traduit : Les roues de leurs chariots se trouvèrent *embarrassées.* L'hébreu peut signifier : Elles se détachèrent des essieux.

FEREBANTURQUE IN PROFUNDUM. L'hébreu (9) porte : *Les roues appesanties*, et embarrassées, *allaient lentement*, lourdement, difficilement. Les Septante (10) et l'arabe l'entendent ainsi : *Ils se précipitèrent avec impétuosité*, avec violence. Le syriaque fait un sens assez particulier : Ils attachèrent les roues de leurs chariots, et *les conduisant avec impétuosité, ils disaient : Fuyons Israël.*

℣. 27. REVERSUM EST PRIMO DILUCULO AD PRIOREM LOCUM. On peut donner trois sens à l'hé-

(1) *Vide Origen. homil.* V *in Exod. et Euseb. in Psalmos. Epiph. hæres* LXIV, *etc.*

(2) *Theodoret. qu.* I. *in Exod. et in Ps.* CXXXV, *et Euthym. in Psalmos.*

(3) *Apud Hieron. in Osee* XI. 12.

(4) *Præp. l.* IX. *c.* 27.

(5) Comparez les ℣℣. 16. 10. 12. du chapitre suivant et les ℣℣. 6. 17. 18. du psaume LXXVI, où il est clairement parlé de la tempête, du tonnerre, des éclairs, etc. *Joseph. Antiq. l.* 2. *c.* 7. Ὄμβροι τε ἀπ'οὐρανοῦ κατέβαινον, καὶ βρονταὶ σκληραὶ προεξωπτομένης αστραπῆς. Καὶ κεραυνοὶ δὲ κατηνέχθησαν, ὅλως δὲ οὐδὲν ἦν τῶν ἐπ'ηπωλείᾳ κατὰ μῆνιν Θεοῦ συμπιπτόντων ἀνθρώποις, ὁ μὴ τότε συνῆλθεν.

(6) Les Septante : Συνετάραξε.

(7) יסר את אפן

(8) Συνέδησε, en dérivant יסר de אסר, *il lia.* Symmaque : μετέστησε. *Il transporta, il ôta ;* de סור : ce qui est plus littéral.

(9) ויהנהו בכבדים

(10) Ἤγαγεν αὐτοὺς μετὰ βίας.

28. Reversæque sunt aquæ, et operuerunt currus et equites cuncti exercitus Pharaonis, qui sequentes ingressi fuerant mare ; nec unus quidem superfuit ex eis.

29. Filii autem Israel perrexerunt per medium sicci maris, et aquæ eis erant quasi pro muro a dextris et a sinistris.

30. Liberavitque Dominus in die illa Israel de manu Ægyptiorum.

31. Et viderunt Ægyptios mortuos super littus maris, et manum magnam quam exercuerat Dominus contra eos ; timuitque populus Dominum, et crediderunt Domino, et Moysi servo ejus.

28. Les eaux étant retournées de la sorte, couvrirent et les chariots et la cavalerie de toute l'armée du pharaon, qui était entrée dans la mer en poursuivant *Israël ;* il n'en échappa pas un seul.

29. Mais les enfants d'Israël passèrent à *pied* sec au milieu de la mer, ayant les eaux à droite et à gauche, qui leur tenaient lieu de mur.

30. En ce jour-là, le Seigneur délivra *les enfants d'*Israël de la main des Égyptiens.

31. Et ils virent les corps morts des Égyptiens, sur le bord de la mer ; *et ils admirèrent les effets de* la main puissante que le Seigneur avait étendue contre eux. Alors le peuple craignit le Seigneur, et il crut au Seigneur et à Moïse son serviteur.

COMMENTAIRE

breu (1). 1° Moïse étendit sa main sur la mer, *et la mer dès le point du jour retourna dans sa force.* 2° Moïse ayant étendu sa main sur la mer, *la mer se remit* comme auparavant, *lorsque le matin était dans sa force :* mais cette explication ne paraît pas conforme à la signification ordinaire de l'hébreu *Éthan*, qui ne se dit que des lieux forts et inaccessibles, et de la rapidité, ou de la force de l'eau (2). 3° Enfin *la mer retourna dans son fort*, dans les lieux auparavant inaccessibles, dans les abîmes qu'elle avait quittés, *lorsque le point du jour commençait à paraître* (3).

Et involvit eos Dominus. On peut traduire l'hébreu (4) par : *Il les renversa*, il les secoua, il les rejeta par la violence des flots, ou du reflux de la mer.

℣. 28. Ne unus quidem superfuit. Manéthon (5) assure que le roi d'Égypte échappa de ce péril, et qu'il régna depuis. Le poète Ezéchiel (6) nous représente un Égyptien échappé du naufrage, qui court en donner avis en Égypte : mais c'est une fiction poétique, qui est visiblement contredite par Moïse. Il y a toutefois quelques hébraïsants qui traduisent (7) : *Il n'en resta que jusqu'à un.* Il ne resta que le pharaon. Il est certain, en effet, que Menephtah ne périt point dans les eaux de la mer Rouge. Josèphe dit qu'il mourut dans ce naufrage jusqu'à cinquante mille hommes de cavalerie, et deux cent mille hommes de pied. Artapane, dans Eusèbe, met aussi une perte entière et universelle de la part des Égyptiens.

℣. 31. Viderunt Ægyptios mortuos. Le mouvement des eaux de la mer, qui surprit les Égyptiens lorsqu'ils voulaient regagner le côté d'où ils étaient partis, ne contribua pas peu à amener ces cadavres au bord opposé où étaient les Israélites. Ceux-ci profitèrent des armes et des riches dépouilles de cette grande armée.

Crediderunt Domino, et Moysi. Ils furent pleinement persuadés que c'était Dieu qui était l'auteur de leur sortie de l'Égypte, et que Moïse était son serviteur et son fidèle ministre. Ils crurent plus fortement aux promesses que Dieu leur avait faites par Moïse ; ils mirent leur confiance dans la protection de Dieu et dans la médiation de Moïse. Quand on croit en Dieu, on croit en ses serviteurs ; quiconque serait incrédule à ceux-ci, ne pourrait se flatter de croire en Dieu, dont ils sont les ministres (8).

La mémoire du passage de la mer Rouge s'est conservée non-seulement parmi les Hébreux, et dans les livres sacrés, mais encore parmi les profanes, et dans les histoires des ennemis du peuple de Dieu. Diodore de Sicile (9) rapporte que les Ichtyophages, qui habitaient le long des bords occidentaux de la mer Rouge, tenaient par tradition qu'autrefois la mer s'était ouverte par un reflux violent, et que tout son fond avait paru à sec et couvert de verdure, à l'endroit où les eaux s'étaient partagées en deux parties : mais qu'ensuite il était survenu un flux impétueux, qui réunit les eaux, et les remit dans leur état naturel. Ce récit ne peut guère s'entendre que du miracle qui arriva, lorsque les Hébreux passèrent cette mer. Les prêtres d'Héliopolis (10) en Égypte, en parlaient d'une manière encore plus positive ; ils le racontaient de la même

(1) ישב הים לפנות בקר לאיתנו *Aq. Sym.* E'ις τὸ ἀρχαῖον νεῦσον.

(2) *Vide Deut.* XXI, 4.

(3) *Vide Genes.* XXIV. 63. לפנות ערב

(4) ויגער Les Septante : E'ξετίναξε, *excussit. Aq.* A'νέθραυσε, *vi æstus ejecit. Alii, exagitavit, demersit, præcepitavit.*

(5) *Apud Joseph. contra Appion. l.* I.

(6) *Euseb. Præp. l.* IX.

(7) לא נשאר בהם עד אחד

(8) *Hieron. in Epist. ad Philemonem.* ℣. 5. Una atque eadem credulitas in Moysen refertur ac in Deum, ut populus qui credebat in Dominum, æque credidisse dicatur et in servum... Non est enim in Deum perfecta dilectio et fides, quæ in ministros ejus odio et infidelitate tenuatur.

(9) *Diodor. Bibl. lib.* III. *c.* 3.

(10) *Artapan. apud Euseb. præp.* IV, 27.

manière qu'il est rapporté dans Moïse. Enfin Trogue (1) raconte que Moïse s'étant mis à la tête des Juifs chassés de l'Égypte, emporta avec lui les dieux du pays, et que les Égyptiens ayant voulu le poursuivre pour reprendre leurs divinités, avaient été obligés de s'en retourner, à cause des tempêtes dont ils furent effrayés. Mais nous savons par l'histoire sacrée, que l'armée égyptienne fut noyée dans les eaux de la mer Rouge.

On peut regarder l'historien Josèphe (2) comme un des premiers qui aient affaibli la croyance au miracle dont nous parlons ; car, après avoir dit que Moïse frappa les eaux avec la verge qu'il tenait en main, et qu'aussitôt elles se retirèrent et se divisèrent, pour laisser un passage libre aux Hébreux ; que ce chef du peuple de Dieu étant entré le premier dans le lit de cette mer, y fut suivi par tout le peuple ; que les Égyptiens ayant voulu les y poursuivre, y avaient tous péri, sans qu'il en restât un seul ; il ajoute cette réflexion : « J'ai rapporté tout ceci, selon que je l'ai trouvé dans les livres saints ; et personne ne doit considérer comme une chose impossible, que des hommes qui vivaient dans l'innocence et dans la simplicité de ces premiers temps, aient trouvé dans la mer un passage pour se sauver, soit qu'elle se fût ouverte d'elle-même, soit que cela fût arrivé par la volonté de Dieu : puisque la même chose est arrivée longtemps après aux Macédoniens, quand ils passèrent la mer de Pamphilie sous Alexandre, ainsi que le rapportent tous les historiens qui ont écrit la vie de ce prince. Je laisse néanmoins à chacun le soin d'en juger ce qu'il voudra. » Comme s'il croyait qu'il fût indifférent de le croire miraculeux, ou de l'attribuer à une cause naturelle, ou même de le regarder comme douteux et incertain. Ce ménagement ne peut être considéré que comme une faiblesse et une lâcheté indigne d'un historien qui aime la vérité et la religion autant qu'il le doit.

Quand à ce qu'il dit du passage d'Alexandre dans la mer de Pamphilie, la chose est bien différente. Strabon nous apprend (3) que ce prince s'étant trouvé sur les côtes de Pamphilie pendant un mauvais temps, et ne pouvant que très difficilement pénétrer par les défilés des montagnes, se hasarda de passer le long de la côte, avant que la mer fût remontée ; en sorte que son armée marcha tout le jour dans l'eau jusqu'à la ceinture. Arrien (4) raconte la chose encore un peu autrement. Il dit « qu'Alexandre étant parti de la Phasélide, envoya une partie de son armée par les montagnes vers la ville de Pergues, par un chemin qui était le plus court, mais le plus incommode, et mena le reste le long du rivage ; où l'on ne saurait passer quand les vents du midi soufflent. Mais il eut le bonheur que le vent changea tout d'un coup, non sans quelque faveur des dieux, et lui rendit le passage très facile. »

Il y a une différence infinie entre passer le long du rivage de la mer avec une partie d'une armée, qui, toute entière, n'était que d'environ trente-cinq mille hommes ; de la passer à loisir, en plein jour ; de profiter du reflux de cette mer et d'un changement heureux et inespéré des vents qui diminuent la violence des flots et qui retardent le retour du flux ; et de passer au milieu de la mer, partagée miraculeusement en deux ; de la passer avec une troupe de deux millions de personnes, avec les embarras qui accompagnent tout un peuple qui change de pays, avec ses femmes, ses enfants, son bétail, ses meubles ; de la traverser dans le trouble où la présence de l'ennemi les avait mis, et que la nuit augmentait encore.

On a soulevé dans ces derniers temps l'objection que les Hébreux auraient pu franchir la mer Rouge à un gué. Il y en a deux en effet qui auraient pu livrer passage dans des circonstances favorables ; mais, même aux meilleurs moments, ils auraient été absolument insuffisants pour laisser écouler deux millions d'hommes, avec leurs meubles et leurs bestiaux. Aussi cette hypothèse est-elle à peu près abandonnée. On doit admettre ou rejeter le miracle, mais il faut renoncer à l'expliquer d'après les causes naturelles aujourd'hui connues (5).

Sens spirituel. Les pères (6) et les commentateurs font remarquer, dans la délivrance des Hébreux, le genre humain délivré de la servitude du péché, sous la conduite et par les mérites de Jésus-Christ dont Moïse était la figure. Le passage de la mer Rouge représentait le baptême, où le démon et le péché, figurés par le pharaon et par son armée, sont submergés et abattus. Saint Paul (7) dans son épître aux Corinthiens, indique tous ces sens spirituels.

La catastrophe de l'armée égyptienne a été fréquemment citée par les pères, comme preuve de la ruine totale des impies, quand ils s'acharnent

---

(1) *Justin. l.* XXXVI. Quæ repetentes armis Ægyptii, domum redire tempestatibus compulsi sunt.
(2) *Joseph. Antiq. l.* II, *c. ult.*
(3) *Strabo, l.* XIV.
(4) *Arrian. Expedit. Alexand. l.* I.
(5) Cf. *Robinson. Bibl. research.*, I, 81 et suiv.
(6) *Vide Origen. in Exod. homil.* V. - *Nyssen. de vita Mos. l.* I. - *Cyprian. exhort. ad martyr.*
(7) 1 *Cor.* X. 1. 2. 3. 4. *et sequ.* Patres nostri omnes sub nube fuerant, et omnes mare transierunt, etc... Hæc autem in figura facta sunt nostri.

dans leurs mauvais desseins, sans que la religion ni la raison puissent les arrêter.

L'Égypte est l'image du monde, dit saint Augustin (in psalm. LXXII); le pharaon est la figure du démon. Tant que le pharaon n'avait méprisé que les hommes, il n'eut rien à souffrir ; mais du jour où il méconnut les ordres formels de Dieu, les châtiments tombèrent sur lui, et, comme résultat final, la nation perdit de nombreux esclaves, et le pharaon l'élite de son armée. Ce résultat dut être plus mortifiant pour le prince que toutes les plaies réunies. Ainsi, après avoir fomenté la persécution pendant trois siècles contre l'Église chrétienne, le démon n'en eut qu'une défaite plus humiliante : ses efforts n'aboutirent qu'à faire mieux constater la divinité du christianisme. Moïse a tiré les Hébreux de l'Égypte en leur faisant traverser la mer Rouge ; Jésus-Christ retire nos âmes du royaume de Satan, en les faisant passer par les eaux du baptême.

CHAPITRE QUINZIÈME

Cantique d'actions de grâces après le passage de la mer Rouge. Campement à Mara, où Moïse adoucit les eaux.

1. Tunc cecinit Moyses et filii Israel carmen hoc Domino, et dixerunt : Cantemus Domino ; gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem dejecit in mare.

2. Fortitudo mea, et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem ; iste Deus meus, et glorificabo eum ; Deus patris mei, et exaltabo eum.

3. Dominus quasi vir pugnator ; omnipotens nomen ejus.

1. Alors Moïse et les enfants d'Israël chantèrent ce cantique au Seigneur, et ils dirent : Chantons des hymnes au Seigneur, parce qu'il a fait éclater sa grandeur et sa gloire : il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier.

2. Le Seigneur est ma force et le sujet de mes louanges, parce qu'il est devenu mon Sauveur ; c'est lui qui est mon Dieu, et je publierai sa gloire ; il est le Dieu de mon père, et je relèverai sa grandeur.

3. Le Seigneur *est* comme un guerrier ; son nom est le Tout-Puissant.

COMMENTAIRE

℣. 1. CANTEMUS DOMINO, GLORIOSE ENIM MAGNIFICATUS EST. L'hébreu (1) : *Je chanterai au Seigneur, parce qu'il est extrêmement élevé.* Les Septante (2) : *Chantons* des cantiques *au Seigneur, parce qu'il est glorieusement glorifié.* L'auteur du livre de la Sagesse (3) dit que, dans cette circonstance, Dieu ouvrit la bouche des muets et rendit éloquente la langue des enfants ; c'est-à-dire, qu'il n'y eut personne qui ne s'efforçât de donner à Dieu des marques de sa reconnaissance et de sa joie pour cette heureuse délivrance. Un ancien auteur (4) a cru que Dieu avait appris ce cantique, par une inspiration particulière, à tous les Israélites. C'est pousser un peu loin l'amour du miracle.

Ce cantique de Moïse est la plus ancienne pièce de poésie que nous ayons (5), quoiqu'apparemment elle ne soit pas la première qui ait été faite. Les savants sont fort partagés sur la nature et sur la mesure des vers des anciens Hébreux. Josèphe (6) assure que ceux de ce cantique sont hexamètres ; mais s'il a voulu dire qu'ils ont la même mesure que les vers hexamètres grecs et latins, il est visible qu'il se trompe ; car l'on ne trouve pas dans tout ce cantique un seul vers hexamètre, comme il est aisé de s'en convaincre en le lisant. On rencontre au contraire des livres entiers écrits en vers de sept syllabes. Mais la poésie chez les Hébreux consistait moins dans le nombre de syllabes que dans le parallélisme des idées, agrémenté d'assonances ou d'allitérations. On y trouve aussi des acrostiches parfaitement réussis, mais ce n'est qu'un jeu et non une règle de la poésie. La quantité paraît avoir été complètement mise de côté. On employait un nombre déterminé de syllabes, qu'elles fussent longues ou brèves ; souvent même, dans un seul morceau, le nombre de syllabes varie d'un vers à l'autre, et la poésie alors consiste uniquement dans la vigueur du style et dans le parallélisme des idées.

℣. 2. ISTE DEUS MEUS, ET GLORIFICABO EUM. L'hébreu (7) est traduit par plusieurs interprètes, et par le chaldéen : *Il est mon Dieu, et je lui bâtirai un tabernacle.* L'arabe : *Et je me retire vers lui.* Mais les Septante et le syriaque traduisent ainsi que la Vulgate : *C'est mon Dieu, et je le louerai ;* ou : je le glorifierai ; et cette traduction paraît la meilleure, à cause du parallélisme du membre qui suit : *Deus patris mei, et exaltabo eum :* C'est le Dieu de mon père, et je l'exalterai.

℣. 3. DOMINUS QUASI VIR PUGNATOR. L'hébreu : homme de guerre (8). Au lieu de איש *îsch* homme, le samaritain porte דבצף *ghibbôr* puissant, fort, héros. La même expression est employée au ps. XXIV (hebr.). 8. Les Septante (9) : *C'est un Dieu qui brise*, qui dissipe *les guerres*. Le chaldéen : *Le vainqueur des guerres ;* ou : vainqueur dans les guerres, l'auteur des victoires, le Dieu des armées.

OMNIPOTENS NOMEN EJUS. L'hébreu : *Son nom est Jéhovah.*

---

(1) אשירה יהוה כי גאה גאה
(2) Ἄσωμεν τῷ Κυρίῳ, ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται
(3) *Sap.* x. *ult.* Sapientia aperuit os mutorum, et linguas infantium fecit disertas.
(4) *Autor de mirab. Script. inter August. opera.*
(5) *Origen. homil.* VI. *in Exod.*
(6) *Antiq. l.* II. *c. ult.*
(7) איש מלחמה
(8) זה אלי ואנויהו
(9) Συντρίων πόλεμους.

4. Currus Pharaonis et exercitum ejus projecit in mare; electi principes ejus submersi sunt in mari Rubro.

5. Abyssi operuerunt eos; descenderunt in profundum quasi lapis.

6. Dextera tua, Domine, magnificata est in fortitudine; dextera tua, Domine, percussit inimicum.

7. Et in multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios tuos; misisti iram tuam, quæ devoravit eos sicut stipulam.

8. Et in spiritu furoris tui congregatæ sunt aquæ; stetit unda fluens, congregatæ sunt abyssi in medio mari.

4. Il a précipité dans la mer les chariots du pharaon et son armée : les plus grands d'entre ses princes ont été submergés dans la mer Rouge.

5. Ils ont été ensevelis dans les abîmes ; ils sont tombés comme une pierre au fond des eaux.

6. Votre droite, Seigneur, s'est signalée, et elle a fait éclater sa force ; votre droite, Seigneur, a frappé l'ennemi.

7. Et vous avez renversé vos adversaires par la grandeur de votre puissance, vous avez envoyé votre colère, qui les a dévorés comme une paille *sèche*.

8. Vous avez excité le vent de votre fureur, et à son souffle les eaux se sont resserrées : l'eau qui coule s'est arrêtée, et les abîmes se sont affermis au milieu de la mer.

COMMENTAIRE

℣. 4. Projecit in mare. L'hébreu (1). *Il les a lancés dans la mer*, comme un dard qu'on lance contre l'ennemi, ou comme une flèche qu'on tire, et qui part avec rapidité.

Electi principes ejus. Ou : *L'élite de ses généraux*. L'hébreu : *L'élite de ses Schalîschîm*. Les Septante (2) : *Les hommes choisis qui montaient les chariots*, ou les chevaux, *les troisièmes*. Voyez le verset 7 du chapitre xiv.

℣. 7. In multitudine gloriæ tuæ deposuisti adversarios tuos. Il entend par là les éclairs et le tonnerre qui parurent contre les Égyptiens, du côté de la nuée qui les séparait des Israélites. Ces phénomènes qui effraient les hommes, sont quelquefois nommés la gloire de Dieu. Ainsi on dit que *la gloire de Dieu parut sur Sinaï*, lorsqu'on y entendit le tonnerre, et qu'on y vit le feu et les éclairs ; et peut-être que Dieu faisait retentir le tonnerre, et briller les éclairs, dans toutes les rencontres où il est dit dans l'Écriture que la gloire de Dieu paraissait dans la colonne de nuée. Isaïe (3) parle en ces termes du passage merveilleux de la mer Rouge : *Où est celui qui a tiré son peuple de la mer, avec les pasteurs de son troupeau; qui a pris Moïse avec sa main droite, avec le bras de sa majesté; qui a divisé les flots devant eux, pour s'acquérir un nom éternel; qui les conduit dans le fond des abîmes, comme un cheval qu'on mène dans une campagne, sans qu'il fasse un faux pas?*

Misisti iram tuam. C'est-à-dire, les foudres, les éclairs, le feu du ciel, qui sont les marques et les effets de votre colère ; et vous les avez consumés comme le feu consume la paille, avec facilité, en un moment.

℣. 8. In spiritu furoris tui. L'hébreu à la lettre (4) : *Au souffle de vos narines, les eaux se sont amoncelées* (5). Les Septante (6) : *Les eaux se sont divisées*. Cette expression, *le souffle de vos narines*, marque ordinairement la colère de Dieu ; elle est empruntée à la nature animale ; le cheval, le lion, le taureau enflent leurs narines dans la colère et soufflent avec force (7). Le syriaque l'a entendu d'un vent violent qui s'éleva, et qui amassa les eaux comme des collines. Le chaldéen : *Vous avez arrangé ces eaux d'une manière pleine de sagesse, par la force de votre parole*. Habacuc (8) semble dire que Dieu passa lui-même avec son char au milieu de la mer, pour faire le chemin à son peuple. On sait que, dans l'Écriture, les nues sont appelées le chariot du Seigneur, et les vents ses chevaux.

Stetit unda fluens. Le chaldéen : *Le coulant des eaux s'arrêta comme un mur*. Les Septante : *Les eaux s'attachèrent*, se lièrent ensemble *comme un mur*. Le syriaque : *Elles se tinrent comme dans des outres* (9). L'arabe : *Comme des montagnes*. La plupart des traducteurs modernes : *L'eau s'arrêta en monceau*.

Congregatæ sunt abyssi. Le chaldéen et les Septante : *Les eaux se durcirent* (10) comme une glace *au milieu de la mer*. La plupart des nouveaux interprètes l'expliquent en ce même sens : Les eaux demeurèrent suspendues comme une glace solide et massive. Quelques-uns l'entendent du sable du fond de la mer, qui se durcit et se sécha en faveur des Israélites, afin qu'ils y pussent marcher sans y enfoncer. L'auteur du livre de la Sagesse (11) dit que, lorsqu'ils passèrent la mer, où

(1) ירה Les Septante : Ἔρριψε.
(2) Les Septante : Ἐπιλέκτους ἀναβάτας τρίσταταις.
(3) *Isa.* LXIII. 11. 12. 13.
(4) ברוח אפיך נערמו מים
(5) *Aquil. Symm. Theodot.* Ἐσωρεύθη.
(6) Διέστη τὸ ὕδωρ.
(7) *Deut.* XXIII. 20. - II. *Reg.* XXI. 6. - *Ps.* XVII. 16. - *Job.* IV. 9.
(8) *Habacuc* III. 15. Viam fecisti in mari equis tuis, in luto aquarum multarum.
(9) L'hébreu porte נד ; mais le syriaque a lu נאד *nôd, une outre*, au lieu de נד *nod, un monceau*. Les Septante semblent avoir lu dans le Ps. LXXVII. 13. comme lit ici le syriaque. Ils traduisent : *Il mit les eaux comme dans une outre*
(10) קפאו תהמות Les Septante : Ἐπάγη καὶ τὰ κύματα
(11) *Sap.* XIV. 7.

9. Dixit inimicus : Persequar et comprehendam ; dividam spolia, implebitur anima mea ; evaginabo gladium meum, interficiet eos manus mea.

10. Flavit spiritus tuus, et operuit eos mare ; submersi sunt quasi plumbum in aquis vehementibus.

11. Quis similis tui in fortibus, Domine ? quis similis tui, magnificus in sanctitate, terribilis atque laudabilis, faciens mirabilia ?

12. Extendisti manum tuam, et devoravit eos terra.

9. L'ennemi a dit : Je les poursuivrai, et je les atteindrai ; je partagerai leurs dépouilles, et mon âme sera pleinement satisfaite ; je tirerai mon épée, et ma main les fera tomber morts.

10. *Mais* vous avez répandu votre souffle : et la mer les a engloutis ; ils sont tombés comme du plomb au fond des grandes eaux.

11. Qui d'entre les forts est semblable à vous, Seigneur ? qui vous est semblable, à vous qui êtes grand dans votre sainteté, terrible, et digne de toutes louanges à cause des merveilles que vous *avez* faites ?

12. Vous avez étendu la main *contre eux*, et la terre les a dévorés,

COMMENTAIRE

l'eau était auparavant, on vit la terre sèche tout d'un coup ; un passage libre s'ouvrit au milieu de la mer, et il parut comme un champ couvert d'herbes au plus profond des abîmes.

℣. 9. Dixit inimicus. Moïse exprime ici le langage de leur cœur ; il peint leur passion.

Implebitur anima mea. Ou : Je contenterai mes désirs ; j'amasserai des richesses autant que j'en puis désirer.

Interficiet eos manus mea. L'hébreu (1) est traduit diversement : *Ma main les exterminera*, ou : les dépouillera, ou les chassera de leur héritage. Les Septante (2) : *Ma main dominera*, je serai le plus fort, je les écraserai.

℣. 10. Flavit spiritus tuus. L'hébreu : *Vous avez soufflé par votre esprit* (3). Le vent que Dieu avait fait lever pour dessécher le fond de la mer, souffla d'un autre sens, et fit retomber sur les Égyptiens les eaux de la mer. Les Septante (4) traduisent : Vous avez envoyé votre esprit. Saint Augustin (5) et saint Ambroise (6) entendent ici le Saint-Esprit. Le chaldéen et le syriaque : *Vous avez parlé par votre parole*. Voyez le verset 8.

℣. 11. Quis similis tui. On peut traduire l'hébreu, comme ont fait les Septante (7) : *Qui vous ressemble parmi les dieux ?* Ce qui suit favorise cette explication : *Magnificus in sanctitate, terribilis :* Dieu d'une sainteté, d'un pouvoir infini ; Dieu terrible, et infiniment au-dessus des faux dieux. L'hébreu au lieu de *terribilis, atque laudabilis :* met, *terrible en louange* (8), qu'on ne doit louer qu'en tremblant : ou, selon les Septante (9), *admirable en louanges*, qui mérite des louanges infinies, ineffables. On dit (10) que Judas Maccabée mit sur ses étendards les lettres hébraïques qui commencent ces mots : *Quis similis tui in fortibus Domine ?* D'où résulta le mot *Maccabée* (11), qui est demeuré à la famille des Asmonéens.

Magnificus in sanctitate. Dont la sainteté égale la majesté et la puissance. Les Septante (12) : *Glorifié dans ses saints*, ou dans son sanctuaire, ou même dans le ciel, qui est quelquefois nommé (13) le lieu saint, *Sancta*. Onkélos : *Fort dans sa sainteté ;* ou affermi, inébranlable dans sa sainteté. Il oppose la sainteté infinie de Dieu à l'impureté et à la corruption des faux dieux.

℣. 12. Devoravit eos terra. On peut fort bien dire que la terre les engloutit ; c'est-à-dire, que les flots les entraînèrent au bord, et en enveloppèrent plusieurs dans le sable. On peut prendre aussi cette expression dans un sens figuré. Dieu leva sa main, et les abattit, les froissa, les brisa contre la terre ; ils périrent terrassés par la main de Dieu, au fond de la mer ; ou enfin, ils furent engloutis dans les eaux, comme si la terre se fût ouverte pour les ensevelir tout vivants. C'est ainsi que dans le livre des Psaumes (14) on dit que *la terre produisit des grenouilles*, quoiqu'elles aient été réellement produites par les eaux de l'Égypte (15). On lit au livre des Nombres (16), que la terre de Canaan dévore ses habitants ; et au second livre des Rois (17), que la forêt d'Éphraïm fit mourir plus de monde que l'épée. Ces expressions marquent seulement : la première, que le pays de Canaan est rempli d'hommes belliqueux et violents ; et la seconde, que plusieurs périrent dans les précipices.

---

(1) תורישמו
(2) Κυριεύσει ἡ χεὶρ μοῦ.
(3) נשפת ברוחך
(4) Ἀπέστειλας τὸ πνεῦμα σοῦ.
(5) *Aug. qu.* 55. *in Exod.*
(6) *Ambr. de Spiritu sancto. l.* III. *c.* 2.
(7) מי כמכה באלים יהוה Les Septante : Τίς ὅμοιος σοι ἐν θεοῖς. *Sym.* Οὔτε ἐν δύναστείαις, οὔτε ἐν ἁγιασμῷ ἐξισωθῆναι τις δυνήσεται, ἢ κατά τι γοῦν ὡμοιωθῆναι. Nul ne pourra vous être comparable ni en puissance, ni en sainteté, ni en aucune autre chose.
(8) נורא תהלת
(9) Θαυμαστὸς ἐν δόξαις. Autrement Θαυμαστῶς, ἐνδόξως ποιῶν τέρατα.
(10) *Genebr. Chron. l.* II.
(11) מכבאי MCBAI *Maccabæi.*
(12 נאדר בקדש Les Septante : Δεδοξασμένος ἐν ἁγίοις.
(13) *Psal.* CL. 1.
(14) *Psal.* CIV. 30. Edidit terra eorum ranas.
(15) *Exod.* VIII. 5. 6. Extendit Aaron manum super aquas, et ascenderunt rana.
(16) *Num.* XIII. 32.
(17) II. *Reg.* XVIII. 8.

13. Dux fuisti in misericordia tua populo quem redemisti ; et portasti eum in fortitudine tua, ad habitaculum sanctum tuum.

14. Ascenderunt populi, et irati sunt : dolores obtinuerunt habitatores Philisthiim.

15. Tunc conturbati sunt principes Edom, robustos Moab obtinuit tremor ; obriguerunt omnes habitatores Chanaan.

16. Irruat super eos formido et pavor, in magnitudine brachii tui ; fiant immobiles quasi lapis, donec pertranseat populus tuus, Domine, donec pertranseat populus tuus iste, quem possedisti.

17. Introduces eos, et plantabis in monte hereditatis tuæ, firmissimo habitaculo tuo quod operatus es, Domine, sanctuarium tuum, Domine, quod firmaverunt manus tuæ.

13. Vous vous êtes rendu par votre miséricorde le conducteur du peuple que vous avez racheté, et vous l'avez porté par votre puissance jusque dans votre demeure sainte.

14. Les peuples se sont élevés, et ils se sont irrités ; les Philistins *en* ont été saisis d'une profonde douleur.

15. Les princes d'Édom *en* ont été troublés ; l'épouvante a surpris les forts de Moab, et tous les habitants de Canaan ont séché de crainte.

16. Seigneur, que l'épouvante et l'effroi tombent sur eux *de plus en plus*, à cause de la puissance de votre bras ; qu'ils deviennent immobiles comme une pierre, jusqu'à ce que votre peuple soit passé, jusqu'à ce qu'il soit passé ce peuple que vous vous êtes acquis.

17. Seigneur, vous les introduirez, et vous les établirez sur la montagne de votre héritage, sur cette demeure très ferme que vous vous êtes préparée vous-même ; dans votre sanctuaire, Seigneur, que vos mains ont affermi,

COMMENTAIRE

ou dans les halliers de la forêt d'Éphraïm. On peut donc dire de même que les abîmes de la mer Rouge consumèrent et firent périr les Égyptiens ; que cette terre les dévora, les engloutit.

℣. 13. Portasti ad habitaculum sanctum tuum. Plusieurs savants commentateurs (1) croient que ce verset, et les suivants jusqu'au ℣. 18, contiennent une prophétie de ce qui devait arriver aux Israélites dans la suite de leur voyage, jusqu'à leur entrée dans la terre promise, qui est nommée *Habitaculum sanctum tuum*, la demeure sainte du Seigneur ; et que l'on pourrait traduire le texte par le futur : *Vous les porterez dans votre demeure sainte*, dans la terre promise, ou même dans votre temple (2). D'autres enseignent qu'en cet endroit, *Habitaculum sanctum tuum* marque seulement la montagne de Sinaï, et que Moïse leur promet en esprit de prophétie que Dieu les y conduira sans danger. Au lieu de l'hébreu נהלת *néhalthâ*, *vous avez porté*, que la Vulgate a suivi, aussi bien que Symmaque, le samaritain lit ܢܚܠܬܐ *né'halthâ*, *vous avez possédé*. L'erreur est d'autant plus facile à commettre qu'il y a très peu de différence entre le ה *hé* et le ח *heth*. Les Septante (3) semblent avoir lu נחמת *na'hamthâ : Vous avez consolé par votre force dans votre sainte demeure* (4). Mais la manière de lire de l'hébreu et de la Vulgate, donne un bien meilleur sens.

℣. 14. Ascenderunt populi, et irati sunt. L'hébreu (5), le chaldéen et les Septante portent : *Les peuples l'ont appris, et ils se sont mis en colère.* Symmaque (6) : *Ils ont entendu, et se sont émus.* Le syriaque et l'arabe : *Ils ont pris l'épouvante.* On peut mettre tout cela au futur, comme nous l'avons déjà remarqué : *Les peuples entendront ces merveilles, et ils seront saisis de douleur*, ou, *émus de colère.* On voit dans l'histoire de Rahab (7) et des Gabaonites (8), quelle était la frayeur des Cananéens, à l'approche des Israélites.

℣. 15. Principes Edom. L'Idumée était alors gouvernée par des chefs ou princes, nommés אלפים *alloûphîm* ici, et au chap. xxxvi de la Genèse.

Conturbati sunt. Les Septante (9) : *Ils se sont empressés*, comme des gens que la crainte a surpris.

Obriguerunt. L'hébreu et les Septante (10) : *Ils se sont fondus* ; le cœur leur a manqué. Onkélos (11) : *Ils ont été brisés*, découragés, abattus.

℣. 16. Fiant immobiles quasi lapis. L'hébreu est traduit par le chaldéen, et par plusieurs interprètes : *Qu'ils demeurent dans le silence comme une pierre.* D'autres : *Qu'ils soient mornes et stupides comme des pierres* (12). *Statua taciturnior*, Horace. Les Septante (13) le joignent à ce qui précède : *Que, par la grandeur de votre bras, ils soient comme des pierres.* On entend par ces paroles, *in magnitudine brachii tui*, les grands prodiges que Dieu avait faits dans l'Égypte, et qu'il venait de faire dans la mer Rouge. On a déjà vu plus haut, chap. xiv. 31, une expression semblable : *Les Israélites virent les Égyptiens morts sur le rivage, et la grande main que le Seigneur avait exercée contre eux.*

℣. 17. In monte hereditatis tuæ. On peut l'entendre du Sinaï, ou du mont Sion, dont il

---

(1) *Estius, Menoch. Jansen. Vatab.*
(2) *Ita Lyran. Vatab. etc.*
(3) Παρεκαλέσας. נחמת
(4) *Origen. homil. 6. in Exod.* Consolatus es in virtute tua. in requie sancta tua.
(5) שמעו עמים ירגזון
(6) Ἐκλονεθήσαν. C'est-à-dire, selon le Scoliaste, ἐταραχθήσαν, *ils ont été troublés.*
(7) *Josue* II. 10. *et* VI. 1.
(8) *Ibid.* IX. 9.
(9) Ἐσπευσαν. *Alius.* ἐθορυβηθηθηταν, *turbati sunt.*
(10) נמוגו Ἐτάκησαν.
(11) אתברו
(12) ידמו כאבן
(13) Μεγέθει βραχίονος σοῦ ἀπολιθωθήσαν·

18. Dominus regnabit in æternum et ultra.

19. Ingressus est enim eques Pharao cum curribus et equitibus ejus in mare; et reduxit super eos Dominus aquas maris; filii autem Israel ambulaverunt per siccum in medio ejus.

20. Sumpsit ergo Maria prophetissa, soror Aaron, tympanum in manu sua; egressæque sunt omnes mulieres post eam cum tympanis et choris,

18. *Où* le Seigneur règnera dans l'éternité et au-delà *de tous les siècles ;*

19. Car le pharaon est entré à cheval dans la mer avec ses chariots et ses cavaliers, et le Seigneur a fait retourner sur eux les eaux de la mer. Mais les enfants d'Israël ont passé à *pied* sec au milieu des eaux.

20. Marie prophétesse, sœur d'Aaron, prit un tambour ; et toutes les femmes marchèrent après elle avec des tambours, formant des chœurs *de musique*.

COMMENTAIRE

parle en esprit de prophétie ; ou peut-être de la Judée, et du pays de Canaan, qui était un pays de montagnes (1). Moïse oppose ce pays à celui de l'Égypte, qui était plat et uni.

FIRMISSIMO HABITACULO QUOD OPERATUS ES, DOMINE. Le texte porte simplement : *Ce lieu* que *vous avez fait pour votre demeure.* Le chaldéen : *Vous avez préparé, Seigneur, la place de la maison de votre majesté.* Les Septante : *Dans cette demeure préparée que vous vous êtes faite.*

DOMINUS REGNABIT IN ÆTERNUM, ET ULTRA. Il sera reconnu pour roi ; il exercera son empire dans les temps et dans l'éternité. On peut traduire l'hébreu (3) : *Dans le siècle, et encore ;* ou, dans le siècle et dans l'éternité ; ou, dans le siècle des siècles ; c'est-à-dire, dans cette durée infinie, qui renferme éminemment tous les siècles et toutes les durées. Moïse semble marquer ici le règne de Dieu sur Israël, sous la loi ; et, dans un sens plus relevé, son règne dans l'Église de Jésus-Christ et enfin son règne sur les élus dans l'éternité.

℣. 20. MARIA PROPHETISSA. Marie est nommée prophétesse, parce qu'elle avait des révélations ; comme on le voit dans les Nombres (3) : *Nonne et nobis similiter est locutus Dominus ?* L'Écriture appelle quelquefois prophètes ceux qui chantent les louanges de Dieu ; et, en ce sens, Marie peut encore être nommée prophétesse, puisqu'on la voit ici, à la tête du chœur des femmes israélites, célébrer les grandeurs de Dieu au son des instruments et des voix. Le nom de *Maria*, ou *Mariam*, comme il est dans l'hébreu et comme l'ont lu les anciens, quoique les massorètes lisent aujourd'hui *Miriam*, peut être dérivé du chaldéen *mâra* ou *mârê* (4) qui signifie dame, et *iam*, la mer, *Dame de la mer.* D'autres le font venir de *mor*, amertume, et *iam*, la mer, *amertume de la mer.* Saint Jérôme, dans son livre des noms hébreux, dit que *Mariam*, (car il faut lire la lettre *m* à la fin) signifie celle qui m'éclaire. Rac. ראה *rââh* voir, d'où le dérivé מראה *marâh* vision, ou celle qui les éclaire, ou la myrrhe de la mer, ou l'étoile de la mer. Marie est nommée sœur d'Aaron, plutôt que sœur de Moïse, ou parce qu'Aaron était son frère aîné, ou parce que Moïse, par modestie, n'a pas voulu la qualifier sa sœur, de peur qu'il ne parût vouloir lui donner quelque relief, ou s'attribuer quelque autorité à lui-même. Saint Grégoire de Nysse (5) et saint Ambroise (6) veulent que Marie soit demeurée vierge, puisque dans l'Écriture on ne nomme jamais son mari, et qu'elle n'est jamais désignée que par le nom de son frère Aaron. Josèphe (7) lui donne pour époux *Hur*, dont il est parlé plus bas (8) ; mais le sentiment contraire a prévalu ; on croit que Marie n'a jamais été mariée.

CUM TYMPANIS. *Avec des tambours. Le tympanum*, appelé תף *thoph* en hébreu, est, à ce qu'on croit, un tambour de basque, ou plutôt une sorte de petite timbale.

Chorus, héb. מחולה *Me'hôlâh* signifie une danse, et quelquefois un chœur de chantres, ou même un instrument de musique, que les uns prennent pour un sistre, et les autres pour une musette ; au moins c'est l'idée qu'en donne cette description de Strabus : *Pellis simplex, cum duabus cicutis, per alteram quarum inspiratur, et per alteram sonus redditur.* Mais la plupart de nos commentateurs croient que le terme hébreu, en cet endroit, signifie un chœur de chanteuses et de danseuses, à la tête desquelles était Marie ; elle chantait un verset du cantique composé par Moïse, certaines paroles étaient ensuite répétées comme une espèce de refrain, par toutes celles qui l'accompagnaient ; ou bien les femmes répétaient à la fin de chaque verset que chantait Marie, ces paroles : *Cantemus Domino ; gloriose enim magnificatus est.* Philon (9) dit que ces femmes faisaient une bande séparée du chœur des hommes, qui était conduit par Moïse. Ce qui suit favorise son sentiment.

---

(1) Voyez le Ps. LXXVIII. 54. et III. *Reg.* XX. 28. et surtout *Deut.* III. 25. Videbo terram hanc optimam... et montem istum egregium, etc.
(2) ימלך לעלם ועד
(3) *Num.* XII. 2.
(4) מרא ים
(5) *Nyss. l. de Virginit. c.* 6.
(6) *Ambr. exhort. ad Virg.*
(7) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 2.
(8) *Exod.* XXIV. 14.
(9) *Philo, de vita Mos. l.* I.

21. Quibus præcinebat, dicens : Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est, equum et ascensorem ejus dejecit in mare.

22. Tulit autem Moyses Israel de mari Rubro, et egressi sunt in desertum Sur ; ambulaveruntque tribus diebus per solitudinem, et non inveniebant aquam.

23. Et venerunt in Mara ; nec poterant bibere aquas de Mara, eo quod essent amaræ ; unde et congruum loco nomen imposuit vocans illum Mara, id est Amaritudinem.

24. Et murmuravit populus contra Moysen, dicens : Quid bibemus ?

25. At ille clamavit ad Dominum, qui ostendit ei lignum ; quod cum misisset in aquas, in dulcedinem versæ sunt. Ibi constituit ei præcepta, atque judicia, et ibi tentavit eum,

21. Et Marie chantait la première en disant : Chantons des hymnes au Seigneur, parce qu'il a fait éclater sa grandeur et sa gloire, et qu'il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier.

22. Après donc que Moïse eut fait partir les Israélites de la mer Rouge, ils entrèrent au désert de Sur. Et ayant marché trois jours dans la solitude, ils ne trouvèrent point d'eau.

23. *Ensuite* ils arrivèrent à Mara ; *mais* ils ne pouvaient boire des eaux de Mara parce qu'elles étaient amères. C'est pourquoi on avait donné à ce lieu un nom qui lui était propre, en l'appelant Mara, c'est-à-dire Amertume.

24. Alors le peuple murmura contre Moïse en disant : Que boirons-nous ?

25. Mais Moïse cria vers le Seigneur, qui lui montra un *certain* bois, qu'il jeta dans les eaux ; et les eaux devinrent douces. Dieu leur donna en ce lieu des préceptes et des ordonnances, et il y tenta son peuple,

COMMENTAIRE

℣. 21. Quibus præcinebat dicens : L'hébreu (1) : *Elle leur répondait ;* elle répondait aux hommes, comme le texte le marque ; elle répétait ce que les hommes avaient chanté avec Moïse. Le chaldéen suit ce sens ; mais le syriaque et les Septante (2) l'expliquent des femmes, auxquelles Marie répétait et faisait chanter ce cantique : *Cantare faciebat eas Maria.* La liaison du discours marque naturellement que Marie présidait à cette fête, et qu'elle conduisait le chœur des autres femmes ; et l'hébreu, en disant qu'elle répondait aux hommes, peut signifier qu'elle répétait avec le chœur des femmes ce qui avait été chanté par Moïse avec le chœur des hommes. Homère (3) décrivant un banquet des dieux, dit qu'Apollon jouait de sa lyre, et que les Muses répondaient avec leurs belles voix. L'Écriture se sert ordinairement du verbe *répondre*, pour dire, chanter avec refrain, ou chanter avec les instruments.

℣. 22. In desertum Sur. Ils entrèrent dans ce désert, qui était voisin de celui d'Étham. Aussi, dans les Nombres (4), ce même désert est nommé du nom d'Étham. Les traducteurs orientaux ne s'accordent pas dans la manière dont ils traduisent *Sur*. Le chaldéen le rend toujours par *Agar ;* le syriaque par *Gedar* et l'arabe par *Gefar* ou *la Mecque*. Voyez *Genes.* xvi, 7 ; xx, 1, xxv, 18.

℣. 23. Venerunt in Mara. Après trois jours de marche dans le désert de Sur. On identifie généralement la station de Mara avec l'Aïn-Hawarah ; un peu au nord se trouve le wadi el-'Amârah (5).

℣. 25. Qui ostendit ei lignum. On ne sait quel est ce bois, et les Bédouins qui habitent dans le voisinage de la source, n'ont jamais entendu dire qu'on pût corriger à l'aide d'un bois quelconque cette eau détestable (6).

Peut-être, dans ce désert où ne végétaient que de maigres arbustes, Dieu fit-il découvrir à Moïse quelque arbre plus gros *γν'êts*. Moïse put le réduire en charbon et purifier cette eau saumâtre. On parle bien d'épine-vinette et d'autres arbustes, mais le mot hébreu indique un arbre ou des morceaux de bois.

Constituit ei præcepta et judicia. Les deux termes (7) de l'original sont traduits avec assez de variété. Les Septante (8) : *Des justifications et des jugements.* Le syriaque : *Des lois et des jugements.* Le chaldéen : *Une alliance et un jugement.* Les rabbins (9) enseignent communément que leurs pères reçurent à Mara les préceptes de l'observation du sabbat, du respect qui est dû aux parents, du sacrifice de la vache rousse et de la forme des jugements. La Ghémare de Babylone (10) dit de plus qu'ils y reçurent les sept préceptes des Noachides, ou des fils de Noé, dont on a parlé ailleurs (11) : mais toutes ces traditions sont peu assurées et les Juifs modernes ne font point de difficulté de les abandonner.

Il paraît que *præcepta* et *judicia* en cet endroit, marquent seulement ce qui est porté au verset 26, comme la suite du discours semble le demander ; le terme *dicens*, du verset 26, est comme la conclusion de ce qui est dit aux trois versets précédents. Dieu fit donc à Mara des propositions générales à son peuple sur l'alliance qu'il voulait faire avec lui ; il lui parla de celle qu'il avait faite

---

(1) תען להם
(2) Ἐξῆγγε δὲ αὐτῶν Μαριάμ. Le texte ne parle que de femmes, au ℣. 20, Et ainsi αὐτῶν doit se rapporter à γυναῖκες
(3) *Iliad.* A. *ad finem.*
(4) *Num.* xxxiii. 8.
(5) Cf. *Robinson, Bibl. resear.*, i. 96. 97.
(6) *Palmer, Sinai from the fourth Egyptian dynasty to the present day. p.* 190.
(7) חק ומשפט
(8) Δικαιώματα καὶ κρίσεις.
(9) *Vide Seld. de jure nat. et gent. l.* iii. *c.* 9
(10) *Gemar. tit. Sanhedrin. c.* 7.
(11) *Genes.* ix. 9.

26. Dicens : Si audieris vocem Domini Dei tui, et quod rectum est coram eo feceris, et obedieris mandatis ejus, custodierisque omnia præcepta illius, cunctum languorem, quem posui in Ægypto, non inducam super te ; ego enim Dominus sanator tuus.

27. Venerunt autem in Elim filii Israel, ubi erant duodecim fontes aquarum, et septuaginta palmæ ; et castrametati sunt juxta aquas.

26. En disant : Si vous écoutez la voix du Seigneur votre Dieu, et que vous fassiez ce qui est juste devant ses yeux, si vous obéissez à ses commandements, et si vous gardez tous ses préceptes, je ne vous frapperai point de toutes les langueurs dont j'ai frappé l'Égypte, parce que je suis le Seigneur qui vous guéris.

27. Les enfants d'Israël vinrent ensuite à Élim, où il y avait douze fontaines et soixante-dix palmiers, et ils campèrent auprès des eaux.

COMMENTAIRE

avec ses pères ; il lui fit dire de ne point abuser de la liberté qu'il venait de recouvrer. *Il le tenta : Ibi tentavit eum.* Il voulut savoir s'il serait disposé à entrer dans cette alliance. Nous voyons dans Josué une expression toute semblable à celle qui est ici. Après qu'il eut exposé au peuple tout ce que Dieu avait fait en sa faveur et les obligations qu'il lui avait, il ajouta (1) : *On vous donne aujourd'hui le choix de servir le Seigneur, ou de l'abandonner ; voyez si vous aimez mieux lui demeurer fidèles, qu'imiter l'idolâtrie de vos pères, etc.* L'Écriture conclut tout ce discours, en disant que Josué fit alliance avec le peuple et *qu'il lui proposa les préceptes du Seigneur.* Il est probable que Josué fit alors la même chose qu'avait faite Moïse à Mara.

On peut aussi expliquer ainsi ce passage : Dieu commença alors à gouverner les Hébreux, à leur donner une forme de République, à régler leur police et la forme de leurs jugements : *Proposuit præcepta et judicia,* ou, selon les lexicographes, *statuta et judicia ;* et il commença à éprouver leur soumission et leur fidélité : *Ibi tentavit eum.* Voici un passage de Jérémie, qui revient assez à cet endroit. Dieu dit par ce prophète (2) : *Je ne vous ai point demandé d'holocaustes et de victimes au jour de votre sortie de l'Égypte ; seulement j'ai exigé de vous que vous écoutassiez ma voix, et que vous fussiez mon peuple, comme je suis votre Dieu, et que vous marchassiez dans les voies que je vous ai prescrites.*

℣. 27. Venerunt in Elim, etc. Il est à peu près certain qu'Élim était la station connue aujourd'hui sous le nom de wadi Gharandal. On y trouve des sources abondantes, des palmiers, des tamaris, et une végétation qui contraste avec l'aridité du paysage aux alentours (3).

Sens spirituel. Nous laisserons les cantiques sans nous y arrêter pour en faire ressortir les beautés spirituelles, parce que chaque mot porte, et il faudrait de nombreux volumes si on voulait en signaler les détails.

Saint Augustin nous dit en peu de mots ce que représente le bois avec lequel Moïse adoucit les eaux de Mara : *Dominus per lignum aquas dulces fecit, præfigurans gloriam et gratiam crucis.* In Exod. quæst. 57.

(1) *Josue,* xxiv. 25.
(2) *Jérem.* vii, 22, 23 *apud Grot. Num.* xxxiii. 8.
(3) *Robinson, bib. resear.*, 99, ii. 496, 663 et suiv. *M. Lepsius* est d'un avis différent; il place Élim au wadi Schebeikèh *Briefe aus Ægypten, etc.* p. 343.

CHAPITRE SEIZIÈME

Murmure des Hébreux. Dieu leur envoie des cailles et fait pleuvoir la manne. Préceptes touchant la manière dont la manne doit être recueillie.

1. Profectique sunt de Elim, et venit omnis multitudo filiorum Israel in desertum Sin, quod est inter Elim et Sinai, quintodecimo die mensis secundi, postquam egressi sunt de terra Ægypti.

2. Et murmuravit omnis congregatio filiorum Israel contra Moysen et Aaron in solitudine;

3. Dixeruntque filii Israel ad eos : Utinam mortui essemus per manum Domini in terra Ægypti, quando sedebamus super ollas carnium, et comedebamus panem in saturitate! Cur eduxistis nos in desertum istud, ut occideretis omnem multitudinem fame?

4. Dixit autem Dominus ad Moysen : Ecce, ego pluam vobis panes de cælo : egrediatur populus, et colligat quæ sufficiunt per singulos dies, ut tentem eum utrum ambulet in lege mea, an non.

5. Die autem sexto parent quod inferant; et sit duplum quam colligere solebant per singulos dies.

1. Toute la multitude des enfants d'Israël étant partie d'Élim, vint au désert de Sin, qui est entre Élim et Sinaï. *Ils y arrivèrent* le quinzième jour du second mois, depuis leur sortie de l'Égypte.

2. Et les enfants d'Israël, étant dans ce désert, murmurèrent tous contre Moïse et Aaron,

3. En leur disant : Plût à Dieu que nous fussions morts dans l'Égypte par la main du Seigneur, lorsque nous étions assis près des marmites *pleines* de viandes et que nous mangions du pain tant que nous voulions ! Pourquoi nous avez-vous amenés dans ce désert, pour y faire mourir de faim tout le peuple ?

4. Alors le Seigneur dit à Moïse : Je vais vous faire pleuvoir des pains du ciel ; que le peuple aille en amasser ce qui lui suffira pour chaque jour *seulement*, *afin* que j'éprouve s'il marche ou non dans ma loi.

5. Qu'ils en ramassent le sixième jour pour le garder chez eux, et qu'ils en recueillent deux fois autant qu'en un autre jour.

COMMENTAIRE

℣. 1. In desertum. Moïse n'a point marqué ici un campement, dont il a parlé ailleurs (1), et qui fut sur la mer Rouge, entre Élim et Sin. Ce désert de Sin (2) est fort différent d'un autre désert de même nom (3), où se fit le trente-troisième campement. Ces deux *Sin* s'écrivent diversement dans le texte, l'un avec ס *samek* l'autre avec צ *tsadé*. Celui dont il s'agit ici, peut être identifié avec la vaste plaine d'el-Markha ; il y avait de l'eau, de maigres pâturages pour les troupeaux ; mais pour les hommes, rien.

Quinto-decimo die mensis secundi. Un mois après leur sortie de l'Égypte. Ce mois fut nommé *Iar* par les Chaldéens, et ensuite par les Juifs, depuis leur retour de Babylone : il répond à avril.

℣. 4. Utrum ambulet in lege mea, an non. On peut traduire : *Pour savoir s'il marchera ou non, dans ma loi.* Dieu veut éprouver la fidélité de son peuple dans de petites choses, pour voir si dans les plus grandes il sera fidèle. Dieu parle ici d'un manière humaine, comme s'il ignorait les dispositions du cœur de l'homme. Il fit pleuvoir la manne, et il ordonna de n'en ramasser que pour un jour, afin de connaître si son peuple aurait assez confiance en ses promesses, pour n'en prendre qu'autant qu'il en fallait pour la journée présente. Il veut faire sentir aux Israélites leur propre faiblesse et leur imperfection, pour les guérir de leur orgueil et de leur présomption, dit saint Augustin (4).

℣. 5. Die sexto parent quod inferant. Ou, qu'ils préparent des vases pour amasser la manne ; ou bien, qu'ils préparent ce jour-là de la provision au double de l'ordinaire. Plusieurs anciens (5) ont conclu de cet endroit, que la manne avait commencé à tomber le dimanche, six jours avant le sabbat. Le verset 22 favorise ce sentiment. On y raconte que le sixième jour de la semaine, le peuple ayant ramassé de la manne au double de ce qu'il en amassait les autres jours, les princes en donnèrent avis à Moïse. Ce qui semble supposer qu'ils s'étaient servis de la manne déjà quelques jours auparavant. Mais le verset 20 y paraît entièrement contraire ; à moins qu'il ne s'agisse d'une autre semaine.

On peut rendre ainsi l'hébreu (6) : *Qu'au sixième jour ils préparent,* ils fassent cuire *la manne qu'ils auront amassée ce jour-là, afin que le lendemain ils ne soient point occupés* à préparer à

(1) *Num.* xxxiii. 10.
(2) סין *hic. et Num.* xxxiii. 12.
(3) צין *Numer.* xx. 1. *et* xxxiii. 36.
(4) *Aug. qu.* 53 *in Exod.*
(5) *Origen. homil.* vii *in Exod. Synod. Cæsar. apud Bedam. Ambrosiaster in cap.* x. 1. *ad Cor.* ℣. 5. *Author Serm.* xxv. *de temp. apud Aug.*
(6) הכינו את אשר יביאו

6. Dixeruntque Moyses et Aaron ad omnes filios Israel: Vespere scietis quod Dominus eduxerit vos de terra Ægypti,

7. Et mane videbitis gloriam Domini; audivit enim murmur vestrum contra Dominum; nos vero quid sumus, quia mussitastis contra nos?

8. Et ait Moyses : Dabit vobis Dominus vespere carnes edere, et mane panes in saturitate, eo quod audierit murmurationes vestras quibus murmurati estis contra eum ; nos enim quid sumus ? nec contra nos est murmur vestrum, sed contra Dominum.

9. Dixit quoque Moyses ad Aaron : Dic universæ congregationi filiorum Israel : Accedite coram Domino; audivit enim murmur vestrum.

10. Cumque loqueretur Aaron ad omnem cœtum filiorum Israel, respexerunt ad solitudinem ; et ecce gloria Domini apparuit in nube.

11. Locutus est autem Dominus ad Moysen, dicens :

12. Audivi murmurationes filiorum Israel ; loquere ad eos : Vespere comedetis carnes, et mane saturabimini panibus, scietisque quod ego sum Dominus Deus vester.

13. Factum est ergo vespere, et ascendens coturnix, cooperuit castra ; mane quoque ros jacuit per circuitum castrorum.

6. Alors Moïse et Aaron dirent à tous les enfants d'Israël : Vous saurez ce soir que c'est le Seigneur qui vous a tirés de l'Égypte,

7. Et vous verrez demain matin éclater la gloire du Seigneur, parce qu'il a entendu vos murmures contre lui ; *je dis contre lui*, car qui sommes-nous *nous autres* pour que vous murmuriez contre nous?

8. Moïse ajouta : Le Seigneur vous donnera ce soir de la chair à manger, et au matin il vous rassasiera de pains, parce qu'il a entendu les paroles de murmure que vous avez fait éclater contre lui ; car pour nous, qui sommes-nous ? ce n'est point nous que vos murmures attaquent, c'est le Seigneur.

9. Moïse dit aussi à Aaron : Dites à toute l'assemblée des enfants d'Israël : Approchez-vous devant le Seigneur ; car il a entendu vos murmures.

10. Lorsque Aaron parlait encore à toute l'assemblée des enfants d'Israël, ils regardèrent du côté du désert, et la gloire du Seigneur parut tout d'un coup sur la nuée.

11. Or le Seigneur avait parlé à Moïse, et lui avait dit :

12. J'ai entendu les murmures des enfants d'Israël, dites-leur : Vous mangerez ce soir de la chair, et au matin vous serez rassasiés de pain, et vous saurez que je suis le Seigneur votre Dieu.

13. Il vint donc le soir un grand nombre de cailles, qui couvrirent tout le camp, et le matin il se trouva aussi en bas une rosée tout autour du camp.

COMMENTAIRE

manger : *Parent quod attulerint.* Voyez le verset 23. Philon (1) croit que Dieu révéla alors aux Hébreux le jour auquel il avait achevé l'ouvrage de la création du monde, en leur ordonnant de célébrer le repos du septième jour. Pour nous, nous croyons que le repos du septième jour a été établi chez les peuples tout naturellement, en se basant sur les mouvements lunaires, et Dieu a consacré ensuite ce jour à son service en mémoire de la création. Dès la plus haute antiquité, avant l'époque d'Abraham,le septième jour était célébré dans la Chaldée. Comme la lune, sous le nom du dieu Sin, était la principale divinité de la théogonie chaldéenne, il était naturel que ses phases fussent particulièrement observées.

℣. 6. VESPERE SCIETIS. Dieu veut prouver aux Israélites que c'est lui qui les a tirés de l'Égypte, par les deux miracles qu'il fait ici : le soir, en leur envoyant des cailles ; et le matin, en leur faisant tomber la manne. *Gloria Domini*, signifie les effets miraculeux de la puissance de Dieu (2), ou plutôt, la présence du Seigneur dans la nuée. L'ange y descendait extraordinairement dans des circonstances importantes. Voyez le verset 9.

℣. 9. DIXIT MOYSES AD AARON. Moïse et Aaron ayant promis de la part de Dieu de la nourriture aux Israélites, Moïse dit à Aaron d'ordonner au peuple de se présenter devant le Seigneur; c'est-à-dire, de se tourner du côté où était la nuée qui les suivait, et de s'en approcher, pour entendre les reproches que Dieu devait leur faire; ou bien : Aaron leur dit de se tourner du côté de la tente où se tenaient les assemblées ordinaires pour les affaires de religion et de police ; car, avant l'érection du tabernacle du Seigneur, il y avait une tente, qui est nommée *la tente de l'assemblée*, et qui fut transportée hors du camp, après le péché commis dans l'adoration du veau d'or (3). Tandis qu'Aaron leur parlait encore, ils se tournèrent du côté du désert, et regardèrent hors du camp, où ils virent la nuée , qui était le symbole de la présence du Seigneur : *Cumque loqueretur Aaron, respexerunt ad solitudinem, et ecce gloria Domini apparuit in nube.*

℣. 12. VESPERE. L'hébreu (4) : *Entre les deux soirs.* Les Septante (5) : *Sur le soir.* Au verset 13, lorsque Dieu exécute ce qu'il avait promis ici, Moïse met simplement que, *sur le soir, on vit des cailles qui couvrirent tout le camp.*

℣. 13. VESPERE, ET ASCENDENS COTURNIX OPERUIT CASTRA. Ce soir était la fin du quinzième, et le commencement du seizième jour du second mois,

---

(1) *Philo de vita Mos. l.* 1. p. 634. *D.* Λ"μα μέντοι καὶ τὴν τριπόθητον ἡμέραν ἀνεδιδάσκοντο, ζητοῦντες γὰρ ἐκ πολλοῦ τίς ἄρα ἡ τοῦ κόσμου γενέθλιος, ἐν ᾗ τόδε τὸ πᾶν ἀπετελέσθη, καὶ παρὰ πατέρων καὶ προγόνων τὴν ζήτησιν ἄλυτον διαδεξάμενοι ἡδονήθησαν, οὐ μόνον χρησμοῖς ἀναδιδαχθέντες, ἀλλὰ καὶ τεκμηρίῳ πάνυ σαφεῖ.

(2) *Vide Num.* XVI. 21. *et Joan.* I. 14. *et* XI. 40.

(3) Voyez *Exod.* XXXIII. 7.

(4) בין הערבים

(5) Les Septante : Τὸ δὲ πρὸς ἑσπέραν.

selon la manière de compter des Hébreux. L'hébreu שלו *schelav*, que les Septante (1) et la Vulgate traduisent par *des cailles*, est rendu par Jonathan, *des faisans*. Les rabbins Kim'hi et Salomon l'entendent de quelques oiseaux gras, sans s'expliquer davantage. Ludolf (2) apporte plusieurs conjectures pour faire croire que c'étaient des sauterelles ; mais il est à peu près seul de son avis. Toutes les langues orientales, qui ont du rapport avec l'hébreu, se servent du même terme, ou de termes approchants, pour désigner la caille. Josèphe (3) nous apprend que, sur le golfe Arabique, l'on voit une très grande quantité de cailles. Les Égyptiens (4) avaient coutume de les saler pour leur usage. Hésychius (5) dit que c'étaient de petites cailles qu'on salait, et qu'on exposait au soleil pour les sécher. C'est ainsi qu'en usèrent les Israélites la seconde fois que Dieu leur en envoya (6). Dans quelques îles de l'Archipel, on voit au printemps une quantité prodigieuse de cailles, qui passent des pays méridionaux dans nos climats, ou qui s'en retournent à l'automne, vers le midi, lorsque le froid les chasse des pays septentrionaux. L'île d'Ortygie, l'une des Cyclades, a pris son nom du grand nombre de ces oiseaux qu'on y trouve. Lorsque les cailles retournent en Europe vers le printemps, on en prend dans quelques-unes de ces îles en si grande abondance, qu'on est obligé de les ouvrir, de les saler, et de les ranger dans des caques comme des harengs. Diodore de Sicile dit que les peuples des environs de Rynocorure, qui n'est pas extrêmement éloignée du désert où étaient alors les Israélites, tendent des filets sur le bord de la mer, vers le temps du passage des cailles, et qu'ils en prennent assez pour leur provision et pour leur nourriture. On en voit quelquefois des troupes innombrables sur le littoral de la mer Rouge. Le temps du retour des cailles en Europe (7), revient fort bien à celui auquel on les vit tomber dans le camp ; car le quinzième de *iar* répond à la fin d'avril. Le miracle consiste non dans la grande quantité de ces oiseaux de passage, mais de ce qu'ils sont arrivés à jour nommé dans le camp des Israélites. Tous les voyageurs sont unanimes à reconnaître que les cailles arrivent très nombreuses aux lieux où étaient alors les Israélites. Quelques-uns pensent qu'il s'agit peut-être aussi de grues, au lieu de cailles (8).

MANE QUOQUE ROS JACUIT PER CIRCUITUM CASTRORUM. On peut traduire l'hébreu des versets 13 et 14 de cette manière : *La rosée tomba le matin*, ou se reposa (9), *aux environs du camp ; et lorsqu'elle se fut dissipée, l'on vit toute la superficie de la terre du désert hors du camp, couverte de certains petits grains ronds comme des gouttes de rosée.* La rosée descendait la nuit, comme il est marqué dans les Nombres XI, 9, et la manne descendait sur la rosée : *Cum descenderet noctu super castra ros, descendebat manna super eum ;* car c'est ainsi que porte l'hébreu de ce passage. Les rabbins (10) disent que la rosée enveloppait la manne par-dessus et par-dessous, et que le soleil ayant dissipé la rosée qui couvrait la manne, alors on la découvrait : mais nous croyons que la rosée était seulement par-dessous la manne, et qu'elle formait, selon l'expression de l'hébreu, une espèce de couche sur laquelle elle reposait. Le soleil à son lever dissipait la rosée, en sorte que la manne restait seule sur l'herbe ou sur le sable ; et lorsque le soleil devenait plus fort, il fondait aussi la manne, comme il est marqué au verset 21 : *Cumque incaluisset sol, liquefiebat.* C'est pourquoi il fallait amasser la manne aussitôt après que la rosée était dissipée, et avant la grande chaleur du jour. Les Septante traduisent ainsi le passage que nous expliquons : *Le matin étant venu, et la rosée étant dissipée aux environs du camp* (11) (℣. 14) *; alors on aperçut sur la surface du désert quelque chose de menu, semblable à la coriandre, blanc comme de la bruine sur la terre.* Les termes hébreux (12), que saint Jérome a rendus par *minutum, et quasi pilo tusum*, sont expliqués par le chaldéen et par le syriaque d'une manière fort approchante de la Vulgate, par *du grain écossé, ou pilé dans un mortier, ou sous la meule.* Les Septante l'ont rendu par *coriandre blanche ;* ce qui paraît être pris du verset 31, où la manne est comparée à la coriandre pour la forme, mais non pas pour la couleur ; car la couleur de la manne était blanche comme la neige, dit Philon (13). Les Septante eux-mêmes la comparent ailleurs au cristal, ou à la glace (14) ; et ici elle est comparée à la bruine, ou plutôt à la gelée blanche, et aux gouttes de rosée glacées à l'extrémité des feuilles des arbres et des herbes.

---

(1) Ὀρτυγομήτρα.
(2) *Apud Joh. Cleric. hic.*
(3) *Antiq. l.* III. *c.* 1.
(4) *Herodot. l.* II. *c.* 77.
(5) *Hesych. voce* γεννέον.
(6) *Numer.* XI. 32.
(7) *Vide Bellon. Observ. l.* II. *c.* 17.
(8) Cf. *Palmer, Sinai, from the fourth Ægypt. drn.*, p. 519.
(9) שכבת הטל
(10) *Apud Munster.*
(11) Τὸ πρωὶ δὲ ἐγένετο καταπαυομένος τῆς δρότου.
(12) דק כמכתש
(13) *Philo, l. de profugis.*
(14) *Numer.* II. 7.

14. Cumque operuisset superficiem terræ, apparuit in solitudine minutum, et quasi pilo tusum, in similitudinem pruinæ super terram.

15. Quod cum vidissent filii Israel, dixerunt ad invicem: Manhu? quod significat: Quid est hoc? ignorabant enim quid esset. Quibus ait Moyses: Iste est panis, quem Dominus dedit vobis ad vescendum.

16. Hic est sermo, quem præcepit Dominus: Colligat unusquisque ex eo quantum sufficit ad vescendum; gomor per singula capita, juxta numerum animarum vestrarum quæ habitant in tabernaculo, sic tolletis.

17. Feceruntque ita filii Israel et collegerunt, alius plus, alius minus.

14. Et, la surface de la terre en étant couverte, on vit paraître dans le désert quelque chose de menu et comme pilé au mortier, qui ressemblait à ces petits grains de gelée blanche *qui, pendant l'hiver, tombent* sur la terre.

15. Ce que les enfants d'Israël ayant vu, ils se dirent l'un à l'autre: Man-hu? c'est-à-dire: Qu'est-ce que cela? car ils ne savaient ce que c'était. Moïse leur dit: C'est là le pain que le Seigneur vous donne à manger.

16. Et voici ce que le Seigneur ordonne: Que chacun en ramasse ce qu'il lui en faut pour manger *chaque jour*; prenez-en un gomor pour chaque personne, selon le nombre de ceux qui demeurent dans chaque tente.

17. Les enfants d'Israël firent ce qui leur avait été ordonné; et ils en amassèrent, les uns plus, les autres moins.

COMMENTAIRE

℣. 15. Dixerunt ad invicem: Manhu? quod significat: Quid est hoc? *Ils se disaient l'un à l'autre: Manhu? c'est-à-dire: Qu'est-ce que ceci.* Cette traduction est suivie par tous les anciens, et presque par tous les nouveaux interprètes (1). Les Hébreux, surpris de voir toute la terre couverte d'une espèce de graine ou de grumeaux blancs et transparents, se disaient les uns aux autres avec admiration: Qu'est-ce que cela (2)? *Manhu*? Moïse leur répondit: C'est la nourriture que Dieu vous a destinée. Le nom de *Man*, qui d'abord lui avait été donné par hasard, lui demeura, et depuis on ne la nomma pas autrement que *Man*.

Quelques autres (3) au lieu de: *Quid est hoc?* traduisent: *Man istud: Ceci est de la manne.* Ils prétendent que les Israélites connaissant la manne naturelle qui est commune dans l'Arabie, et ne sachant encore ce que c'était que cette nouvelle production qu'ils voyaient, lui donnèrent d'abord le nom de manne, à cause de la ressemblance qu'elle avait avec la manne ordinaire. Régulièrement, en admettant le sens de: Qu'est-ce que ceci? il faudrait מה־הוא *mâh-hoû*. La dureté de cette interrogation a pu faire introduire un נ *noun* paragogique, et adoucir le mot entier comme les Grecs ont adouci leur γ dans ἄγγελος par exemple. Quoi qu'il en soit de ces deux explications, que *man* soit pour *mâh*, quoi? ou comme le nom ancien de manne, on ne peut nier que quelquefois en hébreu מן *mân* ne soit employé pour *mâh* (4) comme dans l'idiome chaldaïque. C'est pourtant l'exception. Les rationalistes se sont efforcés de prouver que la manne était un aliment naturel, en disant que la manne dont parle la Bible est simplement la manne végétale que produit le tarfah ou tamaris, dans la presqu'île du Sinaï. Mais cette opinion ne saurait être admise, parce que les propriétés de l'une et l'autre manne ne sont pas les mêmes. La manne biblique dure toute l'année; le tamaris ne fournit la sienne qu'au mois de juin; la première tombe avec la rosée du ciel et se fond quand le soleil darde ses rayons, la seconde tombe à midi seulement. L'une est assez abondante pour nourrir deux millions d'hommes; l'autre si rare qu'en rassemblant tout ce que produit aujourd'hui la presqu'île, elle ne suffirait pas à la nourriture d'une famille; enfin l'une est nutritive, et l'autre ne pourrait servir à l'alimentation, car elle manque de principe azoté (5).

Il est à remarquer que, dans l'Exode, Dieu tire les châtiments ou les récompenses de la nature des lieux. Les plaies d'Égypte étaient assorties à la contrée; les cailles et la manne, ressources précaires de ces lieux stériles, se multiplient sous la main de Dieu. Loin de vouloir y chercher des arguments contre la Bible, les rationalistes devraient plutôt admirer cette providence céleste qui, même dans les miracles, ne déroge en rien aux lois générales qui régissent ces contrées.

℣. 16. Gomor per singula capita. *Un gomor par tête.* Le gomor ou mieux le עמר le *ʿômer* avait la capacité de 3 litres 88.

℣. 17. Alius plus, alius minus. Chacun amassa de la manne tant qu'il put; les uns en avaient plus, et les autres moins. Ceux qui en avaient plus d'un gomor, en rendirent à ceux qui en avaient moins. Ainsi tout le monde en eut assez. Ceux qui auparavant en avaient trop, n'eurent rien de reste; et

---

(1) *Lyr. Cajet. Fag. Monlan. Drus. Pisc. Grot.*

(2) מן הוא

(3) *Oleast. Munster. le Clerc.*

(4) *Psal.* LX. 7. חסד אמת מן יבצרהו Misericordiam et veritatem ejus quis requiret?

(5) *Comptes-rendus de l'Académie des Sciences*, sept. Analyse de M. Berthelot.

A propos de sa visite au mont Sinaï, le savant professeur Robinson parle de la manne biblique et fait cette réflexion: Of all these characteristics not one is applicable to the present manna. And even could it be shown to be the same, still a supply of it in sufficient abundance for the daily consumption of two millions of people, were have been no less a miracle. Bibl. res. I. 171.

18. Et mensi sunt ad mensuram gomor; nec qui plus colligerat, habuit amplius; nec qui minus paraverat, reperit minus; sed singuli juxta id quod edere poterant, congregaverunt.

19. Dixitque Moyses ad eos : Nullus relinquat ex eo in mane.

20. Qui non audierunt eum, sed dimiserunt quidam ex eis usque mane, et scatere cœpit vermibus, atque computruit; et iratus est contra eos Moyses.

21. Colligebant autem mane singuli, quantum sufficere poterat ad vescendum; cumque incaluisset sol, liquefiebat.

22. In die autem sexta collegerunt cibos duplices, id est, duo gomor per singulos homines. Venerunt autem omnes principes multitudinis, et narraverunt Moysi.

18. Et l'ayant mesuré à la mesure d'un gomor, celui qui en avait plus amassé n'en eut pas davantage, et celui qui en avait moins préparé n'en avait pas moins, mais il se trouva que chacun en avait amassé selon qu'il pouvait en manger.

19. Moïse leur dit : Que personne n'en garde jusqu'au matin.

20. Mais ils ne l'écoutèrent point ; et quelques-uns en ayant gardé jusqu'au matin, *ce qu'ils avaient réservé* se trouva plein de vers et tout corrompu ; et Moïse se mit en colère contre eux.

21. *Depuis ce temps-là*, chacun *n'*en recueillait le matin *qu'*autant qu'il lui en fallait pour se nourrir ; et lorsque la chaleur du soleil était venue, *ce qui en était resté sur la terre* se fondait.

22. Le sixième jour, ils en recueillirent une fois de plus qu'à l'ordinaire, c'est-à-dire deux gomors pour chaque personne. Or tous les princes du peuple vinrent en donner avis à Moïse.

COMMENTAIRE

ceux qui en avaient moins amassé, n'en manquèrent pas. L'Apôtre semble l'avoir entendu en ce sens (1) : *Afin que votre pauvreté soit soulagée par leur abondance, et qu'ainsi tout soit réduit à l'égalité; comme il est écrit : Celui qui en recueillit beaucoup, n'en eut pas plus que les autres, etc.* Autrement : Chacun amassa de la manne dans son gomor plus ou moins, selon sa volonté, et à son appétit ; en sorte que chacun fut content. Celui qui en avait beaucoup amassé, et qui en avait plus de besoin, en eut autant qu'il lui en fallait ; et ceux qui en avaient moins amassé, n'en manquèrent pas, en eurent assez pour leur besoin. En un mot, chacun en prit autant qu'il voulut; mais néanmoins sans excéder un gomor: ainsi on reconnut que Dieu leur en donnait en abondance. L'hébreu à la lettre (2): *Et collegerunt multiplicans, et diminuens, et mensi sunt in gomor ; et non abundare fecit multiplicans, et minuens non minoravit.*

Plusieurs pères (3) et plusieurs commentateurs (4) ont prétendu que Dieu, par un miracle continuel, diminuait de la quantité de ceux qui avaient amassé trop de manne, et ajoutait à ceux qui en avaient moins. Il y en a qui prétendent qu'un ange se donnait la peine de raréfier la trop grande quantité de manne à ceux à qui le gomor entier aurait pu nuire, et qu'il en augmentait la substance, en la condensant, à ceux à qui le gomor ne suffisait pas pour leur subsistance. Vaine subtilité; comme si l'Écriture marquait précisément que chacun en dût prendre un gomor. Elle permettait d'en amasser cette mesure, si on en avait besoin d'autant; mais elle laissait la liberté d'en prendre moins à ceux qui se contentaient d'une moindre quantité.

℣. 21. Cumque incaluisset sol, liquefiebat. Le chaldéen remarque judicieusement que cela ne doit s'entendre que de la manne qui restait à la campagne ; car celle que les Israélites avaient conservée dans leur tente, non seulement ne se fondait pas au soleil, mais même se cuisait au feu, comme nous l'avons déja dit. Quelques rabbins, après le thargum de Jonathan, fils d'Uziel, avancent que la manne commençait à se fondre depuis deux heures avant midi, et qu'il en résultait une très grande quantité d'eau. Mais l'auteur du livre de la Sagesse (5) nous apprend simplement *que cette nourriture, qui ne pouvait être consumée par le feu, se fondait aussitôt qu'elle avait été échauffée par le moindre rayon du soleil.*

℣. 22. Narraverunt Moysi. Ces princes ignoraient-ils que Moïse eût ordonné de ramasser de la manne au double de l'ordinaire, le sixième jour ? Ou ne savaient-ils pas que ce jour-là fût le sixième ? Ou enfin craignaient-ils que le peuple n'eût mal entendu le commandement de Moïse ? Il semble que leur doute ne pouvait regarder que la manière d'observer la loi, et le sens qu'on devait lui donner. Ils crurent peut-être que cet ordre d'amasser de la manne le sixième jour au double de l'ordinaire, ne regardait pas la première semaine qu'elle tomba, mais les sixièmes jours des semaines suivantes. Nous supposons que ceci arriva le premier jour que la manne parut. Voyez le verset 5 de ce chapitre. Mais ne vaudrait-il pas mieux dire que cette circonstance est racontée ici par

---

(1) II. *Cor.* VIII. 15. Ut fiat æqualitas, sicut scriptum est : Qui multum, non abundavit, et qui modicum, non minoravit.

(2) ויקבצו המרבה והממעיט וימדו בעמר ולא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר

(3) *Vide Philo. Allegor. l.* II. *p.* 90. 91. - *Chrysost.* - *Theodoret.* - *Theophyl. in.* II. *Cor.* VIII. 15. - *Nyssen. vita Mos.*

(4) *Rabb. Salom. hic.* - *Cornel. a Lapide et in* II. *Cor.* VIII. 15. *Herv. Val. ibid.*

(5) *Sap.* XVI. 27. Quod enim ab igne non poterat exterminari, statim ab exiguo radio solis tabefactum tabescebat.

23. Qui ait eis : Hoc est quod locutus est Dominus : Requies sabbati sanctificata est Domino cras ; quodcumque operandum est facite, et quæ coquenda sunt coquite ; quidquid autem reliquum fuerit, reponite usque in mane.

24. Feceruntque ita ut præceperat Moyses, et non computruit, neque vermis inventus est in eo.

25. Dixitque Moyses : Comedite illud hodie, quia sabbatum est Domini ; non invenietur hodie in agro.

26. Sex diebus colligite ; in die autem septimo sabbatum est Domini, idcirco non invenietur.

27. Venitque septima dies ; et egressi de populo ut colligerent, non invenerunt.

28. Dixit autem Dominus ad Moysen : Usquequo non vultis custodire mandata mea, et legem meam ?

29. Videte quod Dominus dederit vobis sabbatum, et propter hoc die sexta tribuit vobis cibos duplices ; maneat unusquisque apud semetipsum, nullus egrediatur de loco suo die septimo.

30. Et sabbatizavit populus die septimo.

31. Appellavitque domus Israel nomen ejus Man, quod erat quasi semen coriandri album, gustusque ejus quasi similæ cum melle.

23. Mais Moïse leur dit : Voici ce que le Seigneur a ordonné : Demain est le jour du sabbat, dont le repos est consacré au Seigneur. Faites donc *aujourd'hui* tout ce que vous avez à faire, faites cuire tout ce que vous avez à cuire, et gardez pour demain matin ce que vous aurez réservé *d'aujourd'hui*.

24. Et ayant fait ce que Moïse leur avait commandé, *la manne* ne se corrompit point, et on n'y trouva aucun ver.

25. Moïse leur dit ensuite : Mangez aujourd'hui ce que vous avez gardé, parce que c'est le sabbat du Seigneur, et que vous n'en trouverez point aujourd'hui dans les champs.

26. Recueillez donc pendant les six jours la manne ; car le septième jour, c'est le sabbat du Seigneur ; c'est pourquoi vous n'y en trouverez point.

27. Le septième jour étant venu, quelques hommes du peuple allèrent, pour recueillir de la manne, mais ils n'en trouvèrent point.

28. Alors le Seigneur dit à Moïse : Jusqu'à quand refuserez-vous de garder mes commandements et ma loi ?

29. Considérez que le Seigneur a établi le sabbat parmi vous, et qu'il vous donne pour cela, le sixième jour, une double nourriture : que chacun *donc* demeure chez soi, et que nul ne sorte de sa place au septième jour.

30. Ainsi le peuple garda le sabbat au septième jour.

31. Et la maison d'Israël donna à cette nourriture le nom de manne. Elle ressemblait à la graine de coriandre ; elle était blanche, et elle avait le goût de la plus pure farine *mêlée* avec du miel.

COMMENTAIRE

occasion, et qu'elle n'arriva que quelque temps après que la manne eût commencé à tomber ? Moïse rassemble ici divers incidents, qui ne peuvent regarder que les jours suivants : Par exemple, il parle, au verset 21, d'une manière qui insinue que le peuple avait déjà l'usage de la manne depuis quelques jours. Le verset 22 en est une suite.

℣. 23. Requies sabbati. Les Hébreux prétendent que le commandement d'observer le sabbat n'avait été donné que dans le campement de Mara, quelques jours avant qu'ils arrivassent au désert de Sin. Les prêtres et les lévites, dans Néhémie (1), reconnaissent que le Seigneur a découvert son sabbat à son peuple ; ce texte est contre ceux qui croient que l'observance en fut établie dès le commencement du monde. Mais ces prêtres ne disent pas que ce fut à Mara ; ils insinuent que ce fut au Sinaï. Philon (2), comme nous l'avons déjà remarqué, croit que les Hébreux ayant oublié en quel jour Dieu avait achevé l'ouvrage de la création, ils l'apprirent ici de nouveau ; parce que la manne ne tomba pas ce jour-là. Justin et Tacite (3) ont cru que les Juifs solennisaient le repos du sabbat, en mémoire de ce que ce jour-là avait été la fin de leurs travaux et de leur voyage ; leur opinion a quelque fondement d'après ce chapitre, car les Israélites firent le premier sabbat, près du Sinaï, qui était le premier terme de leur voyage.

Quodcumque operandum est facite. Toutes sortes d'ouvrages étaient défendus le jour du sabbat, même d'apprêter à manger : il fallait tout préparer dès la veille.

℣. 29. Maneat unusquisque apud semetipsum. Que l'on ne sorte pas du camp le jour du sabbat, ni pour aller chercher de la manne, ni pour autre chose. Les paraphrastes Onkélos et Jonathan limitent à deux mille coudées, l'étendue du chemin qu'on peut faire le jour du sabbat (4). Quelques samaritains (5), prenant les paroles du texte dans la rigueur, voulaient qu'on demeurât pendant tout le jour du sabbat, dans le même lieu, au même état, et dans la même situation où l'on s'était rencontré au commencement de la fête.

℣. 31. Man. La forme de la manne était, ainsi que nous l'avons dit, comme celle de la coriandre ; le samaritain (6), *comme de la graine de riz ;* sa couleur était blanche. Sa blancheur est comparée plus haut (7) à celle de la gelée blanche ; et dans les Nombres (8), à celle du *bdellium*. Le goût de la manne était comme celui du miel, ou comme celui d'un gâteau pêtri avec du miel. Dans les Nombres, xi, 8 on dit qu'elle avait le goût d'un

(1) II. *Esdr.* ix. 14.
(2) *De vita Mos. l.* i. *p.* 634.
(3) *Justin.* xxxvi. - *Tacit. Hist.* v.
(4) *Vide Exod.* xx. 8 *et* xxxi. 14.
(5) *Dosithæus Samarit. apud Origen. Philocaliæ, c.* i.
(6) *Samarit.* Ὡ ς σπέρμα ὀρύζης. *Ita Basil. Cod. et Drus.*
(7) *Num.* xi. 7. Quasi semen coriandri, coloris bdellii.
(8) ℣. 14. In similitudinem pruinæ.

32. Dixit autem Moyses : Iste est sermo, quem præcepit Dominus : Imple gomor ex eo, et custodiatur in futuras retro generationes, ut noverint panem, quo alui vos in solitudine, quando educti estis de terra Ægypti.

33. Dixitque Moyses ad Aaron : Sume vas unum, et mitte ibi Man, quantum potest capere gomor, et repone coram Domino ad servandum in generationes vestras,

34. Sicut præcepit Dominus Moysi. Posuitque illud Aaron in tabernaculo reservandum.

35. Filii autem Israel comederunt Man quadraginta annis, donec venirent in terram habitabilem ; hoc cibo aliti sunt, usquequo tangerent fines terræ Chanaan.

36. Gomor autem decima pars est ephi.

32. Or, Moïse dit : Voici ce qu'a ordonné le Seigneur : Emplissez de manne un gomor, et qu'on la garde pour les races à venir, afin qu'elles sachent quel a été le pain dont je vous ai nourris dans le désert, après que vous avez été tirés de l'Égypte.

33. Moïse dit donc à Aaron : Prenez un vase, et mettez-y de la manne, autant qu'un gomor peut en tenir, et placez-le devant le Seigneur, afin qu'elle se garde pour les races à venir.

34. Selon que le Seigneur me l'a ordonné. Et Aaron mit ce vase en réserve dans le tabernacle.

35. Or les enfants d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils vinssent dans la terre où ils devaient habiter ; c'est ainsi qu'ils furent nourris jusqu'à ce qu'ils entrassent sur les premières terres du pays de Canaan.

36. Or le gomor est la dixième partie de l'éphi.

COMMENTAIRE

pain huilé, *panis oleati*, cuit dans l'huile, ou pétri avec de l'huile, ou frotté d'huile après être cuit.

℣. 32. Imple gomor ex eo. Il paraît par le verset suivant, que Dieu avait donné cet ordre à Moïse, pour le faire exécuter par Aaron. *Emplissez* ; c'est-à-dire, faites remplir, ayez soin qu'on emplisse. Le samaritain lit au pluriel מלאו *maloû Implete*, emplissez. Le syriaque et l'arabe traduisent par le passif : Qu'on emplisse, et qu'on réserve un gomor plein de manne.

℣. 33. Repone coram Domino. *Prenez un vase, et mettez-y de la manne..., et mettez-le en réserve devant le Seigneur.* Les Septante (1) : *Prenez un vase d'or.* L'auteur de l'épître aux Hébreux (2) met aussi, une urne d'or. Le sens de צנצנת *tsintseneth* est douteux ; pour les uns c'est un vase, pour d'autres une bouteille ou une corbeille. Il est possible qu'après la construction du Tabernacle, on ait mis la manne dans un vase d'or, en rapport avec les autres objets qui y étaient déposés.

Le gomor plein de manne, fut mis par Aaron dans la tente de l'assemblée, ou dans sa propre tente, ou même dans la tente de Moïse, en attendant que le tabernacle de l'alliance fût construit. Moïse en disant : Mettez cette manne en présence du Seigneur, s'exprime comme si cet ordre lui eût été donné après la construction du Tabernacle. C'est une anticipation, disent Vatable, Estius et Ménochius. La manne qui se changeait en vers dans les vases des Israélites, lorsqu'ils en prenaient pour plus d'un jour, se conserva sans corruption dans cette urne pendant plusieurs siècles.

Sens spirituel. Les qualités tant naturelles que surnaturelles de la manne, représentent dans un sens figuré le pain du Ciel, que Jésus-Christ nous donne dans le sacrement de son corps et de son sang, comme il nous en avertit lui-même (3). La première qualité que nous remarquons dans la manne, est qu'elle descend du ciel, selon l'expression de l'Écriture, et qu'elle est le pain des anges ; elle nous représente par là Jésus-Christ descendu du sein de son Père pour notre salut, et rendu, par un effet surprenant de sa puissance et de son amour, la nourriture des hommes, sous les apparences du pain ; cette nourriture divine renferme une vertu, une force et une douceur cachée et ineffable pour les enfants de Dieu, pour son peuple choisi, tandis que les hérétiques, les incrédules et les mauvais chrétiens la dédaignent, comme il arriva aux Israélites charnels, à qui la manne, toute délicieuse qu'elle était, ne donnait que du dégoût et du mépris.

La manne tombait la nuit, elle était accompagnée de la rosée, elle avait le goût du miel ; c'est une figure de la manière cachée, invisible et mystérieuse dont le Fils de Dieu descend sur nos autels, pour y répandre ses douceurs, ses grâces et ses bénédictions dans ceux qui le reçoivent dignement.

La manne tombe dans le désert ; elle nourrit un peuple qui cherche par l'ordre de Dieu une terre promise ; elle cesse de tomber aussitôt qu'on est arrivé dans cette terre et qu'on goûte des fruits de ce pays. La chair et le sang du Fils de Dieu que nous recevons dans l'Eucharistie, est pour nous une nourriture solide et vivifiante, qui nous soutient dans l'exil de cette vie.

La manne qui restait sur la terre, se fondait au soleil ; et ceux qui en prenaient trop, la trouvaient changée en vers dans leurs vases. Nos plus saints mystères deviennent une occasion de scandale et de confusion à ceux qui, par une curiosité dangereuse, veulent sonder leur profondeur. Ceux qui ramassèrent de la manne plus qu'il ne leur en fal-

(1) Στάμνον χρυσοῦν.
(2) *Heb.* IX. 4. In qua urna aurea habens manna.
(3) *Joan.* VI. 31. 49. 59.

lait, n'en eurent pas trop ; et ceux qui n'en ramassaient pas assez, n'en manquèrent pas. Dans le mystère de l'Eucharistie, tous ceux qui reçoivent Jésus-Christ le reçoivent également, quant à l'essence du sacrement ; quoique la vertu du sacrement soit fort différente, selon la diversité des dispositions de ceux qui y participent.

Enfin le Sauveur nous fait remarquer une différence entre la manne des Israélites et celle de son corps, qui relève infiniment cette dernière nourriture au-dessus de celle qui nourrit les Israélites dans le désert ; c'est que celle-ci ne put empêcher de mourir ceux qui en mangèrent, et que l'Eucharistie, ce pain du ciel, fait vivre éternellement.

Le sujet est assez important pour que l'on s'y appesantisse davantage. Tous les saints pères, sans exception, nous apprennent donc que la manne était la figure de l'Eucharistie. David appelle la manne *le pain du ciel et le pain des anges* (1). Mais le fils de Dieu nous fait bien voir qu'elle n'était l'un et l'autre qu'en figure ; puisque les Juifs lui ayant dit : Nos pères ont mangé la manne dans le désert, selon ce qui est écrit : Il leur a donné à manger le pain du ciel, il leur répond : En vérité, en vérité je vous le dis, Moïse ne vous a point donné le pain du ciel, mais c'est mon Père qui vous donne le véritable pain du ciel. Car le pain de Dieu est celui qui est descendu du ciel, et qui donne la vie au monde (2).

Combien donc doit s'élever au dessus de la terre celui dont le pain descend du ciel ? Combien doit fuir la corruption des hommes, celui qui est assis à la même table que les anges ? Et combien doit travailler à ne vivre que de la vie de la foi, appelée par saint Paul, *la vie de Dieu*, celui dont le pain est Dieu même, qui descend du ciel pour le faire vivre sur la terre de la vie du ciel ?

Et comme il y a toujours un grand rapport entre la figure et la vérité, il ne faut que considérer les circonstances de la manne, pour voir de quelle manière nous devons nous approcher *de cette manne* spirituelle et *cachée*, qui est le grand mystère de la loi nouvelle.

La manne est une chose mystérieuse : « Qu'est-ce que ceci ? » se demandent les Israélites en la voyant tomber. L'Eucharistie est plus mystérieuse encore, la foi seule nous éclaire sur sa nature.

Il est marqué touchant la manne, que, *la nuit, il tombait une rosée sur le camp, et que la manne tombait sur cette rosée*. La rosée est la figure de la grâce de Jésus-Christ même, selon cette parole de l'Écriture : *Cieux, versez d'en haut votre rosée, et que le Juste descende des nuées comme une pluie.* Cette *rosée* était comme une préparation pour recevoir la manne, et l'une et l'autre descendait du ciel. C'est donc Dieu qui prépare l'âme pour la rendre digne d'être nourrie du pain de Dieu.

Éprouvez-vous, dit saint Ambroise, selon le conseil de l'Apôtre, avant d'approcher de ce mystère terrible (3) : Que celui qui veut manger la vie change de vie ; de peur que, s'il reçoit dans un cœur impur celui qui est infiniment pur, ce remède céleste ne se change pour lui en poison, et qu'il ne trouve la mort dans la source de la vie.

Mais ceux que la grâce a véritablement touchés, travaillent à se préparer à une faveur si ineffable, en veillant particulièrement sur eux-mêmes, en demandant à Dieu sa lumière, afin qu'il les aide à discerner les ténèbres de leur cœur, en s'humiliant des fautes où ils tombent tous les jours par la fragilité de notre nature, et en tâchant de les réparer par la pratique des vertus contraires, et par toutes sortes de bonnes œuvres.

C'est à ces âmes que l'on peut attribuer la parole du prophète-roi (4) : *Dieu exauce le désir des pauvres : l'oreille du Seigneur entend les gémissements et la préparation de leur cœur.* Et pour nous montrer que cette *préparation* figurée par *la rosée sur laquelle tombait la manne*, vient du ciel ainsi que cette rosée ; au lieu que nous lisons dans notre version : *Præparationem cordis eorum audivit auris tua,* il est dit dans la langue originale : *Præparas cor eorum : audit eos auris tua. Vous les écoutez, ô Dieu , après que vous avez vous-même préparé leur cœur.*

Dieu dit : *Que chacun amasse de cette manne autant qu'il lui en faut pour la nourriture de chaque jour.* Dieu défend de garder la manne pour le lendemain. Et quelques-uns l'ayant voulu faire, *elle se trouva pleine de vers.*

Ainsi ce pain sacré, selon que l'Église le déclare dans ses prières publiques, est *le pain des enfants* de Dieu, de ceux qui sont *voyageurs* en cette vie, qui se regardent comme *étrangers* dans le monde, et qui, à l'imitation d'Abraham, ont dans l'esprit et dans le cœur cette demeure stable que Dieu leur prépare dans le ciel.

Chacun travaillait à recueillir la manne, pour nous montrer, ce qu'a dit saint Ambroise, que cette viande céleste ne se donne point aux personnes oisives et paresseuses, et que la parole de saint Paul (5) : *Que celui qui ne veut point travailler ne doit point manger*, est vraie, selon les saints, de la nourriture de l'âme comme de celle du corps, et que, si les lâches sont vraiment indignes du pain de la terre, ils le sont encore plus du pain du ciel.

---

(1) *Psal.* LXXVII, 24, 25.
(2) *Joan.* VII, 33.
(3) *Ambr. Domin. Adv.*
(4) *Psal.* IX. — (5) II. *Thess.* 3, 30.

C'est pourquoi il est dit dans l'Apocalypse (1), que cette *manne* intérieure et *cachée* ne *se donne qu'au victorieux ;* c'est-à-dire à celui qui, non seulement travaille, mais qui combat dans cette guerre secrète que l'homme a toujours avec lui-même, et qui combat avec tant de vigilance, de fermeté et de persévérance, qu'il demeure vainqueur du démon, de ses passions et du péché.

Il est dit dans l'Écriture, que les uns ayant plus recueilli de manne, et les autres moins, *il se trouva que chacun en avait amassé selon qu'il pouvait en manger.* Il semble que les saints ont eu devant les yeux cette figure, lorsqu'ils ont prescrit aux ministres de Jésus-Christ une règle qu'ils peuvent suivre, quand il s'agit de porter les âmes qui sont véritablement à Dieu, et que l'on peut croire avec raison être du nombre de ses enfants, à s'approcher ou plus souvent ou plus rarement de ce pain du ciel.

Saint Bonaventure a parlé plus clairement que les autres de cette règle si importante. Le Fils de Dieu, dit ce saint, s'est donné dans l'Eucharistie pour nourrir et sanctifier ceux qu'il a rendus ses propres membres. Il faut souhaiter qu'ils se rendent dignes de communier très souvent. Mais l'usage qu'ils doivent faire de cette viande divine, doit varier selon la diversité de la disposition et de la vertu de chacun d'eux. Et, comme l'Évangile nous apprend que c'est par les fruits que nous devons juger de la racine de l'arbre, aussi, pour l'ordinaire, c'est l'expérience seule qui nous conduit dans ce doute, et qui nous fait faire ce discernement.

Si, lorsqu'une âme communie plus rarement, on voit qu'elle avance davantage, car elle ne s'en abstient que par une foi pleine de respect et d'humilité, si elle travaille à se rendre digne de recevoir plus souvent cette grâce, en s'appliquant à toute sorte de bonnes œuvres : on peut dire que Dieu la conduit par cette voie, et qu'elle lui sera avantageuse pour son salut.

Si, au contraire, une âme qui est sincèrement à Dieu, mais encore faible, se relâche visiblement lorsqu'elle est plus longtemps sans communier, et qu'en communiant un peu plus souvent, la vue d'une si grande grâce qu'elle doit recevoir, et le souvenir de l'avoir reçue la rend plus vigilante et plus attentive à tous ses devoirs, saint Bonaventure conclut alors, qu'il faut qu'elle s'approche plus souvent de ce grand mystère ; puisqu'on voit par expérience que cette nourriture divine soutient cette âme et la rend plus forte.

Le même saint répond très sagement à ceux qui se servaient de l'exemple des premiers chrétiens qui communiaient tous les jours, pour porter les fidèles à une communion très fréquente : Si vous avez, dit-il, la ferveur et la charité de l'Église naissante, suivez-la dans l'usage de ce sacrement divin, comme vous l'imitez dans sa vertu : mais si vous vous trouvez dans la tiédeur et dans le relâchement de ces derniers temps, que les faibles ne présument pas d'imiter les forts, de peur que cette viande si forte et si divine qui a soutenu les uns, n'accable les autres.

Les Israélites (2), ayant recueilli la manne, la broyaient dans un mortier, et ensuite ils l'approchaient du feu, et la faisaient cuire. Qu'est-ce que briser la manne dans un mortier ? Saint Paul (3) nous l'indique. Toutes les fois que nous mangerons ce pain adorable, et que nous boirons ce sang précieux, il veut que nous nous souvenions de Celui qui est mort pour nous, dont l'âme a souffert les indignités les plus honteuses et les outrages les plus sanglants, dont la chair a été déchirée par les fouets, accablée par le pesant fardeau de sa croix, et transpercée par les clous et par les épines ?

Nous devons ainsi, selon saint Bernard (4), joindre ensemble et envisager toutes les peines et les douleurs de la vie et de la mort du Sauveur. C'est la méditation de cette bonté de Jésus-Christ, qui allumera dans notre cœur *un feu* qui mettra cette *manne* dans l'état où elle doit être pour nourrir notre âme : L'amour de Jésus-Christ nous presse, disait saint Paul, puisqu'un seul est mort pour nous, afin que nous mourions tous à nous-mêmes, et que nous ne vivions plus que pour Celui qui est mort et ressuscité pour nous (5).

En disant que l'on devait en recueillir le sixième jour double part, pour le jour du sabbat, ou du repos, Dieu nous montre que nous devons aussi, à la fin de notre vie, en recueillir double part comme viatique pour le jour de la mort ou du repos.

Enfin la manne avait le goût de l'huile, du pain et du miel : 1° L'huile guérit les plaies, assouplit et fortifie le corps : c'est un remède pour ceux qui ont reçu les blessures du péché ou se sont affaiblis dans les plaisirs ; 2° le pain nourrit le corps, comme l'Eucharistie nourrit l'âme ; 3° le miel adoucit l'amertume, comme la grâce du sacrement adoucit les amertumes de la vie.

---

(1) *Apo.* 17.
(2) *Num* 1. 8.
(3) II. *Cor.* 1. 26.
(4) *Bern. in Cant. serm.* XLIII. *n.* 3.
(5) II *Cor.* V. 4.

CHAPITRE DIX-SEPTIÈME

Murmure des Israélites à Raphîdîm. Dieu fait sortir de l'eau du rocher. Défaite des Amalécites.

1. Igitur profecta omnis multitudo filiorum Israel de deserto Sin per mansiones suas, juxta sermonem Domini, castrametati sunt in Raphidim, ubi non erat aqua ad bibendum populo.

2. Qui jurgatus contra Moysen, ait : Da nobis aquam, ut bibamus. Quibus respondit Moyses : Quid jurgamini contra me ? cur tentatis Dominum ?

3. Sitivit ergo ibi populus præ aquæ penuria, et murmuravit contra Moysen, dicens : Cur fecisti nos exire de Ægypto, ut occideres nos, et liberos nostros, ac jumenta, siti ?

4. Clamavit autem Moyses ad Dominum, dicens : Quid faciam populo huic ? adhuc paululum, et lapidabit me.

5. Et ait Dominus ad Moysen : Antecede populum, et sume tecum de senioribus Israel ; et virgam qua percussisti fluvium, tolle in manu tua, et vade.

6. En ego stabo ibi coram te, supra petram Horeb ; percutiesque petram, et exibit ex ea aqua, ut bibat populus. Fecit Moyses ita coram senioribus Israel ;

1. Tous les enfants d'Israël étant partis du désert de Sin, et ayant demeuré dans les lieux que le Seigneur leur avait marqués, campèrent à Raphîdîm, où il ne se trouva point d'eau à boire pour le peuple.

2. Alors ils murmurèrent *de nouveau* contre Moïse, et lui dirent : Donnez-nous de l'eau pour boire. Moïse leur répondit : Pourquoi murmurez-vous contre moi ? pourquoi tentez-vous le Seigneur ?

3. Le peuple se trouvant donc en ce lieu, pressé de la soif et sans eau, murmura contre Moïse en disant : Pourquoi nous avez-vous fait sortir de l'Égypte, pour nous faire mourir de soif, nous et nos enfants et nos troupeaux ?

4. Moïse cria alors vers le Seigneur, et lui dit : Que ferais-je à ce peuple ? peu s'en faut qu'il ne me lapide.

5. Le Seigneur dit à Moïse : Marchez devant le peuple, menez avec vous des anciens d'Israël, prenez en votre main la verge dont vous avez frappé le fleuve *du Nil*, et allez jusqu'à la pierre d'Horeb.

6. Je me trouverai là moi-même présent devant vous ; vous frapperez la pierre, et il en sortira de l'eau afin que le peuple ait à boire. Moïse fit devant les anciens d'Israël ce que le Seigneur lui avait ordonné.

COMMENTAIRE

℣. 1. Raphidim. Du désert de Sin, les Israélites vinrent à Daphca, comme il est marqué dans les Nombres (1), et de Daphca à Raphîdîm. Quelques auteurs mettent encore *Aluz* entre Daphca et Raphîdîm. Moïse n'a pas marqué ces campements, parce qu'apparemment ils étaient dans le désert de Sin, dont il a parlé, et qu'il n'y était rien arrivé de particulier.

℣. 2. Cur jurgamini contra me ? Pourquoi vous attaquez-vous à moi par vos murmures, comme si vous doutiez de la puissance ou de la bonté de Dieu ? Que ne vous adressez-vous à lui ? Le doute et la tentation du pouvoir de Dieu sont marqués au verset 7. *Estne Dominus in nobis, an non ? Le Seigneur est-il parmi nous, ou n'y est-il pas ?*

℣. 5. Virgam qua percussisti fluvium, tolle. L'Écriture ne marque pas que Moïse ait frappé la mer Rouge, mais seulement qu'il éleva sa verge au-dessus de ses eaux, pour la diviser. Ainsi on ne peut entendre ici cette mer par *fluvium*, comme le voudraient quelques commentateurs (2). C'est du Nil qu'il parle en cet endroit.

℣. 6. Stabo ibi coram te supra petram Horeb. Les Septante (3), Philon et quelques autres lisent : *J'ai été sur le rocher avant que vous y vinssiez.* Dieu exprime par le passé ce qu'il doit faire. L'hébreu (4) peut se traduire par : *J'y suis avant vous;* ou : *je m'y trouve en votre présence ;* j'y paraîtrai aussitôt que vous ; vous me verrez sur le rocher désigné : ou, en général, un rocher de la montagne d'Horeb, que Dieu devait désigner à Moïse par l'apparition de sa gloire, et par l'éclat de la nuée. Allez, lui dit-il, à la montagne d'Horeb ; je vous y désignerai un rocher, pour en faire sortir de l'eau. L'arabe : *Je vous y élèverai un signal devant vous.* La montagne d'Horeb était attenante, et au couchant du Sinaï. C'est là que Moïse avait eu la vision du buisson ardent, et qu'il avait reçu sa mission pour tirer les Israélites de l'Égypte. On ne peut pourtant pas confondre le rocher avec la montagne, c'étaient deux endroits distincts. Le rocher d'Horeb devait être connu de Moïse, et assez près du camp du Sinaï, où le peuple demeura plusieurs mois. On montre dans le voisinage du Sinaï un rocher percé de trous, que les moines du Sinaï croient être celui de Moïse. Pockocke nous en a laissé la description (5) ; mais

(1) *Num.* xxxiii. 12.
(2) *Vide Menoch.*
(3) Ἐγὼ ἑστήκα ἐκεῖ, πρὸ τοῦ σε ἐλθεῖν ἐπὶ τῆς πέτρας.
(4) הנני עמד לפניך
(5) *Pockocke. Voyages* i. 431 et suiv. - *Morison*, l. i. c. 16. - *Thévenot. Voyage du Levant*, partie ii. c. 10. p. 318.

7. Et vocavit nomen loci illius, Tentatio, propter jurgium filiorum Israel, et quia tentaverunt Dominum, dicentes : Estne Dominus in nobis, an non ?

8. Venit autem Amalec, et pugnabat contra Israel in Raphidim.

9. Dixitque Moyses ad Josue : Elige viros, et egressus, pugna contra Amalec ; cras ego stabo in vertice collis, habens virgam Dei in manu mea.

7. Et il appela ce lieu la Tentation, à cause du murmure des enfants d'Israël, et parce qu'ils tentèrent là le Seigneur en disant : Le Seigneur est-il au milieu de nous, ou n'y est-il pas ?

8. Cependant Amalec vint à Raphîdîm pour combattre contre Israël.

9. Alors Moïse dit à Josué : Choisissez des hommes *de cœur*, et allez combattre contre Amalec, pendant que je me tiendrai demain sur le haut de la colline, ayant en main la verge de Dieu.

COMMENTAIRE

il est probable que la tradition est en désaccord avec la vérité. Car il y a plusieurs rochers semblables, qui paraissent avoir livré passage à des infiltrations d'eau, et ensuite ces blocs ne se trouvent point à l'antique station de Raphîdîm. Il faut chercher ce rocher dans l'oasis de Feiran que l'on regarde avec raison comme cette station. Les Bédouins désignent comme le rocher de Moïse une source nommée Hési-el-Khattaken, la source cachée des écrivains.

Saint Paul (1) remarque que cette pierre était la figure de Jésus-Christ, et que l'eau qui en découlait, suivait les Israélites dans leur voyage. Quelques auteurs entendent saint Paul, en disant que l'eau du rocher suivait les Israélites, parce que ceux-ci en portaient toujours dans leurs marches ; à peu près comme on portait à la suite du roi de Perse, de l'eau du Choaspe, qui était la seule dont il buvait ordinairement. Elien (2) s'exprime à peu près comme saint Paul, lorsqu'il dit que *ces eaux suivaient toujours le roi de Perse*. Mais cette explication paraît contraire à la lettre. Comment aurait-on pu porter si longtemps, et aller chercher si loin de l'eau pour une telle multitude d'hommes et de bestiaux ? Il n'est pas impossible qu'on en ait porté dans quelques campements voisins du Sinaï : mais on ne put faire la même chose jusqu'à Cades-Barné.

Ceux qui, pour expliquer saint Paul, prétendent que l'eau les suivait ; c'est-à-dire, que Dieu leur en fournissait dans les occasions, ne font pas attention que saint Paul ne dit pas simplement que *l'eau*, mais que *l'eau du rocher les suivait*. Ce qui ne peut s'entendre que du rocher d'Horeb. Il semble qu'on peut naturellement interpréter l'Apôtre, en disant que les Hébreux suivirent le ruisseau que formaient les eaux d'Horeb, jusqu'à l'endroit où elles tombaient dans la mer. Usher croit que ce fut à Asiongaber que ces eaux manquèrent. C'est une ancienne tradition des Hébreux, que cette eau ne les quitta point durant les quarante ans de leur voyage. Ce préjugé est démenti par ce qu'on lit, *Num.* XX. 1. 2. du murmure du peuple qui manquait d'eau. Mais saint Paul a pu reproduire cette tradition dans sa lettre aux Corinthiens, comme simple figure.

Quelques Juifs croient que l'on mit sur un chariot la pierre qui avait été ouverte par Moïse, et qu'on la porta ainsi dans tout le désert, sans que l'eau qui en sortait ait jamais manqué. Saint Jean Chrysostôme, l'Ambrosiaster, et Photius cité dans Œcuménius, saint Thomas (3) et Catacuzène (4) semblent dire la même chose. Les rabbins ajoutent que l'eau, ayant été donnée aux mérites de Marie, sœur de Moïse, elle manqua aussitôt qu'elle fut morte ; que la colonne de lumière disparut après la mort d'Aaron, et que la manne cessa de tomber après celle de Moïse. Ce sont des agencements de fantaisie.

℣. 7. TENTATIO, PROPTER JURGIUM. *Il appela ce lieu, la Tentation, à cause des plaintes des enfants d'Israël.* L'hébreu : *Moïse appela ce lieu, Massâh et Meribâh, à cause des contestations des Israélites, et à cause de la tentation, par laquelle ils tentèrent le Seigneur. Massâh,* signifie en hébreu, tentation, et *Meribâh,* dispute, ou querelle. Cette tentation, ou cette contradiction, aussi bien que le miracle qui est raconté ici, sont différents de ce qui se lit dans le chap. XX du livre des Nombres, où Moïse parle des eaux de contradiction.

℣. 8. VENIT AUTEM AMALEC. Les Amalécites étaient descendus d'Amalec, fils d'Éliphas, fils aîné d'Ésaü (5). Leur pays était contigu à celui des Cananéens et des Iduméens, dans l'Arabie Pétrée, en tirant vers la mer Rouge. On ne peut pas en marquer exactement l'étendue, ni les limites.

℣. 9. CRAS EGO STABO IN VERTICE COLLIS. Sur le haut de la colline, au pied de laquelle les Israélites étaient campés. Il ne s'agit pas ici du mont Horeb, mais d'une colline que l'écrivain sacré ne nomme pas. Or, sur la rive droite du wadi Feiran, s'élève une colline haute de sept cent vingt pieds, c'est le Djebel el Tahouneh. Du sommet de la colline, le regard embrasse la

(1) I. *Cor.* X. 4. Bibebant de spiritali consequente eos petra. Petra autem erat Christus.
(2) *Variar. histor. l.* XII. *c.* 40.
(3) *Chrysost. Ambrosiast. Phot. apud Œcumen. D. Thomas in* I. *Cor.* X. 4.
(4) *Catacuzen. in Sap.* XI. 4.
(5) *Genes.* XXXVI, 12.

10. Fecit Josue ut locutus erat Moyses, et pugnavit contra Amalec ; Moyses autem, et Aaron, et Hur ascenderunt super verticem collis.

11. Cumque levaret Moyses manus, vincebat Israel ; sin autem paululum remisisset, superabat Amalec.

12. Manus autem Moysi erant graves ; sumentes igitur lapidem, posuerunt subter eum, in quo sedit : Aaron autem et Hur sustentabant manus ejus ex utraque parte. Et factum est ut manus illius non lassarentur usque ad occasum solis.

13. Fugavitque Josue Amalec, et populum ejus in ore gladii.

10. Josué fit ce que Moïse lui avait dit, et il combattit contre Amalec ; mais Moïse, Aaron et Hur montèrent sur le haut de la colline.

11. Et lorsque Moïse tenait les mains élevées, Israël était victorieux ; mais lorsqu'il les abaissait un peu, Amalec avait l'avantage.

12. Cependant les mains de Moïse étaient appesanties ; c'est pourquoi ils prirent une pierre, et l'ayant mise sous lui, il s'y assit ; Aaron et Hur lui soutenaient les mains des deux côtés ; et *ainsi* ses mains ne se lassèrent point jusqu'au coucher du soleil.

13. Josué mit donc en fuite Amalec, et *fit passer* son peuple au fil de l'épée.

COMMENTAIRE

vallée où se livra la bataille contre les Amalécites. Moïse promet qu'il ira se poster sur cette colline avec la verge miraculeuse ; afin qu'en voyant le combat, il puisse à point nommé donner du secours au peuple par l'effet de ses prières, et par la vertu de la verge qu'il tenait élevée.

℣. 10. Fecit Josue. Josué, dont on parlera souvent plus loin, était fils de Nun, et non de Navé, comme les Septante, et, après eux, les anciens l'ont nommé. Josué était de la tribu d'Éphraïm. Son premier nom fut *Osée*, ou, comme lisent les Septante : *Ausem :* mais depuis la victoire qu'il remporta sur les Amalécites, il se trouve toujours appelé *Josué*, ou *Jehoschuah*, qui signifie Sauveur ; et c'est le même nom que celui de *Jésus*, consacré dans la personne du Sauveur du monde. Josué s'attacha à la personne de Moïse, et il est ordinairement nommé son serviteur, *famulus Moysi.* Son attachement était libre et tout-à-fait volontaire. Josué se forma sous Moïse, et apprit, sous ce grand maître, à conduire le peuple d'Israël, dont il fut chargé après sa mort.

Dans les temps héroïques, nous voyons plusieurs grands hommes qui s'attachaient à servir des héros, et qui sont nommés leurs serviteurs. C'était une soumission et une dépendance plutôt d'amitié que de nécessité. Patrocle était le serviteur et le plus grand ami d'Achille (1). Mérione est aussi nommé dans Homère le serviteur d'Idoménée (2).

℣. 11. Cumque levaret manus vincebat Israel. Moïse qui lève les mains au ciel, et qui par là donne la victoire à Israël, est une figure de Jésus-Christ en croix, qui obtient pour nous la victoire sur le démon et sur la mort. L'action de Moïse était accompagnée de sa prière. Saint Jérôme (3) y ajoute le jeûne du peuple jusqu'au soir : *Adversus Amalec, oratione Moysi, et totius populi usque ad vesperam jejunio, dimicatum est.* C'est ce qui attirait le secours de Dieu sur Israël. Élever les mains, ou étendre les mains, dans l'Écriture, est le geste d'une personne qui prie (4). Les Égyptiens rendaient l'adoration par la figure d'un homme debout ou un genou en terre, et élevant les mains à la hauteur de sa tête. C'était le déterminatif de l'adoration dans les hiéroglyphes. Quelques commentateurs (5) croient que Moïse tenait avec ses deux mains la verge élevée en haut, comme un signal, ou un étendard : mais la plupart sont persuadés qu'il tenait ses mains étendues en croix. C'est le sentiment commun des pères (6), qui enseignent qu'il représentait en cette attitude Jésus-Christ souffrant sur la croix. Saint Barnabé (7), dans son Épître, dit sur la foi de quelque ancienne tradition, que Moïse fit faire un tas de boucliers sur la montagne et qu'il s'assit dessus.

℣. 12. Aaron et Hur. Aaron est assez connu. Hur était fils de Caleb, fils d'Esron, différent de Caleb fils de Jéphoné. Hur eut pour fils Uri, et Uri fut le père de Béséléel (8). On a déjà vu que Josèphe (9) donne Hur pour époux à Marie sœur de Moïse. D'autres croient qu'Hur était son fils : mais ce dernier sentiment est encore moins vraisemblable que l'autre.

Ut manus ejus non lassarentur. L'hébreu (10) : *Ses mains demeurèrent fidèles,* ou constantes ; elles ne se démentirent point, et ne se relâchèrent point.

---

(1) *Homer. Iliad.* ψ.
Ἔνθα με δεξάμενος ἐν δώματι ἱππότα Πηλεὺς
Ἐτρεφέτ' ἐνδοξέως, καὶ σον θεραπόντ' ὀνέμηνεν.

(2) Μηριόνης θεράπων ἀγαπήνορος Ἰδομενῆος.

(3) *Hieron. contra Jovinian. l.* II,

(4) Voyez *Psal.* XXVII, 2. *Isa.* XLII, 22.

(5) *Cajet. Rivet. Tir. et ex Antiq. Origen. homil.* XI *in Exod. et ex eo Author serm.* XXVI, in Appendice tomi V nov. edit. S. Aug. Moyses quidem manus elevat, non tamen extendit, etc.

(6) *Aug. serm.* CCCLII *de temp. nov. edit. et contra Faust. lib.* XII. *c.* 30 *et de Trinit. l.* IV. *c.* 15. - *Justin. Dialog. contra Tryphon.* - *Irenæus, l.* IV. - *Nazianz. orat. ad Patrem. et Apologet.* I *et alib.* - *Tertull. advers. Marcion, l.* III. *c.* 18. - *Hieron. in Osee.* XII.

(7) *Barnab. Epist.* Τίθησι οὖν Μωσῆς ἓν ἐφ' ἓν ὅπλον ἐν μέσῳ τῆς παγῆς, καὶ σταθεὶς ὑψηλότερος πάντων, ἐξετείνε τὰς χεῖρας.

(8) I. *Paralip.* II, 19, 20.

(9) *Joseph. Antiq. l.* III, *c.* 2.

(10) ידיו אמונה Les Septante : Αἱ χεῖρες ἐστηριγμέναι. *Aqu.* Αἱ χεῖρες αὐτοῦ πίστις.

14. Dixit autem Dominus ad Moysen : Scribe hoc ob monimentum in libro, et trade auribus Josue ; delebo enim memoriam Amalec sub cælo.

15. Ædificavitque Moyses altare ; et vocavit nomen ejus, Dominus exaltatio mea, dicens :

16. Quia manus solii Domini, et bellum Domini erit contra Amalec, a generatione in generationem.

14. Alors le Seigneur dit à Moïse : Écrivez ceci dans un livre, afin que ce soit un monument *pour l'avenir*, et faites-le entendre à Josué ; car j'effacerai la mémoire d'Amalec de dessous le ciel.

15. Moïse dressa un autel qu'il appela de ce nom : Le Seigneur est ma gloire ;

16. Car, dit-il, la main du Seigneur s'élèvera de son trône contre Amalec, et le Seigneur lui fera la guerre, dans la suite de toutes les races.

COMMENTAIRE

℣. 14. SCRIBE HOC OB MONIMENTUM IN LIBRO. Ou : Écrivez cette action dans vos mémoires, dans votre journal. Ou simplement : Mettez cette histoire en écrit, afin que la postérité s'en souvienne. Moïse jusqu'alors n'avait apparemment encore rien écrit. Le terme de livre se prend, en général, pour les tablettes sur lesquelles on écrivait alors et pour toutes sortes d'écritures.

ET TRADE AURIBUS JOSUE. Le syriaque : *Écrivez cela en présence de Josué et dites-lui de s'en souvenir*. Dieu prédisait ainsi que Josué succéderait à Moïse.

DELEBO MEMORIAM AMALEC. Cette prédiction se trouve vérifiée dans les livres des Rois (1), où Saül reçoit ordre de Dieu de détruire entièrement ce peuple. Quoique ce prince eût assez mal exécuté le commandement de Dieu, les Amalécites furent tellement abattus, qu'ils n'ont point été en état de se relever, ni de nuire aux Israélites ; et l'on n'en entend plus parler dans les derniers temps de la nation juive. Ils furent confondus avec les Iduméens et les Arabes. Moïse, dans le Deutéronome (2), raconte une circonstance qui n'est point marquée ici, et qui rend l'entreprise des Amalécites plus odieuse ; c'est qu'ils attaquèrent ceux des Israélites qui par lassitude étaient demeurés en arrière, et qu'ils les mirent inhumainement à mort. Philon (3) dit que le roi des Amalécites, craignant que les Israélites ne fissent le ravage dans ses campagnes, résolut de les prévenir ; et que, s'étant mis à la tête de ses troupes, il vint pour s'opposer à leur passage, dans le dessein, s'ils voulaient lui résister, de les attaquer avec toutes ses forces. Judith (4) nous dépeint cette armée des Amalécites comme une armée formidable, composée de beaucoup de cavalerie, et d'un grand nombre de chariots ; les soldats étaient munis de bonnes armes, et pleins de confiance en leurs propres forces.

℣. 15. DOMINUS EXALTATIO MEA. On peut traduire l'hébreu (5) : *Le Seigneur est mon signal*, ou mon étendard. Les Septante (6) : *Il est mon refuge*. Josèphe : *Il nomma cet autel, le Dieu vainqueur* (7). J'ai combattu, et j'ai vaincu sous sa conduite, sous ses ordres, et sous sa protection. On croit que Moïse dressa cet autel sur la colline où il était, et qu'il fait allusion à la verge qu'il tenait en main, élevée en haut pendant le combat, dans le nom qu'il donne au monument de sa victoire : Le Seigneur est mon étendard. Josèphe et Philon assurent que Moïse ayant dressé cet autel, y immola des hosties (8), pour rendre grâces à Dieu de la victoire qu'on venait de remporter.

℣. 16. DICENS : QUIA MANUS SOLII DOMINI, ET BELLUM DOMINI ERIT CONTRA AMALEC. Cette expression est assez singulière ; on y remarque quelque embarras, et il est malaisé de lui donner naturellement un sens bien clair. L'hébreu (9) est encore plus obscur ; voici comment on le peut traduire : *Parce que la main sur le trône de Dieu, la guerre du Seigneur contre Amalec*. Comme s'il voulait dire : Puisque la main des Amalécites a attaqué le trône du Seigneur, le Seigneur fera la guerre à Amalec, jusqu'à leur entière destruction. Il appelle apparemment Israël le trône du Seigneur, parce que Dieu avait choisi ce peuple pour régner sur lui. Les Septante (10) : *Parce que le Seigneur combat d'une main cachée*, d'une manière invisible, *contre Amalec dans toutes les générations*. Il est certain qu'ils ont lu dans le texte autrement que nous n'y lisons. Ils ont lu *kesuiâh*, cachée, au lieu de *kes iah* (11), le trône du Seigneur. On peut aussi entendre ces paroles : *La main sur le trône, et la guerre du Seigneur sera contre Amalec*, comme s'il voulait dire que Dieu élève sa main sur son trône, pour faire un serment solennel de détruire Amalec. Le chaldéen l'explique ainsi : Moïse dit : *Il a été arrêté, ou prononcé avec serment de la part du Dieu terrible, dont la Majesté est assise sur le trône de sa gloire, que l'on fera la guerre de la part de Dieu contre Amalec*. Le Clerc lit dans le texte נס *nes*, un signal, au lieu de *kes*, un trône. La différence des

(1) 1. *Reg.* xv. 3.
(2) *Deut.* xxv. 18.
(3) *Philo. de vita Mosis. l.* 1.
(4) *Judith.* iv. 13. 14.
(5) יהוה נסי
(6) Κυρίος καταφυγή μου.
(7) Νικαίον ὀνομάσας τὸν Θεόν.
(8) Ἐπινίκια.
(9) כי יד על כס יה מלחמה ליהוה בעמלק מדור דור
(10) Ὅτι ἐν χειρὶ κρυφαίᾳ πολεμεῖ Κύριος ἐπὶ Ἀμαλὴκ ἀπὸ γενεῶν εἰς γενεάς.
(11) כס יה - כסויה

lettres hébraïques : *noun* et : *caph*, est peu considérable. Selon cette conjecture, on peut expliquer ainsi cet endroit : Puisque Amalec a levé sa main contre le signal, contre les étendards du Seigneur, la main du Seigneur sera élevée contre Amalec pour toujours : *Quia manus contra vexillum Domini, bellum Domini in Amalec.* Ce sens est assez commode, et enferme une allusion entre la menace du Seigneur, et le nom de l'autel que Moïse érigea à la suite de sa victoire, et qu'il appela : *Le Seigneur est mon signal.* Castalion avait fait la même remarque pour *kes*, mis en place de *nes :* mais il avait donné cet autre sens au passage : *Le Seigneur a pris le signal en main, pour détruire les Amalécites pour toujours ;* comme un général qui marche contre ses ennemis, ayant lui-même l'étendard en main.

Sens spirituel. Amalec, qui attaque le peuple de Dieu dans le désert, est la figure du démon et de tous ceux dont il se sert comme de ses instruments et de ses organes, pour s'opposer aux serviteurs de Jésus-Christ figurés par les Israélites, lorsque, marchant par le désert de cette vie, ils s'avancent vers leur patrie qui est le ciel.

Cet esprit de malice, dit saint Augustin (1), est en même temps, et le plus impur et le plus superbe de tous les esprits. Comme il s'est perdu par la présomption de son cœur, il a présenté aussi à Adam la coupe funeste de cet orgueil diabolique, et il a empoisonné en sa personne toute la nature humaine, lorsqu'il lui a dit : *Vous deviendrez semblable à Dieu.* C'est ainsi que le démon est devenu *le prince du monde*, titre que le Fils de Dieu lui donne. Car il était juste, ajoute saint Augustin, que cet ange apostat s'acquît un empire sur tous les hommes, qu'il avait rendus comme lui les violateurs de la loi de Dieu, et les imitateurs de sa révolte et de son orgueil.

Cette domination a duré autant que la loi ancienne. Enfin Jésus-Christ s'étant fait homme pour sauver les hommes, a guéri l'orgueil humain par son humilité, en mourant comme un criminel sur le gibet.

Amalec, qui est la figure du démon, dit saint Augustin (2), se déclare ouvertement avec tous ses anges contre le peuple de Dieu. Il s'oppose à son passage. Il le combat de toutes ses forces, pour l'empêcher d'entrer dans la terre des vivants, où Dieu lui promet un saint repos.

Josué représente tous les chrétiens, qui sont le corps mystique de Jésus-Christ ; il combat Amalec avec toutes ses troupes, mais inutilement. Il est toujours repoussé, à moins que le Sauveur crucifié tenant ses bras étendus sur le Calvaire, comme Moïse tient ici *ses bras étendus sur cette montagne jusqu'au soir,* mette en fuite le prince des démons par le signe victorieux de sa croix, et par la vertu de son humilité toute-puissante (3) : *Superbissimus ille spiritus, hoc est Amalec, aperte sæviens, et ad terram promissionis repugnando transitum negans, per crucem Domini quæ Mosis manibus extensis est præfigurata, superatur.*

Si Moïse, sous ces voiles proportionnés aux ombres de la loi ancienne, nous a tracé un tableau vivant d'une vérité si importante, saint Paul au contraire nous la montre à découvert, et la fait paraître dans tout l'éclat de la nouvelle, lorsqu'il nous la représente en ces termes (4) : Jésus-Christ a effacé la sentence qui nous était contraire ; il l'a entièrement abolie en l'attachant à la croix ; et ayant désarmé les principautés et les puissances, il les a menées hautement, comme en triomphe, à la face de tout le monde, après les avoir vaincues par sa croix.

Il est donc aisé de voir dans cette action de Moïse, le mystère qui consiste principalement dans la mort et dans la résurrection du Sauveur. Et en même temps nous y apprendrons de quelle manière nous devons combattre et vaincre le démon avec tous ses anges.

Josué est sur le champ de bataille avec toute l'armée des Israélites. Moïse est sur la montagne avec Aaron et Hur. Josué combat de toutes ses forces : Moïse tient les mains étendues pour implorer le secours du ciel. Si Moïse abaisse tant soit peu ses mains, Josué est repoussé, quelque effort qu'il fasse. Si Moïse tient ses mains toujours étendues, Josué est victorieux ; et il contraint enfin le roi et le peuple d'Amalec à prendre la fuite.

Voilà une image admirable dont les saints se servent pour nous enseigner à prier utilement, et à repousser toutes les attaques du tentateur. Le Fils de Dieu a recueilli en un mot tout ce que l'on peut dire sur ce sujet, lorsqu'allant à la mort il a donné cet avis à ses apôtres, comme un ordre qu'un général donne à ses soldats qui vont au combat : *Veillez et priez, afin que vous n'entriez point en tentation ;* c'est-à-dire, afin que vous demeuriez victorieux du tentateur.

La vigilance enferme généralement toute l'attention qu'il faut avoir, et tous les efforts qu'il faut faire pour obtenir de Dieu ce qu'on lui demande. La prière marque la profonde soumission de l'âme devant Dieu, la reconnaissance sincère de notre impuissance, et surtout la confiance humble, mais

(1) *Aug. de Trinit. lib.* IV, *cap.* 15.
(2) *Aug. ib.*
(3) *Aug. ib.*
(4) *Coloss.* I. 14.

ferme, que nous devons avoir en la vertu de la croix de Jésus-Christ, en priant en son nom, comme étant persuadés, selon la parole de saint Pierre (1) : *Que nul autre nom que le sien n'a été donné sous le ciel pour sauver les hommes.*

Il ne faut donc point séparer Josué de Moïse. Josué est l'image du corps de l'Église, Moïse est l'image du Sauveur qui en est le chef. Il faut veiller, il faut combattre, comme si l'on pouvait tout par ses efforts : *Non ita solis votis agendum est*, dit saint Augustin (2), *ut non subinseratur etiam adnitendo nostræ efficacia voluntatis.* Mais il faut reconnaître en même temps que tout le succès de notre vigilance, de notre combat et de nos efforts, dépend de Jésus-Christ seul ; que c'est lui qui nous donne la grâce de veiller et de combattre, et de nous attacher à lui de toutes nos forces.

Nous devons de plus reconnaître que toutes nos prières seront rejetées, si elles ne se font au nom de Jésus-Christ, si lui-même ne les offre à Dieu, et s'il n'agit envers son Père comme étant notre intercesseur et notre avocat. Car c'est lui qui étant infiniment juste a voulu, comme dit saint Paul, *que sa justice devînt la nôtre*, s'étant rendu, selon la parole de saint Jean (3), *la victime de propitiation pour effacer non-seulement nos péchés, mais encore ceux de tout le monde.*

Car, selon la pensée de saint Bernard, que refusera le Père au mérite de la croix de son Fils, au mérite d'une telle mort et d'un tel Fils ? Serait-il possible que les plaies ouvertes du corps du Fils de Dieu, que le Sauveur a conservées comme le monument de sa victoire, comme le gage de notre salut, et comme le sceau de notre réconciliation avec Dieu, n'eussent pas assez de force pour refermer les plaies de nos âmes ? Et le Père pourrait-il bien ne pas écouter son Fils, lorsqu'il lui demande miséricorde pour nous, non-seulement par ses paroles, mais par la bouche de ses blessures, et par la voix de son propre sang ?

Saint Irénée, archevêque de Lyon, la gloire de l'Église de France, avait vu cette vérité dès la fin du second siècle, et il l'a toute renfermée en ce peu de mots : Le Sauveur (4), dit-il, premier-né d'entre les morts et prince de la vie, étendant ses mains sur la croix, a vaincu le véritable Amalec et a guéri l'homme des plaies mortelles qu'il avait reçues de cet ancien serpent.

---

(1) *Act.* IV, 12.
(2) *August. de pecc. mer. et remiss. lib.* II. *cap.* 5.
(3) *Joan.* II. 2.
(4) *Iren. advers. hæres. l.* IV. *c.* 41.

CHAPITRE DIX-HUITIÈME

Jéthro, beau-père de Moïse, vient au camp des Israélites. Conseils qu'il donne à Moïse.

1. Cumque audisset Jethro, sacerdos Madian, cognatus Moysi, omnia quæ fecerat Deus Moysi, et Israeli populo suo, et quod eduxisset Dominus Israel de Ægypto,

2. Tulit Sephoram uxorem Moysi quam remiserat,

3. Et duos filios ejus, quorum unus vocabatur Gersam, dicente patre : Advena fui in terra aliena ;

4. Alter vero Eliezer : Deus enim, ait, patris mei adjutor meus, et eruit me de gladio Pharaonis.

5. Venit ergo Jethro cognatus Moysi, et filii ejus, et uxor ejus, ad Moysen in desertum, ubi erat castrametatus juxta montem Dei ;

6. Et mandavit Moysi, dicens : Ego Jethro cognatus tuus venio ad te, et uxor tua, et duo filii tui cum ea.

1. Or Jéthro, prêtre de Madian *et* beau-père de Moïse, ayant appris tout ce que Dieu avait fait en faveur de Moïse et de son peuple d'Israël, et comment il l'avait fait sortir de l'Égypte,

2. Prit Séphora, femme de Moïse, qu'il lui avait renvoyée,

3. Et ses deux fils, dont l'un avait été nommé Gersam, *c'est-à-dire Étranger là*, son père ayant dit : J'ai été voyageur en une terre étrangère ;

4. Et l'autre Éliézer, *c'est-à-dire Secours de Dieu*, Moïse ayant dit encore : Le Dieu de mon père a été mon secours, et il m'a sauvé de l'épée du pharaon.

5. Jéthro, beau-père de Moïse, vint donc le trouver avec ses enfants et sa femme dans le désert, où il avait fait camper le peuple près de la montagne de Dieu.

6. Et il envoya dire à Moïse : C'est Jéthro votre beau-père qui vient vous trouver avec votre femme et vos deux enfants.

COMMENTAIRE

℣. 1. Jethro sacerdos Madian, cognatus Moysi. On a déja examiné ailleurs (1) qui était Jéthro ; s'il était le même que Raguël, et s'il était beau-père de Moïse. L'hébreu חתן (2) *'hoten* est rendu par *beau-père* dans les Septante et Symmaque ; mais Aquila lit, *celui qui préside au mariage*. Saint Jérôme a mis le nom de *cognatus*, qui signifie un parent en général.

On croit que l'arrivée de Jéthro au camp des Israélites, est rapportée ici hors de son temps, qu'il n'y vint que sur la fin de la première année après la sortie d'Égypte, et lorsque le Tabernacle était déjà dressé, et la République des Hébreux formée civilement et religieusement. Jéthro se rendit auprès de Moïse, avec Séphora qui s'en était retournée à Madian, après la rencontre de l'ange qui voulait tuer son fils Éliézer. Ce sentiment est fondé : 1° sur le verset 5 de ce chapitre, où il est dit que Jéthro vint au camp, tandis que l'on était campé auprès de la montagne du Seigneur : *Venit Jethro ad Moysen in desertum..., ubi erat castrametatus juxta montem Dei.* 2° Dans le Deutéronome (3) Moïse raconte qu'étant sur le point de partir du mont Sinaï, il dit au peuple, *qu'il ne pouvait plus supporter les fatigues du gouvernement ; et qu'alors il établit des juges subalternes, pour le soulager dans le maniement des affaires.* Ce qu'il fit, suivant le conseil de Jéthro, marqué ici verset 21. 3° Dans le livre des Nombres (4) on voit que la nuée s'étant élevée, comme le peuple allait décamper, Moïse prie Hobab, que l'on croit être le même que Jéthro, de ne point quitter les Israélites, mais de demeurer avec eux, pour leur servir de guide dans le désert. Il semble donc qu'on pourrait placer ce récit de l'arrivée de Jéthro, dans le chapitre x des Nombres, entre les versets 10 et 11. 4° On peut remarquer que, peu après que le peuple fut décampé du Sinaï, l'on vit naître entre Aaron, Marie et Séphora, la dispute marquée au chapitre xii des Nombres ; ce qui fait conjecturer qu'il n'y avait pas longtemps que Séphora était arrivée au camp. 5° Enfin dans le discours de Moïse à Jéthro, verset 16 de ce chapitre, Moïse parle des lois et des préceptes du Seigneur, comme étant déjà publiés.

℣. 2. Tulit Sephoram uxorem Moysi. Saint Épiphane (5) assure que Moïse vécut dans la continence, depuis que Dieu s'était manifesté à à lui, et qu'il lui avait donné le don de prophétie. Quelques auteurs croient même que Moïse avait

---

(1) *Exod.* 11. 18.
(2) Les Septante : Γαμβρός. *Sym.* Πενθερός. *Aqu.* Νυμευτὴς
(3) *Deut.* 1. 6. 9. 10. 15.
(4) *Num.* x. 29.
(5) *Hæres.* 78.

7. Qui egressus in occursum cognati sui, adoravit, et osculatus est eum ; salutaveruntque se mutuo verbis pacificis. Cumque intrasset tabernaculum,

8. Narravit Moyses cognato suo cuncta quæ fecerat Dominus Pharaoni, et Ægyptiis propter Israel ; universumque laborem, qui accidisset eis in itinere, et quod liberaverat eos Dominus.

9. Lætatusque est Jethro super omnibus bonis, quæ fecerat Dominus Israeli, eo quod eruisset eum de manu Ægyptiorum,

10. Et ait : Benedictus Dominus, qui liberavit vos de manu Ægyptiorum, et de manu Pharaonis, qui eruit populum suum de manu Ægypti.

11. Nunc cognovi, quia magnus Dominus super omnes deos, eo quod superbe egerint contra illos.

12. Obtulit ergo Jethro cognatus Moysi holocausta et hostias Deo ; veneruntque Aaron et omnes seniores Israel, ut comederent panem cum eo coram Deo.

7. Moïse étant allé au-devant de son beau-père, se baissa profondément devant lui et le baisa, et ils se saluèrent en se souhaitant l'un à l'autre toute sorte de bonheur. Jéthro entra ensuite dans la tente de Moïse,

8. Qui raconta à son beau-père toutes les merveilles que le Seigneur avait faites contre le pharaon et contre les Égyptiens en faveur d'Israël, tous les travaux qu'ils avaient soufferts dans le chemin, et la manière dont le Seigneur les avait sauvés.

9. Jéthro se réjouit beaucoup de toutes les grâces que le Seigneur avait faites à Israël, et de ce qu'il l'avait tiré de la puissance des Égyptiens,

10. Et il dit : Béni soit le Seigneur, qui vous a délivrés de la main des Égyptiens et de la tyrannie du pharaon, et qui a sauvé son peuple de la puissance de l'Égypte.

11. Je connais maintenant que le Seigneur est grand au-dessus de tous les dieux, comme il a paru *à l'égard des Égyptiens*, lorsqu'ils se sont élevés si insolemment contre son peuple.

12. Jéthro, beau-père de Moïse, offrit donc à Dieu des holocaustes et des hosties, et Aaron et tous les anciens d'Israël vinrent manger du pain avec lui devant le Seigneur.

COMMENTAIRE

répudié Séphora (1). D'autres traduisent ainsi l'hébreu : *Jéthro ramena Séphora après que Moïse lui eût envoyé des présents* (2).

℣. 7. CUMQUE INTRASSET TABERNACULUM.. Il entra sans doute d'abord dans le tabernacle du Seigneur, qu'on suppose avoir été dressé alors ; et ensuite Moïse l'introduisit dans sa tente.

℣. 9. LÆTATUS EST JETHRO. Les Septante (3) marquent la grandeur de sa joie, en disant qu'il fut hors de lui-même, qu'il fut tout surpris, tout interdit (4).

℣, 11. EO QUOD SUPERBE EGERINT. L'hébreu (5) à la lettre : *Parce que dans la chose, dans laquelle ils se sont élevés contre eux.* Cette façon de parler est fort concise, et fait un sens suspendu et indéfini : il faut nécessairement y suppléer quelque chose. Les Septante (6) traduisent : *Je reconnais que le Seigneur est le plus grand des Dieux, parce qu'ils leur ont imposé*, ou, *parce qu'ils se sont élevés contre eux.* Le chaldéen l'explique ainsi : *Je reconnais que le Seigneur est grand, parce qu'il a jugé,* ou puni, *les Égyptiens, dans cela même que ceux-ci voulaient employer contre Israël.* Le syriaque traduit : *Je reconnais à présent que le Seigneur est élevé au-dessus de tous les dieux, à cause de la résolution qu'ils ont formée contre eux ;* comme s'il voulait dire : Je reconnais la grandeur de Dieu, dans le dessein qu'il a permis qu'aient pris les Égyptiens contre Israël ; puisqu'il a fait servir leurs mauvais desseins à la perte de leurs auteurs. On pourrait encore entendre l'hébreu de cette manière : Parce qu'ils ont été surmontés par cela même dont ils s'élevaient d'avantage. Les Égyptiens étaient enflés de la grandeur de leurs forces, de la valeur de leurs armées, du grand nombre de leurs chariots ; ils se vantaient de leur sagesse : Dieu les abat par ses prodiges, submerge leurs chariots, renverse leur armée, confond leurs sages et leurs magiciens. Quelques auteurs (7) l'expliquent ainsi : Comme ils ont noyé les enfants des Hébreux, ainsi Dieu les a noyés dans la mer Rouge.

℣. 12. HOLOCAUSTA ET HOSTIAS DEO. L'hébreu (8) porte : *Il prit,* il reçut *des holocaustes et des victimes pour le Seigneur ;* c'est-à-dire, il reçut de la main de Moïse, ou de quelque autre, des animaux qu'il immola au Seigneur. Ou bien simplement : Il prit et immola des hosties au Seigneur. Quelques exégètes (9) soutiennent que Jéthro n'immola point ses victimes ; mais qu'il les présenta à Aaron, afin qu'il les sacrifiât en son nom au Dieu d'Israël : mais la plupart (10) prétendent au contraire que Jéthro fit ce sacrifice par lui-même. On n'a aucune preuve qu'il ait été idolâtre, et on a de fortes présomptions qu'il ne l'était pas. Moïse nous apprend (11) qu'il était prêtre de Madian ; et nous sommes persuadé qu'il servait le vrai Dieu. Ceux qui veulent qu'il ait sacrifié par lui-même, supposent qu'alors le tabernacle de l'alliance n'était pas encore érigé, ni le sacerdoce fixé dans la famille d'Aaron. Mais nous avons tâché de montrer le contraire sur le verset 1 de ce chapitre, et il

---

(1) *Fag. Vatab.* Voyez *Num.* XII. 1. — (2) אחר שלוחיה
(3) Ἐξέστη.
(4) יחד
(5) כי בדבר אשר זדו עליהם
(6) Ἕνεκεν τούτου, ὅτι ἐπεθεντο αὐτοις. *Alii :* Ὑπερεφανεύσαντο, superbierunt.
(7) *Aben Ezra, Vatabl. Munst. Fag.*
(8) ויקח יתרו עלה וזבחים לאלהים
(9) *Card. Hugo Valter. etc.*
(10) *Menoch. Jansen. Marius. Jun. Drus. etc.*
(11) *Exod.* II. 18. Erant autem sacerdoti Madian.

13. Altera autem die sedit Moyses ut judicaret populum, qui assistebat Moysi a mane usque ad vesperam.

14. Quod cum vidisset cognatus ejus, omnia scilicet quæ agebat in populo, ait : Quid est hoc quod facis in plebe ? cur solus sedes, et omnis populus præstolatur de mane usque ad vesperam ?

15. Cui respondit Moyses : Venit ad me populus quærens sententiam Dei.

16. Cumque acciderit eis aliqua disceptatio, veniunt ad me ut judicem inter eos, et ostendam præcepta Dei, et leges ejus.

17. At ille : Non bonam, inquit, rem facis ;

18. Stulto labore consumeris et tu, et populus iste qui tecum est ; ultra vires tuas est negotium, solus illud non poteris sustinere.

19. Sed audi verba mea atque consilia, et erit Deus tecum. Esto tu populo in his quæ ad Deum pertinent, ut referas quæ dicuntur ad eum ;

20. Ostendasque populo ceremonias et ritum colendi, viamque per quam ingredi debeant, et opus quod facere debeant.

13. Le lendemain, Moïse s'assit pour rendre justice au peuple qui se présentait devant lui, depuis le matin jusqu'au soir.

14. Et son beau-père ayant vu tout ce qu'il faisait pour ce peuple, lui dit : D'où vient que vous agissez de la sorte à l'égard du peuple ? pourquoi êtes-vous seul assis, et *pourquoi* tout le peuple attend-il ainsi depuis le matin jusqu'au soir ?

15. Moïse lui répondit : Le peuple vient à moi pour consulter Dieu.

16 Et lorsqu'il leur arrive quelque différend, ils viennent à moi, afin que j'en sois le juge et que je leur fasse connaître les ordonnances et les lois de Dieu.

17. Vous ne faites pas bien, répondit Jéthro ;

18. Il y a de l'imprudence à vous de vous consumer ainsi par un travail inutile, vous et le peuple qui est avec vous ; cette entreprise est au-dessus de vos forces, et vous ne pourrez la soutenir seul.

19. Mais écoutez ce que j'ai à vous dire et le conseil que j'ai à vous donner, et Dieu sera avec vous. Donnez-vous au peuple pour les choses qui regardent Dieu, pour lui rapporter les demandes et les besoins du peuple,

20. Et pour apprendre au peuple les cérémonies, la manière d'honorer Dieu, la voie par laquelle ils doivent marcher, et ce qu'ils doivent faire.

COMMENTAIRE

n'en est pas moins vrai que Jéthro a fait ici les fonctions de prêtre. Nous ne croyons pas que, comme étranger, il fût assujetti à la loi, qui restreignait à Aaron seul le droit d'offrir des sacrifices au Seigneur.

Coram Domino. Ils firent un festin de piété avec les chairs des victimes immolées, qui n'étaient pas des holocaustes. Saint Augustin (1) et les autres, qui croient qu'alors le Tabernacle n'était pas dressé, expliquent ces mots, *coram Domino,* par ceux-ci, *en l'honneur du Seigneur.*

ỳ. 15. Venit ad me populus. L'hébreu (2) : *Il vient pour chercher Dieu ;* les Septante (3), *pour demander le jugement de la part de Dieu,* ou de la bouche de Dieu ; le syriaque, *pour demander ce qu'il plaît à Dieu,* pour l'interroger ; les deux interprètes chaldéens, *pour demander des enseignements de la part de Dieu.* Moïse, étant prophète, décidait et jugeait conformément aux lois de Dieu, dont il était l'interprète. Nous supposons, comme nous l'avons dit, qu'alors la loi était donnée, et le Tabernacle érigé. Saint Augustin (4), qui tenait le contraire, dit que Moïse consultait la loi éternelle, imprimée dans le fond de lui-même, pour juger le peuple, car il n'était pas possible que, dans toutes les rencontres particulières, il fallut toujours de nouveau recourir à la révélation extraordinaire.

ỳ. 18. Stulto labore consumeris. L'hébreu (5) peut recevoir diverses explications. Les Septante (6) : *Vous vous consumerez par une fatigue insupportable ;* vous avez fait une entreprise que vous ne pouvez soutenir. D'autres rendent l'hébreu par : *Cadendo cades :* Vous succomberez infailliblement à cette fatigue. D'autres : *Marcescendo marcesces :* Vous vous dessécherez, vous vous épuiserez. D'autres : *Deficiendo deficies :* Vous serez obligé d'abandonner cette conduite. Le syriaque : *Vous vous exposez à une honte certaine.* Moïse montre ici son humilité et sa solide sagesse, en ce qu'il reçoit les avis d'un homme, qui était sans doute beaucoup moins éclairé que lui. Il justifia cette parole du Sage (7) : *Audiens sapiens sapientior erit :* Le sage écoutera, et deviendra plus sage.

ỳ. 19. In his quæ ad Deum pertinent. L'hébreu (8) : *Soyez au peuple en la présence de Dieu;* soyez l'interprète des demandes du peuple auprès du Seigneur : que ce peuple s'adresse à vous ; et soyez son médiateur envers Dieu : *Et rapportez à Dieu les paroles du peuple ;* consultez Dieu sur ce que ce peuple demandera de vous. C'est le sens du chaldéen, du syriaque et de l'arabe. Réservez-vous le soin des choses qui regardent la religion, l'interprétation de la loi ; en un mot, ce qui concerne Dieu d'une manière plus directe, et ce qui a besoin d'une lumière divine et d'une inspiration surnaturelle. C'est ce qui est marqué au verset suivant.

ỳ. 20. Ceremonias et ritum colendi. L'hé-

(1) *Aug. qu.* 60. *Vatab. Fag. etc.*
(2) לדרש אלהים
(3) Ἐ'κζητήσαι κρίσιν πάρα τοῦ Θεοῦ.
(4) *Quæst.* 66. *in Exod.*
(5) נבל תבול
(6) Φθόρᾳ καταφθαρήσῃ ἀνυπομονήτῳ.
(7) *Prov.* I. 5.
(8) היה אתה לעם מול האלהים והבאת אתה את הדברים אל האלהים

21. Provide autem de omni plebe viros potentes et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam; et constitue ex eis tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, et decanos,

22. Qui judicent populum omni tempore; quidquid autem majus fuerit, referant ad te, et ipsi minora tantummodo judicent; leviusque sit tibi, partito in alios onere.

23. Si hoc feceris, implebis imperium Dei, et præcepta ejus poteris sustentare; et omnis hic populus revertetur ad loca sua cum pace.

24. Quibus auditis, Moyses fecit omnia quæ ille suggesserat.

25. Et electis viris strenuis de cuncto Israel, constituit eos principes populi, tribunos, et centuriones, et quinquagenarios, et decanos.

21. Mais choisissez d'entre tout le peuple des hommes fermes et courageux qui craignent Dieu, qui aiment la vérité et qui soient ennemis de l'avarice; et donnez la conduite aux uns de mille *hommes*, aux autres de cent, aux autres de cinquante, et aux autres de dix.

22. Qu'ils soient occupés à rendre la justice au peuple en tout temps, mais qu'ils réservent pour vous les plus grandes affaires, et qu'ils jugent seulement les plus petites; ainsi ce fardeau qui vous accable deviendra plus léger, étant partagé avec d'autres.

23. Si vous faites ce que je vous dis, vous accomplirez le commandement de Dieu; vous pourrez suffire à exécuter ses ordres, et tout ce peuple retournera en paix à sa maison.

24. Moïse, l'ayant entendu parler de la sorte, fit ce qu'il lui avait conseillé.

25. Et ayant choisi d'entre tout le peuple d'Israël des hommes courageux, il les établit princes du peuple, pour commander les uns mille *hommes*, les autres cent, les autres cinquante, et les autres dix.

COMMENTAIRE

breu (1); *Vous leur expliquerez les préceptes et les lois.* Le premier terme semble marquer les préceptes cérémoniaux et judiciels; et le second, les lois morales.

℣. 21. Viros potentes. Il les nomme *strenuos*, des hommes de valeur, au verset 25. Les termes de l'original (2) peuvent marquer des hommes généreux, ou des gens de valeur et de force; constants, fermes et inébranlables dans le bien. Voyez *Genes.* xlvii. 6. Dans le Deutéronome (3), il les appelle des hommes sages. On peut aussi rendre l'hébreu par des hommes riches et puissants (4). Il n'est pas indifférent qu'un juge soit riche; il en est moins avide, moins timide, moins aisé à se laisser corrompre, plus ferme et plus désintéressé, plus en état de résister aux entreprises des méchants, et de défendre l'innocence et la justice.

Les Indiens déféraient le gouvernement aux plus riches, suivant la remarque de Pline (5). Solon avait ordonné qu'on ne choisirait des magistrats que du nombre des plus riches de la République (6). Les Carthaginois étaient dans les mêmes sentiments; et Aristote les loue de cela (7). Il blâme les Lacédémoniens de ce qu'ils mettaient en charge des gens trop pauvres (8). Scipion ne fut pas d'avis qu'on envoyât en Espagne ni Servius Sulpitius Galba, ni Aurelius Cotta; parce que, dit-il, l'un n'a rien, et l'autre n'a jamais assez (9): *Neutrum mihi mitti placet; quia alter nihil habet, quia alteri nihil satis est.* Le Sage dans les Proverbes (10), selon le grec, porte que *le prince qui manque de biens, est un grand calomniateur.* Et dans Isaïe (11), celui que l'on veut prendre pour prince, dit: *Je ne puis être prince: il n'y a point de pain dans ma maison.* Voyez *Eccle.* x, 6 et 20, où le riche est mis pour le magistrat.

In quibus sit veritas. Reconnus pour gens droits, équitables; hommes de parole et sincères. Les Septante: *Des hommes justes.*

Qui oderint avaritiam. Les Septante (12): *Qui haïssent la fierté;* le syriaque, *les présents et la fraude.* Les deux chaldéens: *Qui soient incorruptibles,* qui soient à l'épreuve de l'argent. L'hébreu בצע *betza'*, signifie l'avarice, le butin et tous les gains illicites.

℣. 23. Implebis imperium Dei. L'hébreu, traduit à la lettre, porte ainsi: *Si vous voulez faire ce que je vous conseille, et si Dieu vous l'ordonne* (13), *vous pourrez supporter cette fatigue.* Jéthro ne demande pas que Moïse écoute son avis, sinon après avoir consulté la volonté de Dieu. Le syriaque et les Septante (14) l'expliquent ainsi: *Si vous suivez mon conseil, Dieu vous soutiendra, et vous pourrez subsister* dans l'emploi dont vous êtes chargé.

Et omnis hic populus revertetur ad loca sua, sans être obligé d'attendre depuis le matin jusqu'au soir (15). L'hébreu peut souffrir un autre sens: *Et le peuple arrivera heureusement au lieu où il va;* c'est-à-dire, dans la terre de Canaan.

℣. 25. Principes populi, tribunos et centu-

---

(1) חקים ואת התורת
(2) אנשי חיל
(3) *Deut.* i. 13. Viros sapientes et gnaros.
(4) *Grotius.*
(5) *Plin. l.* xvi. *c.* 19. - *Solin c.* 60.
(6) *Plut. in Solonc. et Arist. Politic. l.* iii. *c.* 10.
(7) *Arist. Politic. l.* iii. *c.* 9.
(8) *Politic. lib.* ii. *c.* 9.
(9) *Valer. Max. l.* vi. *c.* 4.
(10) *Prov.* xxviii. 16.
(11) *Isai.* iii. 7.
(12) Μισοῦντες ὑπερηφανίαν. *Alius*, πλεονεξίαν.
(13) וצוך אלהים
(14) Ἐὰν δὲ τὸ ῥῆμα τοῦτο ποιήσῃς, καὶ κατισχύσῃς σὲ ὁ Θεός, καὶ δυνήσῃ παραστῆναι.
(15) ℣. 14. Cur solus sedes, et omnis populus præstolatur de mane usque ad vesperam.

26. Qui judicabant plebem omni tempore; quidquid autem gravius erat, referebant ad eum, faciliora tantummodo judicantes.

26. Ils rendaient la justice au peuple en tout temps, mais ils rapportaient à Moïse toutes les affaires les plus difficiles, jugeant seulement les plus aisées.

COMMENTAIRE

RIONES, QUINQUAGENARIOS ET DECANOS. L'hébreu porte à la lettre : *Il les établit chefs du peuple, princes de mille, princes de cent, princes de cinquante, princes de dix.* Ou bien : *Il les établit chefs sur le peuple, par mille, par cent, par cinquante, et par dix.* Les versions orientales laissent le sens de ce passage dans la même ambiguïté qu'il est dans l'hébreu : mais les Septante et Josèphe déterminent ce sens de la manière que nous l'avons exposé d'abord ; en sorte que Moïse ne fixe pas ici le nombre des juges ou des officiers, mais seulement leur emploi, et le nombre de personnes sur qui ils doivent exercer leur juridiction ; cette explication paraît la plus juste, et est la plus suivie. Quelques exemplaires grecs ajoutent ici une sorte d'officiers, nommés *Grammatoeisagôgeis* (1), que l'on peut traduire par scribes ; à la lettre, *Introducteurs des écritures,* qui présentaient aux juges les requêtes et les demandes, ou réponses par écrit des parties. Ce détail est pris du Deutéronome (2), où Moïse, racontant ce qu'il fit en cet endroit, dit qu'il établit des princes de mille, de cent, de cinquante et de dix ; et outre cela, des *Schoterîm,* que la plupart traduisent par des *licteurs,* ou des huissiers ; on ne lit point ici ce titre, les Septante y ont suppléé. Le texte samaritain rapporte ici dix versets tout entiers, qui se trouvent dans le Deutéronome, chap. I, depuis le ℣. 9 jusqu'au ℣. 19.

Josèphe (3) croit que Moïse partagea tout le peuple par plusieurs troupes de dix mille, subdivisées en d'autres troupes de mille, de cinq cents, de cent, de cinquante, de trente, de vingt, et de dix ; et qu'il donna à chacune de ces troupes un chef, qui prenait son nom du nombre de personnes qui lui étaient soumises. De manière qu'en supputant le nombre de juges, ou d'officiers que Moïse établit, selon l'idée de Josèphe, il irait jusqu'à cent vingt-neuf mille huit cent soixante chefs. Mais, en suivant une autre supputation, dans le nombre de six cent mille hommes qui sortirent de l'Égypte, il y a *six cent* princes de mille, *six mille* princes de cent hommes, *douze mille* princes de cinquante et *soixante mille* décurions, ou princes de dix ; en tout *soixante-dix-huit mille six cents* officiers, selon les thalmudistes..

Aben Ezra prend la chose autrement. Il croit que ce nombre de chefs du peuple est trop grand, et qu'on doit dire que, dans chaque tribu, on établit une chambre composée de mille juges, une autre de cent, une troisième de cinquante, et une quatrième de dix, sans avoir égard au nombre de personnes qui composaient la tribu, et ces chambres constituaient des tribunaux.

D'autres croient qu'on ne doit point prendre ici ces mots, *chefs de mille, chefs de cent, etc,* dans la rigueur, comme si ces chefs n'eussent eu précisément sous leur conduite que mille, ou que cent hommes ; mais qu'on avait partagé le peuple prémièrement par tribus, et ensuite par grandes familles, qui étaient les souches des familles particulières. Ces grandes familles avaient un chef, qui était nommé prince de mille, et il avait sous lui quelques autres officiers, appelés princes de cent, ou de cinquante, à proportion du nombre des familles particulières et des personnes qui leur obéissaient. On voit dans l'Écriture certaines villes nommées *villes de mille* (4), à cause apparemment qu'elles étaient comme les métropoles, dont dépendaient d'autres petites villes, que l'on considérait comme leurs colonies, comme leurs filles ; ou parce qu'elles étaient assez grandes pour avoir un chef de mille.

℣. 26. JUDICABANT PLEBEM OMNI TEMPORE. Plusieurs assurent que ces juges subordonnés à Moïse, ne jugeaient que les affaires purement civiles et temporelles, et qu'ils renvoyaient à Moïse tout ce qui regardait la religion. Ce sentiment est fondé principalement sur le verset 19. *Esto tu populo in his quæ pertinent ad Deum.* Mais ici l'Écriture ne marque point d'autre différence entre l'autorité de Moïse et celle de ses juges, sinon qu'on réservait à ce législateur le jugement des affaires les plus importantes et les plus difficiles, soit qu'elles regardassent la religion ou la police. Il est probable que, depuis la loi, les juges subalternes jugeaient conformément aux termes de cette loi, toutes les causes qui leur étaient portées, de quelque nature qu'elles fussent ; et qu'ils ne renvoyaient à Moïse que les causes les plus embarrassées, et celles dont la décision n'était point clairement exprimée dans la loi. On distingue (5) ordinairement quatre sortes de causes qui étaient réservées à Moïse. 1° Celles qui regardaient Dieu et la religion. 2° Celles où il était besoin de modérer la rigueur du droit par

(1) Γραμματοεισαγωγεῖς.
(2) *Deut.* I. 15.
(3) *Antiq. lib.* III. *c.* 3.
(4) *Mich.* V. 2. Et tu Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda. *Vide et Matt.* II. 6.
(5) *Abulens. in Exod.* XVIII. *qu.* II. - *Salian. an.* 2544. - *Petr. Comestor in Histor. Scolast. l.* II. *c.* 37.

27. Dimisitque cognatum suum ; qui reversus abiit in terram suam.

27. Après cela, Moïse laissa aller son beau-père qui s'en retourna en son pays.

COMMENTAIRE

quelque adoucissement. 3° Les causes criminelles, dans lesquelles il s'agissait de la peine de mort. 4° Les appels de la sentence des juges subalternes à Moïse. Il ne paraît pas, dans l'Écriture, qu'on ait appelé d'un de ces tribunaux inférieurs à un tribunal supérieur ; par exemple, du tribunal du chef de cent, à celui du prince de mille : mais les appels de chacun de ces tribunaux étaient portés directement à Moïse. C'est pourtant la pensée de Josèphe (1), qu'on portait aux princes du peuple les causes que les juges inférieurs n'avaient pu décider. Mais Moïse n'ordonne ici rien de semblable.

℣. 27. DIMISITQUE COGNATUM SUUM. Ce passage paraît contraire au livre des Nombres (2), où Moïse prie Jéthro, son beau-père, de demeurer dans la compagnie des Israélites, et de leur servir de guide dans le désert. Jéthro s'en excuse d'abord : mais la suite persuade qu'il se laissa aller aux prières de Moïse, quoique celui-ci ne le marque pas positivement, car les Cinéens, que l'on croit être les descendants d'Hobab, entrèrent avec les Israélites dans la terre Promise et eurent avec eux leur partage dans cette terre (3).

Pour concilier ces passages entre eux, l'on peut dire, 1° Que Jéthro étant venu au camp des Israélites, après leur arrivée au Sinaï, s'en retourna bientôt après, comme il est marqué ici ; et qu'ensuite, étant venu de nouveau dans le camp d'Israël, et s'y étant trouvé dans le temps qu'ils en décampaient pour aller dans la terre Promise, Moïse l'engagea à l'accompagner dans ce voyage, comme il est raconté dans le livre des Nombres.

2° On peut dire que le verset 27 de ce chapitre est ici hors de sa place, et qu'il faut l'entendre de cette manière : *Jéthro ne demeura pas toujours auprès de Moïse ; et lorsque les Israélites décampèrent du Sinaï* (4), *Moïse fut obligé de le quitter, et de le laisser retourner en son pays.* D'autres croient que ce qui est rapporté dans les Nombres, doit se mettre ici comme à sa place naturelle, et certes la demande que Moïse fait à Jéthro de servir de guide au peuple dans le voyage du désert, fait juger que Jéthro ne voulut s'en retourner que lorsqu'il vit les Israélites prêts à décamper du Sinaï.

3° Quelques auteurs (5) proposent une autre hypothèse juste. On suppose que Raguel, Céni et Jéthro sont la même personne, beau-père de Moïse, et père de Hobab. Jéthro s'en retourna à Madian ; mais il laissa son fils Hobab auprès de Moïse, pour l'aider à conduire le peuple dans le désert. C'est, dit-on, de ce Hobab que sont venus les Cinéens, qui entrèrent avec les Israélites dans la terre Promise. Toutes ces diverses explications sont presque également probables ; aucune n'est certaine. Pour nous, il nous semble que le texte hébreu permet de se reconnaître dans cet amalgame de noms propres. Raguel est nommé אב *ab père* de Séphora, et jamais beau-père de Moïse. Le terme אב peut signifier père et grand'père. Jéthro et Hobab sont appelés חתן *'hothen* de Moïse, mais ce terme signifie *lié par alliance,* et peut signifier beau-père ou beau-frère. Le sens en est fort douteux. Nous croyons que Raguel, Jéthro et Hobab sont l'aïeul, le père et le fils. D'après cela, Jéthro en se retirant aurait laissé son fils Hobab près de Moïse, son beau-frère.

SENS SPIRITUEL. *Jéthro dit à Moïse : Vous ne faites pas bien, il y a en cela de l'imprudence.* Le conseil que Jéthro donne à Moïse touchant l'exercice de sa charge, était certainement plein de sagesse. Il lui conseille d'être comme le médiateur entre Dieu et le peuple, portant au peuple les ordres de Dieu, et représentant à Dieu les besoins du peuple. Et pour ce qui regardait la justice que les particuliers se devaient les uns aux autres, il lui témoigne qu'il devait choisir des personnes capables d'un emploi si important, qui jugeraient des affaires ordinaires et moins considérables, et qui lui rapporteraient les plus difficiles.

Mais ce qu'il y a de plus étrange en cette circonstance, c'est que Dieu ait voulu donner cette lumière à Moïse par un homme tel qu'était Jéthro, et que Moïse l'ait prise de la bouche de son beau-père, comme s'il l'avait reçue de Dieu même. Moïse, dit saint Augustin, n'était-il pas l'interprète de Dieu ? Ne s'entretenait-il pas avec Dieu comme un ami avec son ami ? Et cependant il reçoit de Jéthro, qui était un étranger, la manière pleine de lumière et de prudence dont il devait gouverner son peuple. Il quitte sa pensée, et il se soumet sans peine au conseil d'un autre, parce que n'ayant aucun attachement à son propre sens, il était d'autant plus sage qu'il était plus humble (6) : *Nonne Moyses cum Deo loquebatur ? Et tamen consilium regendi atque administrandi tam magni populi, a socero suo alienigena homine, et maxime providus, et minime superbus accepit.*

(1) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 3.
(2) *Num.* X. 29.
(3) *Judic.* I. 16.
(4) *Num.* X. 29.
(5) *Vide Bonfrer. ad Num.* X. 29.
(6) *Aug. de doctr. christ. in proœm.*

C'était sa grande lumière, continue ce saint, qui le faisait agir de la sorte : Parce qu'il était persuadé qu'un conseil sage et véritable, par quelque bouche qu'il nous soit donné, ne vient point de l'homme, qui n'est que ténèbres, mais de Dieu, qui est la vérité même (1) : *Noverat enim ille vir, ex quacumque anima verum consilium processisset, non ei, sed illi qui est veritas, incommutabili Deo tribuendum esse.*

Moïse, ajoute encore ce saint docteur, pouvait être tenté d'un orgueil secret, en se voyant seul assis comme juge au milieu du peuple, sans que personne partageât avec lui une si grande puissance. Et Dieu se sert d'un étranger pour donner cet avis important à son illustre serviteur (2) : *Deus voluit ab alienigena admoneri Moysen, ubi et ipsum posset tentare superbia. Sedebat enim judiciaria sublimitate solus, universo populo stante.*

Cet exemple est admirable pour nous apprendre à suivre ce précepte que le Saint-Esprit nous donne par la bouche du Sage : Mon fils, ne faites rien sans conseil, et vous ne vous repentirez point de ce que vous aurez fait (3). Dieu a jugé cet avis si important, qu'il serait aisé de faire voir qu'il l'a répété en plusieurs endroits de l'Écriture.

Il paraît en effet que c'est l'esprit de Dieu qui instruit Moïse par la bouche de Jéthro. Car, outre la vérité qui est renfermée dans le conseil qu'il lui donne, rien n'est plus sage que les conditions qu'il lui marque pour le choix de ceux qui devaient être les juges du peuple.

La première qualité qu'il leur demande, c'est qu'*ils soient fermes et courageux*. Ce que les commentateurs expliquent, puissants par leur courage, par leur esprit, par leur science et par leur sagesse. C'est pourquoi Moïse (4), parlant au Deutéronome du choix qu'il fit alors de ces mêmes personnes, les appelle *viros sapientes et gnaros, quorum conversatio sit probata. Des hommes sages et habiles, et d'une probité reconnue.*

La seconde qualité qu'il demande en ces personnages, c'est qu'*ils craignent Dieu*, c'est-à-dire, qu'ils soient persuadés par une foi vive, qu'étant juges, ils ont un juge au-dessus d'eux, auquel ils rendront compte de leur conduite, et qui jugera de leurs jugements. Car de quelle injustice n'est point capable un homme qui, ayant étouffé dans son cœur la crainte de Dieu, ne suit dans l'exercice de sa charge que l'égarement de ses passions ?

La troisième qualité que l'Écriture demande aux juges, c'est qu'*ils aiment la justice et la vérité*. Il n'y a que l'amour de la vérité et de la justice qui puisse mettre un homme au-dessus de la complaisance et de la haine, et en général au-dessus de tous les respects humains, en sorte qu'il soit le même envers les petits et les grands, les pauvres et les riches, sans avoir aucun égard à la condition des personnes, comme il est marqué au livre du Deutéronome (5).

La quatrième qualité essentielle auxj uges, c'est qu'*ils haïssent l'avarice*. Il suffit à un particulier de n'être point avare. Mais il faut de plus que celui qui est juge soit tellement ennemi de l'avarice, que non seulement il soit incorruptible à tout intérêt, mais qu'il haïsse même les présents, dont l'Écriture dit dans la suite de ce livre, qu'*ils aveuglent les yeux des plus sages*.

---

(1) *Aug. ibid.*
(2) *Aug. in Exod. quæst.* 68.
(3) *Eccli.* XXXII. 40. - *Prov.* XII. 15. XIII. 10. XXIV. 6.
(4) *Deuter.* I. 13.
(5) *Deuter. c.* 17.

CHAPITRE DIX-NEUVIÈME

Les Israélites arrivent auprès du Sinaï. Moïse monte sur la montagne. Il revient et ordonne au peuple de se préparer à recevoir les ordres du Seigneur. Dieu fait éclater sa gloire sur la montagne.

1. Mense tertio egressionis Israel de terra Ægypti, in die hac venerunt in solitudinem Sinai.

2. Nam profecti de Raphidim, et pervenientes usque in desertum Sinai, castrametati sunt in eodem loco; ibique Israel fixit tentoria e regione montis.

3. Moyses autem ascendit ad Deum, vocavitque eum Dominus de monte, et ait : Hæc dices domui Jacob, et annuntiabis filiis Israel :

4. Vos ipsi vidistis quæ fecerim Ægyptiis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum, et assumpserim mihi.

1. Le *troisième* jour du troisième mois depuis que les enfants d'Israël étaient sortis de l'Égypte, ils vinrent au désert de Sinaï.

2. Étant partis de Raphîdîm, et arrivés en ce désert, ils campèrent au même lieu ; et Israël y dressa ses tentes vis-à-vis de la montagne *du Sinaï*.

3. Moïse y monta ensuite pour parler à Dieu ; car le Seigneur l'appela du haut de la montagne, et lui dit : Voici ce que vous direz à la maison de Jacob, et ce que vous annoncerez aux enfants d'Israël :

4. Vous avez vu vous-mêmes ce que j'ai fait aux Égyptiens, et de quelle manière je vous ai portés, comme l'aigle *porte ses aiglons* sur ses ailes, et je vous ai pris pour être à moi.

COMMENTAIRE

℣. 1. Mense tertio egressionis Israel de terra Ægypti, in die hac. *In die hac*, semble marquer que Moïse écrivait alors le journal de son voyage, et que, chaque jour, il rédigeait par écrit tout ce qui arrivait de considérable. La plupart (1) de nos commentateurs prennent *in die hac*, pour le même jour, c'est-à-dire, le jour de même nombre que le troisième mois : *Le troisième mois, et le troisième jour du mois.* Ribéra s'est appliqué à montrer que cette façon de parler, *in die hac*, était la même chose que, *in die eadem*, le même jour.

Saint Augustin et quelques autres (2) soutiennent que *in die hac* marque le premier jour du mois ; et que ce qui est dit plus bas, verset 11, *Sint parati in diem tertium* ne peut s'entendre autrement, sinon : Qu'ils se préparent pour le troisième jour du mois. D'autres (3) veulent que *in die hac* se rapporte au jour de la sortie de l'Égypte ; et, comme l'on en sortit le quinzième du premier mois, on doit aussi entendre ici le quinzième du troisième mois.

Enfin *in die hac*, marque selon d'autres auteurs (4), que l'on alla d'un jour de Raphîdîm au Sinaï, comme il est marqué au verset 2, de ce chapitre. *Profecti de Raphidim, pervenerunt usque in desertum Sinaï.* Mais il est certain qu'on n'alla pas d'une seule traite, ni immédiatement, de Raphîdîm au Sinaï, puisque l'on campa à Horeb, avant d'arriver au Sinaï. Et, pour faire concourir le cinquantième jour depuis la sortie d'Égypte, avec le jour auquel la loi fut donnée, il faut absolument mettre l'arrivée au Sinaï le troisième jour du troisième mois, qui était le quarante-neuvième jour depuis la sortie d'Égypte. Trois jours après, la loi fut donnée : Verset 10. 11. *Sint parati in diem tertium :* Qu'ils se tiennent prêts dans trois jours d'ici, c'est-à-dire, pour le sixième jour de ce mois.

℣. 3. Ascendit ad Deum. Les Septante (5) traduisent : *Il monta à la montagne de Dieu.* Les rabbins (6) l'expliquent de même. Ils prétendent qu'il faut suppléer ici *montem.* Le chaldéen : *Il monta en la présence de Dieu.* L'arabe : *Il monta vers l'ange de Dieu.* Bonfrère et Pagnin traduisent : Il monta sur la montagne, parce que Dieu l'avait appelé : mais ce changement n'est pas nécessaire. On peut entendre ce passage tout simplement, comme il est dans l'hébreu et dans la Vulgate : Moïse monta au Sinaï, pour parler à Dieu ; et Dieu l'appela, et lui dit d'une voix intelligible, *vocavit* ou *clamavit*, du haut de la montagne : Voici ce que vous direz à la maison de Jacob.

℣. 4. Quomodo portaverim vos. Le chaldéen et les Septante mettent : *Je vous ai portés comme sur les ailes des aigles.* Vous avez passé la mer, vous avez évité les plus grands dangers du voyage

---

(1) *Ribera, de Templo* l. v. *Vide et Hug. de S. Victore, Menoch. Tirin. Cornel. etc.*
(2) *Aug. qu.* 70. *in Exod. Rupert. Dionys Cartus. Lyr. - Abulens. Jun. Tremel. Pisc. Rivet. Malv. Hebr. in Munster.*
(3) *Le Clerc.*
(4) *Fag. Vatab.*
(5) Εἰς τὸ ὄρος τοῦ Θεοῦ.
(6) *Apud Vatab.*

5. Si ergo audieritis vocem meam, et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis; mea est enim omnis terra.

5. Si donc vous écoutez ma voix, et que vous gardiez mon alliance, vous serez le seul de tous les peuples que je posséderai comme mon bien propre; car toute la terre est à moi.

COMMENTAIRE

avec la même facilité que si vous eussiez été portés sur les ailes des aigles. Ou bien : Je vous ai portés comme un aigle porte ses petits sur ses ailes. Voyez au Deutéronome, XXXII. 11, une semblable manière de parler.

Et assumpserim mihi. Le texte hébreu (1) : *Et je vous ai fait venir à moi.* Le chaldéen : *Et je vous ai appliqués à mon service.* L'arabe : *Et je vous ai amenés à cette montagne, qui est à moi.* On peut l'entendre plus naturellement, comme une suite de la comparaison de la femelle de l'aigle, qui porte ses petits sur ses ailes, lorsqu'elle s'aperçoit qu'ils sont en quelque danger dans son premier nid (2) : *Je vous ai pris sur moi, ou à moi.*

℣. 5. Si ergo audieritis vocem meam. Après avoir exposé les prodiges qu'il avait faits en faveur des Israélites, et la puissante protection qu'il leur avait donnée, Dieu leur fait dire par Moïse qu'il est prêt à faire avec eux une alliance solennelle, et à les prendre pour son peuple et son héritage particulier ; à faire de toute leur nation un peuple choisi, consacré, destiné à son service, à condition qu'ils suivront ses ordonnances, et obéiront aux lois de l'alliance qu'il leur fera proposer. Voilà ce que Dieu dit à Moïse dans les versets 3, 4, 5, 6. Moïse descend de la montagne, et vient faire ces propositions de la part de Dieu, devant l'assemblée des chefs de la nation (3). Tout le peuple, à qui l'on fit part de cette députation de Moïse, et des conditions qu'il avait proposées, répondit qu'il les agréait très volontiers ; et Moïse fut chargé de rendre compte à Dieu de la disposition des Israélites : Ce qu'il fit le jour même, étant remonté sur le Sinaï (4). Alors Dieu lui dit de préparer le peuple à recevoir la loi qu'il devait lui donner dans trois jours (5).

On doit faire ici une attention particulière sur la bonté de Dieu envers les Israélites. Il n'exige rien de force, il ne demande rien avec autorité, il ne fait point valoir ses droits de maître et de souverain, il traite en quelque sorte avec eux comme d'égal à égal ; afin qu'ils n'aient point de sujet de se repentir de leur engagement, quand une fois ils l'auraient fait. Tout ce que l'on peut souhaiter pour la validité d'une alliance et d'un contrat, se rencontre ici. Le Seigneur ne propose sa loi à Israël, qu'après s'être assuré qu'il veut bien l'accepter, et s'y assujettir. Moïse ne retourna sur la montagne que trois jours après l'assemblée, pour donner au peuple le temps de réfléchir sur ce qui lui avait été dit.

Au troisième jour, la Majesté de Dieu parut sur la montagne, et Moïse, accompagné du peuple, vint au devant du Seigneur jusqu'au pied du Sinaï. Comme il montait, Dieu lui ordonna de descendre, et de dire de nouveau au peuple de ne pas approcher de la montagne. Après quoi, Moïse étant monté jusqu'au sommet du Sinaï, Dieu lui déclara les conditions de l'alliance qu'il voulait faire avec Israël. Elles sont contenues dans les chapitres XX, XXI, XXII, XXIII. Moïse vint les proposer au peuple, qui les reçut, et qui s'engagea à les observer. Moïse les rédigea par écrit, avec l'acte du consentement du peuple ; et le lendemain matin il dressa un autel, pour y offrir des victimes, afin de ratifier l'alliance par le sang des animaux, comme c'était alors la coutume. C'est ce qu'on voit au chap. XXIV, jusqu'au verset 12.

Comme, par les conditions de l'alliance dont on vient de parler, le peuple s'était obligé à reconnaître Dieu pour son roi, et à lui rendre un culte religieux ; Dieu ordonne de nouveau à Moïse de gravir la montagne, afin de lui donner la description de la tente qu'il veut qu'on lui dresse, comme à un roi au milieu de son armée. Il marque les services qu'il entend qu'on lui rende, comme à un Dieu ; il choisit la famille d'Aaron pour ministre du culte public qu'il demande de son peuple, et il renvoie Moïse, en lui donnant deux tables de pierre gravées de la main de Dieu même, dans lesquelles on lisait les dix commandements, qui contiennent en abrégé toute la loi, et qui sont comme les pièces authentiques de l'alliance dont on a parlé. C'est ce qui est compris dans les chap. XXV, XXVI et suivants, jusqu'au XXXII. Après cela, arriva l'adoration du veau d'or, et la prévarication du peuple, qu'on verra dans la suite. Voilà l'ordre de tout ce qui se passa dans cette alliance si solennelle entre Dieu et la race d'Israël. Retournons maintenant à l'explication du texte de Moïse.

Eritis mihi in peculium. Vous serez l'objet de mon inclination, de mon amour par-dessus tous les peuples (6). Vous serez mon héritage bien-aimé, mon bien, ma possession, préférablement à tous les autres peuples. Le terme hébreu סגלה *segullâh*, n'est pas bien connu quant à la signification. Les

(1) אנא אתכם אלי
(2) *Oleaster.*
(3) ℣. 7.
(4) ℣. 8 et 14.
(5) ℣. 9, 15, 10.
(6) *Ita Oleast. Vatab. Fag. Piscat.*

6. Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale, et gens sancta. Hæc sunt verba quæ loqueris ad filios Israel.
7. Venit Moyses, et convocatis majoribus natu populi, exposuit omnes sermones quos mandaverat Dominus.

6. Vous serez pour moi un royaume sacerdotal et une nation sainte. Voilà ce que vous direz aux enfants d'Israël.
7. Moïse étant donc venu vers le peuple fit assembler les anciens, et leur exposa tout ce que le Seigneur lui avait commandé de leur dire.

COMMENTAIRE

Septante (1) suivis de saint Pierre (2) et de saint Paul (3) dans leurs Épîtres, traduisent : *Mon peuple particulier.* Symmaque (4) : *Mon peuple distingué*, mon peuple choisi. Le chaldéen : *Mes bien-aimés par-dessus tous les autres.* Quelques lexicographes ou exégètes (5) : Mon trésor bien-aimé. Salomon dit qu'il a amassé les richesses, *segullâh*, des rois (6).

Le terme *peculium*, dont s'est servi saint Jérôme, marque l'argent qui appartient en propre à un esclave, ou à un fils de famille, et dont ils peuvent disposer à leur volonté, indépendamment du père de famille. Mais, dans ce sens, l'on ne peut pas l'employer ici. Il signifie aussi ce qu'un père de famille amasse par son industrie, et ce qu'il épargne sur la dépense ordinaire ; et peut-être que c'est dans ce sens que l'a entendu l'auteur de la Vulgate. Dieu est considéré comme le maître de tout le monde et de tous les hommes ; et, pendant qu'il laisse tous les autres, il se réserve, il épargne en quelque sorte les Hébreux, il les met à part, comme une partie choisie de ses biens, comme son héritage, comme son partage (7) : *Pars autem Domini populus ejus, Jacob funiculus hæreditatis ejus.*

℣. 6. In regnum sacerdotale. Vous serez un royaume de prêtres ; vous serez mes sujets, et je serai votre roi : mais comme je suis en même temps votre Dieu, vous serez aussi en même temps mes sujets et mes prêtres. Les Septante (8) traduisent : *Un sacerdoce royal ;* et saint Pierre (9) suit cette traduction. Saint Jean, dans l'Apocalypse (10), dit que Jésus-Christ nous a rendus le royaume et les prêtres de Dieu son Père. Le chaldéen : *Vous serez devant moi rois et prêtres.*

Dans l'Égypte d'où les Hébreux étaient sortis tout récemment, les prêtres étaient les chefs de la République avec le roi (11). C'était un prêtre qui était chef de la justice. Ils avaient intendance sur toutes les affaires de la religion. Les rois eux-mêmes étaient rois et prêtres tout ensemble, si l'on en croit Platon (12). En un mot, la dignité royale était proprement chez eux un sacerdoce royal, ou un règne sacerdotal. Il n'y avait pas d'autorité plus révérée que celle des grands-prêtres d'Ammon Râ. Plusieurs fois, quand les affaires périclitaient dans la vallée du Nil, elles furent rétablies par eux. Issus de sang royal, ils personnifiaient ce qu'il y avait de plus auguste et de plus vénérable en Égypte. Les Hébreux étaient remplis de ces idées. Dieu leur promet de les faire rois et prêtres, c'est-à-dire, de les combler de biens, d'honneurs et de dignités ; comme s'il leur disait : Vous n'aurez plus de rois étrangers qui vous dominent, ni de prêtres qui vous conduisent dans l'idolâtrie et dans l'erreur ; vous n'aurez que moi pour roi, et chacun de vous sera mon serviteur et mon prêtre. Le nom hébreu כהן *cohen* signifie prince et prêtre (13). Mais il serait préférable de donner ce sens au passage : Je vais établir parmi vous un royaume, dont mes prêtres seront les régents et les ministres. Vous n'aurez point d'autres juges que mes prêtres, qui vous gouverneront selon ma loi. Il semble en effet que le premier dessein de Dieu était de donner à ses prêtres le gouvernement de son peuple, d'établir une théocratie, comme on le voit par l'ordre des jugements qu'il établit dans le Deutéronome (14). Et Philon dans son livre des *Prérogatives et des récompenses des prêtres*, dit avec raison que la loi les égale aux rois et aux puissances, par les grands revenus et les honneurs qu'elle leur attribue.

L'Égypte n'avait rien de plus auguste, de plus vénérable, ni de plus accrédité que l'ordre des prêtres. Dieu, pour faire comprendre aux Hébreux le bonheur et la gloire dont ils devaient jouir sous sa domination, ne pouvait leur en donner une idée qui les frappât davantage, qu'en leur disant : Vous serez tous comme des prêtres, comblés de biens et d'honneur ; fort éloignés de la situation de ces malheureux sujets des rois d'Égypte, qui n'ont que les charges et les peines de l'État ; vous

(1) Λαὸς περιούσιος.
(2) I. *Petr.* II. 9. Populus acquisitionis.
(3) *Paul. ad Tit.* II. 14. Populum acceptabilem : *Græce* λαὸν περιούσιον.
(4) *Sym.* Λαὸς ἐξαίρετος.
(5) *Ainsw. Vat. Fag. Gesenius. - Sander.*
(6) *Eccles.* II. 8.
(7) *Deut.* XXXII. 9.
(8) Βασίλειον ἱεράτευμα.
(6) I. *Petr.* II. 9.
(10) *Apocal* I. 6. Fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo.
(11) *Vide Plutarc. de Iside. et Ælian. l.* XIV.
(12) *Plato, de Regno.*
(13) Cf. Comme prêtre. *Gen.* XIV. 18. XLI. 45. - *Exod.* II. 16. - *Lévit.* IV. 3 : Comme prince. II. *Rois.* VIII, 18 ; XX. 26, *et Gesenius ad verb.*
(14) *Deut.* XVII. 9. 10, etc. Venies ad sacerdotes Levitici generis, et ad judicem qui fuerit illo tempore... Et facies quodcumque dixerint qui præsunt loco quem elegerit Dominus, et docuerint te juxta legem ejus, sequerisque sententiam eorum.

8. Responditque omnis populus simul : Cuncta quæ locutus est Dominus, faciemus. Cumque retulisset Moyses verba populi ad Dominum,

9. Ait ei Dominus : Jam nunc veniam ad te in caligine nubis, ut audiat me populus loquentem ad te, et credat tibi in perpetuum. Nuntiavit ergo Moyses verba populi ad Dominum,

10. Qui dixit ei : Vade ad populum, et sanctifica illos hodie, et cras, laventque vestimenta sua,

8. Et le peuple répondit tout d'une voix : Nous ferons tout ce que le Seigneur a dit. Moïse rapporta au Seigneur les paroles du peuple.

9. Et le Seigneur lui dit : Je vais venir à vous dans une nuée sombre et obscure, afin que le peuple m'entende lorsque je vous parlerai et qu'il vous croie dans toute la suite. Moïse rapporta donc les paroles du peuple au Seigneur.

10. Qui lui dit : Allez trouver le peuple, et sanctifiez-le aujourd'hui et demain ; qu'ils lavent leurs vêtements,

COMMENTAIRE

serez aussi heureux que les prêtres, aussi élevés en dignité que les premiers des autres nations.

Gens sancta. Et sanctifiée par la qualité de peuple de Dieu ; séparée de tous les autres peuples, etc. On ne voyait point parmi les Israélites, comme parmi les Égyptiens, des gens d'une profession qui fût censée impure, et qui ne pût avoir de part aux cérémonies de la religion, ni aux avantages de la République ; qui ne pussent jamais arriver aux emplois et aux dignités. Toutes ces distinctions étaient bannies de la République des Hébreux. *Gens sancta,* c'était une nation sainte et privilégiée de Dieu. Toutes ces prérogatives sont à proportion bien plus glorieuses, et bien plus grandes dans le christianisme ; et l'on peut dire que c'est principalement sous la loi nouvelle, et sous le règne de Jésus-Christ, que les fidèles sont le sacerdoce royal et la race sainte, comme les apôtres saint Pierre et saint Paul nous l'ont marqué.

℣. 9. Jam nunc veniam ad te in caligine. On voit par le verset 14, que Moïse remonta sur le Sinaï, pour rendre compte à Dieu du succès de son ambassade ; et alors Dieu lui dit : Jusqu'ici je ne vous ai parlé qu'en secret, et à vous seul, mais je vais descendre sur la montagne, et je vous parlerai d'une manière qui sera entendue de tout le peuple. Jusqu'à ce que Dieu eût parlé sur le Sinaï, et qu'il y eût fait paraître sa Majesté, les Israélites n'avaient pas eu une confiance entière à Moïse ; ce fut seulement alors qu'ils crurent parfaitement en lui, dit Maimonide, dans son *Livre des fondements de la Loi* (1).

℣. 10. Sanctifica illos hodie et cras. C'était le quatrième et cinquième jour du troisième mois ; car le lendemain, sixième jour, Dieu donna la loi à Moïse. Le terme hébreu קדש *qâdasch*, qui est traduit ici par *sanctificare,* signifie souvent préparer à une action religieuse. Les Septante (2): *Purifiez-les.* C'est le sens qu'il faut donner ici à *sanctifica.* La loi naturelle que Dieu a gravée dans le fond de l'âme de tous les hommes, leur a inspiré de ne paraître devant la Divinité que dans des dispositions saintes, et avec quelque préparation. Laver ses habits, se baigner, s'abstenir de l'usage du mariage, étaient les principales purifications que l'on employait parmi les Juifs, les Chaldéens, les Égyptiens, les Grecs et les Romanis. On en voit ici des preuves pour les Israélites, et l'on en verra encore d'autres plus loin. Il était aisé aux Israélites de concevoir que cette pureté extérieure n'était qu'une disposition et un symbole de la pureté intérieure.

Les docteurs juifs (3) enseignent que l'on doit toujours se laver tout le corps, lorsque l'Écriture commande de laver ses habits. On ne doit point faire l'un sans l'autre. Ils prétendent que ce que Dieu commande ici à son peuple, était d'une obligation indispensable à tous les Israélites de l'un et de l'autre sexe, en sorte que, comme la circoncision fut le symbole et la marque de l'alliance d'Abraham avec Dieu, ainsi l'ablution marquée ici était une préparation nécessaire pour recevoir la loi ; avec cette différence néanmoins, que la circoncision devait être reçue par tous les descendants d'Abraham dans la suite des siècles : mais laver son corps et ses vêtements, n'obligeait que les Israélites présents, et pour cette circonstance seulement.

Il est bon de rapporter ici quelques coutumes des peuples idolâtres, qui ont du rapport à ce que la loi ordonne en cet endroit. Hérodote (4) parle des purifications des Babyloniens et des Arabes ; il parle beaucoup plus au long de celles des Égyptiens, et ensuite de celles des Grecs. Les prêtres égyptiens, dit-il, avaient un très grand soin de se tenir toujours propres (5). Ils se baignaient dans l'eau froide deux fois le jour, et autant la nuit. Chérémon, dans Porphyre (6), remarque aussi bien qu'Hérodote, qu'ils s'abstenaient de voir leurs femmes avant d'offrir leurs sacrifices. Clément d'Alexandrie (7) dit qu'ils sont les premiers qui aient défendu d'entrer dans les temples sans s'être lavés, après le commerce du mariage.

(1) C. 8, §. 2 et 3.
(2) Ἁγνισον αὐτοὺς.
(3) *Apud Selden. de Synedr. l.* I *c.* 3.
(4) *Herodot.* I. 198.
(5) *Idem.* II. 37.
(6) *Porphyr. de Abstin. l.* IV *c.* 7.
(7) *Strom. l.* IV. Μηδὲ εἰς ἱερὰ εἰσιέναι ἀπὸ γυναικὸς ἀλούτους ἐνομοθέτησαν.

C'était encore une autre sorte de purification, de jeûner, et de s'abstenir de manger de tout ce qui avait eu vie. Apulée (1) raconte que ceux qui étaient initiés aux mystères d'Isis, hommes et femmes, de tout âge et de toutes conditions, marchaient dans la pompe de leur consécration, avec des habits propres et d'une blancheur éclatante. Pythagore (2) veut que l'on s'approche des dieux, et qu'on les loue avec un corps pur et des habits nets; il ordonne qu'on s'y prépare par des expiations, des ablutions, des aspersions ; par la continence, en s'éloignant des funérailles, et en évitant toute sorte de pollutions, en s'abstenant de manger la chair des animaux morts d'eux-mêmes.

Tertullien (3) assure que les païens purifiaient par des ablutions et par des bains ceux qu'on recevait aux mystères d'Isis et de Mitra, et qu'ils arrosaient même leurs dieux, lorsqu'ils les portaient en procession. Dans les mystères des païens (4), l'on appelait ceux qui devaient être initiés, en disant: *Que ceux qui ont les mains pures et qui sont sages dans leurs paroles :* Ou bien: *Que ceux qui sont exempts de crimes et dont la conscience est nette ; que ceux qui ont vécu dans l'innocence et dans la justice s'approchent.* Après quoi on les purifiait, en les arrosant d'eau. On purifiait de même les maisons, les métairies, les temples, les villes, etc.

Les Grecs ont eu de tout temps cette idée, qu'il fallait être pur pour sacrifier aux dieux (5). Homère fait dire à Hector qu'il n'ose faire des libations de vin à Jupiter, n'ayant pas les mains pures ; parce qu'il n'est point permis de le prier avec des mains ensanglantées (6). On voit Ajax et Ulysse qui lavent leurs mains, avant de répandre du vin en l'honneur de Jupiter (7). Télémaque lave ses mains, avant de faire sa prière à Minerve (8). Pénélope se lave, et se revêt d'habits purs, pour faire ses prières à Pallas (9). Ulysse se lave aussi les mains pour prier (10). Euripide dit qu'Alceste, avant d'offrir le dernier sacrifice qu'elle fit pour ses enfants, se lava le corps, et mit ses plus beaux habits (11). Les lois de Dracon interdisaient aux homicides l'usage des sacrifices, des libations, des temples, des assemblées (12). On excluait de la vue des mystères tous ceux qui se trouvaient coupables de crimes (13) :

Procul, ô procul este, profani,
Exclamat Vates, totoque absistite luco.

Souvent même, on éloignait de la vue des choses saintes, pour des crimes secrets, ou pour de simples mauvais desseins (14).

Procul hinc extorribus ite,
Edico, præsente Deo, præsentibus aris,
Queis scelus aut manibus sumptum, aut in pectore motum [est.

Démosthène (15) enseigne qu'il faut que celui qui veut entrer dans le temple, et qui veut toucher les bassins et les corbeilles sacrées, soit chaste pendant un certain nombre de jours. Il dit aussi (16) que les femmes qui doivent porter les corbeilles à l'autel de Bacchus, dans son ancien temple d'Athènes, qu'on n'ouvrait qu'une fois l'année, font le serment qui suit : *Je suis pure et exempte de souillures, et je n'ai eu commerce avec aucun homme, et je célèbre ces fêtes à Bacchus, selon les cérémonies de ma patrie, etc.* Mais il ne faut pas prétendre que cela fût universel, ni même commun. Les fêtes et les cérémonies des Grecs et des autres peuples étaient souvent souillées par l'impureté ; et l'on a toujours regardé comme une réponse pleine de sagesse, celle que fit Théane la Pythagoricienne, qu'il n'y avait que les commerces défendus qui dussent éloigner des autels de Cérès (17).

Les Latins n'étaient pas moins religieux que les Grecs, sur le sujet de la pureté qu'on doit avoir pour s'approcher des dieux. Servius, sur ces paroles du douzième livre de l'Énéïde : *Puraque in veste sacerdos,* dit ce qui suit : *Pura dicitur vestis qua festis diebus uti consueverunt sacra celebraturi...*

---

(1) *Apul. Metamorph. l.* XI.
(2) *Pythag. apud Laert. l.* VII.
(3) *Tertull. de Baptismo. c.* 5.
(4) *Cels. apud Orig. contra Celsum. l.* III.
(5) *Vide Hesiod. oper. l.* I *ad fin.*
(6) *Iliad.* Γ
Χερσὶ δ'ἀνίπτοισι Διὶ λείβειν αἴθοπα οἶνον
Α"ζομαι, οὐ δὲ πῇ εστὶ κελαινέφει κρονιώνι.
Α"ιματι καὶ λυθρῳ πεπαλάγμενον εὐχετάασθαι.
(7) *Iliad.* Α.
Φέρτε δὲ χερσὶν ὕδωρ, εὐφημῆσαι τε Κελεσθε.
Ο"φρα Διὶ Κρονίδι ἀρησομεθ' αἰκ' ἐλεήσῃ.
(8) *Odyss.* Β.
Τηλέμαχος δ'ἀπανεύθεν ἰών ἐπὶ θῖνα θαλάσσης
Χειρας νιψάμενος πολιῆς ἁλὸς ἤυχετ 'Αθήνῃ.
(9) Η"δ'ὑδρηναμένη καθαρὰ χροῖ εἵματ' ἑλοῦσα.
(10) *Odyss.* Μ
Χειρας νιψαμενος δ0'ἐπὶ σκεπας ἦν ἀνέμοιν
Η"ρωμην παντεσσι θεοῖς.

(11) *Eurip.*
Ο"υδασι ποταμίοις λεύκον χρόα
Ε'λούσατ' ἐκ δὲ ἑλουσα κηδρίνων δομων
Ε'σθῆτα κοσμόντ' εὐπρεπῶς ἠσκήσατο.
(12) *Draconis Lex* Ε"ιργεσθαι σπονδῶν, κρατήρων, ἱερῶν, ἀγορᾶς.
(13) *Virgil. Æneid.* VI.
(14) *Gratius Falisc. in Cynegetic.* Voyez aussi Hetrusc. apud Statium Papin. in Parental. Prolog.
Sacris procul hinc, procul ite nocentis
Si cui corde nefas tacitum, fessique senectus
Longa patris.
(15) *Orat. advers. Androtion. ad fin.*
(16) *Orat contra Neræam.* Α'γιστεύω καὶ εἰμὶ καθαρὰ, καὶ ἁγνὴ ἀπὸ ἄλλων τῶν συναθραεύοντων καὶ ἀπ' ἀνδρος συνουσίας.
(17) *Clem. Alex. Strom. l.* IV. Ποσταία γυνὴ ἀπ'ανρός εἰς τὸ θεσμοφόριον κατεισιν; ἀπὸ μὲν τοῦ ἰδίου, καὶ παραχρῆμα ἔφη. Α'πὸ δὲ τοῦ ἀλλοτρίου, οὐδε ποποτε.

11. Et sint parati in diem tertium ; in die enim tertia descendet Dominus coram omni plebe super montem Sinai.

12. Constituesque terminos populo per circuitum, et dices ad eos : Cavete ne ascendatis in montem, nec tangatis fines illius ; omnis qui tetigerit montem, morte morietur.

13. Manus non tanget eum, sed lapidibus opprimetur aut confodietur jaculis ; sive jumentum fuerit, sive homo, non vivet. Cum cœperit clangere buccina, tunc ascendant in montem.

14. Descenditque Moyses de monte ad populum, et sanctificavit eum. Cumque lavissent vestimenta sua,

11. Et qu'ils soient prêts pour le troisième jour, car dans trois jours le Seigneur descendra devant tout le peuple sur la montagne de Sinaï.

12. Vous marquerez tout autour des limites pour le peuple, et vous leur direz : Prenez bien garde de monter sur la montagne ou d'en approcher tout autour, *car* quiconque touchera la montagne sera puni de mort.

13. La main ne le touchera point, mais il sera lapidé ou percé de flèches ; que ce soit une bête de service ou un homme, il perdra la vie. Quand la trompette commencera à sonner, qu'ils montent alors sur la montagne.

14. Moïse étant descendu de la montagne, vint trouver le peuple, et le sanctifia. Et après qu'ils eurent lavé leurs vêtements,

COMMENTAIRE

ideo magistratus et sacrificaturi togam prætextam habent et manus ablutas detergere lineis mantilibus curant. Festus explique encore mieux ce que c'était que ces habits purs. Ce sont, dit-il, les vêtements des prêtres pour le sacrifice ; ils ne doivent être ni déchirés, ni frappés de la foudre ; ni habits de deuil, ni tachés : *Non obstita, non fulgurita, non funesta, non maculam habentia.* Plaute (1) fait dire à un de ses acteurs : Je vais me laver pour sacrifier. Lampride, parlant d'Alexandre Sévère, dit qu'il sacrifiait tous les jours dans la chapelle de ses dieux domestiques, s'il n'en était empêché par l'usage du mariage (2). Nous avons cru devoir rapporter ici une fois pour toutes, ce qui regarde les purifications des anciens avant leurs sacrifices, et avant la participation à leurs mystères. Ces idées et ces pratiques anciennes, communes à tous les peuples, sont une preuve de la religion naturelle, et de la connaissance qu'ont tous les hommes d'un être souverain, qui demande des marques sensibles de notre respect, et qui ne permet pas qu'on s'approche de lui, sinon dans une parfaite pureté.

℣. 11. Sint parati in diem tertium. On fixe diversement ce troisième jour, selon que l'on a fixé le premier auquel Dieu a parlé à Moïse. Voyez le verset 1. Nous croyons que ce troisième jour est le sixième du troisième mois, et le cinquante-deuxième depuis la sortie de l'Égypte. Dieu donna la loi ce jour-là ; en mémoire de ce fait, on célébra depuis, tous les ans, la fête de la Pentecôte. La grande chronique des Hébreux dit que ce jour fut un samedi. Ce devait être un mercredi, selon la supputation d'Usher.

℣. 13. Manus non tanget eum. Que personne ne s'avance jusqu'au lieu où il est, pour l'en tirer, de crainte d'encourir lui-même la peine de sa témérité (3) ; ou bien : Que personne ne le touche, qu'on le regarde comme un abominable, comme un sacrilège ; qu'on l'accable de pierres au même lieu ou qu'on l'y perce de flèches, sans le toucher de la main. Les rabbins l'expliquent ainsi : Qu'on ne le touche pas de la main : mais qu'on le lapide, ou qu'on le jette à bas ; c'est-à-dire qu'il soit lapidé par la sentence des juges, ou précipité du lieu désigné pour la lapidation, lequel était, disent-ils, de la hauteur de deux hommes. Si le criminel ne mourait pas de sa chute, on l'accablait à coups de pierre (4). Mais la première façon d'expliquer ce passage, est plus naturelle. Quelques auteurs rapportent ces paroles, *Manus non tangat eum*, à la montagne. Que personne ne la touche et n'en approche.

Cum cæperit clangere buccina, tunc ascendant. C'est-à-dire, lorsque Dieu aura fait entendre du haut de la montagne, un son semblable à celui d'une trompette ; que tout le peuple s'avance au pied de la montagne (5), jusqu'aux barrières que l'on avait mises, pour empêcher les hommes et le bétail de monter plus haut. C'est ce qui paraît aux versets 14 et 21, où Moïse conduit le peuple jusqu'au pied de la montagne, et où Dieu lui ordonne de dire au peuple de ne pas avancer plus avant.

Autrement : *Lorsque la trompette commencera à sonner, qu'ils s'approchent de la montagne*, s'ils sont assez hardis pour le faire (6) ; je leur permets d'en approcher : mais la frayeur dont ils seront saisis, les en empêchera bien. *Cum cœperit clangere buccina ;* l'hébreu (7) : *Lorsque la trompette sonnera à longs traits.* Les Septante, le chaldéen, le syriaque, et plusieurs bons interprètes (8) l'ont pris dans un sens tout contraire : *Quand la trompette cessera de sonner, quand elle aura sonné assez longtemps.* Les Septante de l'édition romaine (9) : *Quand les voix*, ou les tonnerres *et les*

(1) *Aulular.* Eo lavatum ut sacrificem.

(2) *Lamprid. de Alexandro Severe.* Si facultas esset, id est, si non cum uxore cubuisset, matutinis horis in larario suo rem divinam faciebat.

(3) *Vatab.*

(4) *Vide Selden. de Synedr. l. II. c. 5.*

(5) *Ita Hugo a S. Vict. Menoch. Lyr. Est.*

(6) *Salian. an.* 2544.

(7) במשך היובל

(8) *Vatab. Fag. etc.*

(9) Ὅταν δὲ αἱ φωναὶ καὶ αἱ σάλπιγγες, καὶ ἡ νεφέλη ἀπέλθῃ.

15. Ait ad eos : Estote parati in diem tertium, et ne appropinquetis uxoribus vestris.

16. Jamque advenerat tertius dies, et mane inclaruerat; et ecce cœperunt audiri tonitrua, ac micare fulgura, et nubes densissima operire montem, clangorque buccinæ vehementius perstrepebat ; et timuit populus qui erat in castris.

17. Cumque eduxisset eos Moyses in occursum Dei de loco castrorum, steterunt ad radices montis.

18. Totus autem mons Sinai fumabat, eo quod descendisset Dominus super eum in igne, et ascenderet fumus ex eo quasi de fornace ; eratque omnis mons terribilis.

19. Et sonitus buccinæ paulatim crescebat in majus, et prolixius tendebatur. Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei.

15. Il leur dit : Soyez prêts pour le troisième jour, et ne vous approchez point de vos femmes.

16. Le troisième jour étant arrivé, la matinée était déjà avancée, on commença à entendre des tonnerres et à voir briller des éclairs, une nuée très épaisse couvrit la montagne, la trompette sonna avec grand bruit, et le peuple qui était dans le camp fut saisi de frayeur.

17. Alors Moïse le fit sortir du camp pour aller au-devant de Dieu, et ils demeurèrent au pied de la montagne.

18. Tout le mont Sinaï était couvert de fumée, parce que le Seigneur y était descendu au milieu des feux. La fumée s'en élevait en haut comme d'une fournaise ; et toute la montagne causait de la terreur.

19. Le son de la trompette s'augmentait aussi peu à peu, et devenait plus fort et plus perçant. Moïse parlait à Dieu, et Dieu lui répondait.

COMMENTAIRE

trompettes auront cessé, *et que la nuée sera passée ;* c'est-à-dire, quand vous n'entendrez plus rien sur la montagne, pour lors vous pourrez monter ; mais non pas auparavant. Dans les autres éditions des Septante, ce terme, *la nuée*, ne s'y trouve pas. Ce que l'Écriture nomme ici *buccina,* et l'hébreu *iôbel*, ne marque simplement qu'un son éclatant, comme celui d'un cor, ou d'une trompette, qui se fit entendre du haut de la montagne, et non pas un cor ou une trompette réelle. On peut voir dans le Lévitique, chap. XXV, 10, la vraie signification de l'hébreu, *iôbel.*

℣. 15. Ne appropinquetis uxoribus vestris. Voyez le verset 10. Les païens avaient la même réserve sur ce point. Sur l'entrée du temple à Épidaure, on avait mis : *Que ceux qui entrent soient chastes* (1).

℣. 18. Sinai fumabat. Il est dit au Deutéronome (2) : Que la montagne était tout en feu jusqu'au ciel ; de là vient que la loi y est nommée, une loi de feu : *ignea lex ;* et que Dieu y est appelé, feu dévorant : *ignis absumens.*

Omnis mons terribilis. C'est le sens de l'hébreu, du chaldéen, du syriaque, etc. Le psalmiste (3) nous décrit en ces termes ce qui arriva dans cette occasion : La terre fut ébranlée, et les cieux fondirent en eaux devant le Dieu de Sinaï, devant le Dieu d'Israël. Au verset 18, il dit : Que le Seigneur parut sur cette montagne, comme dans son sanctuaire ; accompagné de millions d'anges. Moïse parle aussi (4) des anges qui l'accompagnaient lorsqu'il donna sa loi de feu. Les Septante (5) et l'arabe : *Tout le peuple était dans la crainte, et dans une extrême surprise.* Saint Paul (6), comparant la manière dont la loi de Moïse fut donnée aux Juifs, avec celle dont Jésus-Christ a donné la sienne à son Église, dit ces paroles : *Vous ne vous êtes pas approchés d'une montagne sensible et terrestre, d'un feu brûlant, d'un nuage obscur et ténébreux, des tempêtes et des éclairs, du son d'une trompette, et du bruit d'une voix, qui était telle que ceux qui l'entendirent, supplièrent qu'on ne leur parlât plus : car ils ne pouvaient supporter la rigueur de cette menace : Si une bête même touche la montagne, qu'elle soit lapidée : et Moïse dit lui-même : Je suis tout tremblant, et tout effrayé, tant ce qui paraissait était terrible. Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de la ville du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste, de l'assemblée et* de l'Église *des premiers-nés, qui sont écrits dans le ciel ; de Dieu, qui est le juge de tous ; de Jésus, qui est le médiateur de la nouvelle alliance, et de ce sang dont on a fait l'aspersion, etc.*

℣. 19. Moyses loquebatur, et Dominus respondebat ei. L'hébreu (7), le chaldéen, les Septante (8), le syriaque ajoutent, *in voce.* Dieu lui parlait d'une manière sensible et intelligible ; ce n'était point une voix intérieure et une révélation secrète. Dieu se faisait apparemment entendre de tout le peuple par une voix articulée. Les anciens législateurs ont tous voulu faire passer leurs lois pour des productions du ciel ; ils les ont données pour inspirées. Mais ces prétendues révélations de la part des dieux, ne se sont jamais faites en présence des hommes ; on a découvert l'imposture de quelques-uns, et il n'y a que la simplicité et la crédulité des peuples qui aient pu leur donner la hardiesse de feindre d'une manière si grossière. Ici Moïse ne fait rien qu'aux yeux de tout Israël ; ses lois sont précédées, sont accompagnées, sont suivies de prodiges, qui ont autant de témoins qu'il y eut de personnes qui s'y soumirent.

---

(1) *Clem. Alex. Strom. l.* v.
Λ'γνὸν χρὴ νηοῖο θυώδεος; ἐντὸς ἐόντα
Ε"μμεναι.
(2) *Deut.* IV, 11 et 24.
(3) *Psal.* LXVII, 9.
(4) *Deut.* XXXIII, 2.
(5) Ε'ξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα.
(6) *Heb.* XII, 18, 19 *et seq.*
(7) ויענני בקול
(8) Λ'πεκρινατο αὐτῷ φωνῇ.

20. Descenditque Dominus super montem Sinai in ipso montis vertice, et vocavit Moysen in cacumen ejus. Quo cum ascendisset,

21. Dixit ad eum : Descende, et contestare populum, ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, et pereat ex eis plurima multitudo.

22. Sacerdotes quoque qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos.

23. Dixitque Moyses ad Dominum : Non poterit vulgus ascendere in montem Sinai ; tu enim testificatus es, et jussisti, dicens : Pone terminos circa montem, et sanctifica illum.

24. Cui ait Dominus : Vade, descende ; ascendesque tu, et Aaron tecum ; sacerdotes autem et populus ne transeant terminos, nec ascendant ad Dominum, ne forte interficiat illos.

25. Descenditque Moyses ad populum, et omnia narravit eis.

20. Et le Seigneur étant descendu sur le Sinaï, sur le sommet de la montagne, appela Moïse au lieu le plus haut. Lorsqu'il y fut monté,

21. Dieu lui dit : Descendez vers le peuple, et déclarez-lui hautement ma volonté, de peur que, dans le désir de voir le Seigneur, il ne passe les limites, et qu'un grand nombre d'entre eux ne périsse.

22. Que les prêtres aussi qui s'approchent du Seigneur se sanctifient, de peur qu'il ne les frappe de mort.

23. Moïse répondit au Seigneur : Le peuple ne pourra monter sur la montagne du Sinaï, parce que vous m'avez fait vous-même ce commandement très exprès, *en* me disant : Mettez des limites autour de la montagne, et sanctifiez-la.

24. Le Seigneur lui dit : Allez *cependant*, descendez ; vous monterez ensuite, vous, et Aaron avec vous. Mais que les prêtres et le peuple ne passent point les limites et ne montent point où est le Seigneur, de peur qu'il ne les fasse mourir.

25. Moïse descendit donc vers le peuple, et lui rapporta tout ce que Dieu lui avait dit.

COMMENTAIRE

℣. 20. Descendit Dominus. C'est-à-dire, l'ange du Seigneur. Voyez verset 2, chap. III.

℣. 21. Ne forte velit transcendere terminos. L'hébreu à la lettre (1) : *De peur qu'ils n'arrachent* ou qu'ils ne rompent *les barrières*. Le chaldéen : *De peur qu'ils ne transgressent*, qu'ils ne passent *les barrières, pour voir le Seigneur*. Les Septante (2) : *De peur qu'ils ne s'approchent pour voir Dieu.*

℣. 22. Sanctificentur, ne percutiat eos. Les Septante (3) : *De peur que le Seigneur ne s'éloigne d'eux*. L'hébreu (4) : *De peur qu'il ne les écarte*, qu'il ne les divise, *qu'il ne les coupe par le milieu*, ou qu'il ne mette le trouble, la confusion parmi eux, comme dans une armée en déroute. Le chaldéen : *De peur qu'il ne se mette en colère contre eux*. Il semble que Dieu demande encore une sanctification, ou une pureté plus grande dans ces prêtres, que dans le reste du peuple ; autrement il serait inutile de représenter ici l'ordonnance de se purifier.

On demande qui sont ces prêtres dont il est parlé ici ? Saint Augustin (5) et Estius croient que ce sont les fils d'Aaron et les Lévites qui, par anticipation, sont nommés prêtres en cet endroit.

Mais la plupart (6) soutiennent que ce sont les premiers-nés des principales familles d'Israël, à qui le droit d'offrir les sacrifices était réservé par la coutume, avant que le Seigneur eût choisi pour ce ministère la famille de Lévi. Comme Dieu avait déclaré que, par l'alliance qu'il faisait avec Israël, ce peuple deviendrait une race sainte et un sacerdoce royal (7), il est croyable que l'on choisit dans tout le peuple de jeunes hommes robustes, d'une taille avantageuse, d'une vie pure et sans reproche, pour présenter à Moïse les victimes qu'il devait offrir à Dieu ; et c'est ce qu'ils exécutèrent (8) dans la cérémonie de la ratification de l'alliance avec Dieu. Comme il était impossible que tout le peuple exerçât le ministère sacré, surtout dans les cérémonies publiques, et que, de leur laisser à tous ce droit indifféremment et sans choix, cela aurait été une source de divisions et de disputes, Dieu y pourvut en désignant dans la suite la tribu de Lévi, pour lui offrir des sacrifices, et pour servir dans son tabernacle et dans son temple.

℣. 23. Non poterit vulgus ascendere. Moïse veut s'excuser de descendre de la montagne, en disant qu'il n'y a pas lieu de craindre que le peuple ose se hasarder à monter, après les défenses que Dieu lui en a faites. Ou, selon Glassius : *Personne ne pourra-t-il monter ?* Ne permettez-vous à personne de monter ? La défense que vous faites, ne souffre-t-elle aucune exception ?

Pone terminos circa montem, et sanctifica illum. Afin que le peuple sache jusqu'où il peut s'avancer. *Sanctifica illum :* Qu'on regarde la montagne comme une chose sacrée et inviolable, dont on ne doit s'approcher. *Sanctifier*, signifie souvent séparer une chose de l'usage commun et ordinaire, la déclarer sainte.

℣. 24. Tu et Aaron tecum. Moïse et Aaron montèrent seuls sur la montagne, pour recevoir de la bouche de Dieu même sa loi, et les articles de l'alliance qu'il voulut faire avec Israël. Moïse était

(1) פן יהרסו אל יהוה

(2) Μήποτε ἐγγίσωσι πρὸς τον θεὸν κατανοῆσαι.

(3) Μήποτὲ ἀπαλλάξῃ ἀφ'ἀυτῶν Κυριος.

(4) פן יפרץ בהם יהוה *Aqu.* Μήποτε διακόψῃ ἐν ἀυτοῖς ὁ Κύριος. *Sym.* Μήποτε διαφθείρῃ.

(5) *Aug. quæst.* 22. *in Levit.* Non quia jam erant sed quia futuri erant *(sacerdotes)*. Hoc eos jam tunc Scriptura appellavit per anticipationem.

(6) *Onkel. Rabb. Grot. Men. Bonfr. et plerique.*

(7) *Exod*, XIX. 6

(8) *Exod.* XXIV. 5.

le médiateur de cette alliance ; il parlait à Dieu, et Dieu lui répondait, dit l'Écriture. Aaron était comme l'orateur et l'interprète de Moïse envers le peuple. Dieu voulut qu'il fût témoin de ce qu'il dirait à Moïse, afin qu'il pût le proposer exactement au peuple. Il avait ordonné aux Hébreux de lapider ceux qui approcheraient trop près de la montagne, durant les deux premiers jours que l'on attendait sa venue : mais au troisième jour, lorsque sa majesté eut paru sur la montagne, il menace de tuer lui-même quiconque oserait s'avancer.

Sens spirituel. *Regnum sacerdotale, gens sancta.* Ces paroles peuvent marquer : Vous serez le peuple dans lequel j'établirai mon royaume et mon sacerdoce, car Dieu était proprement le roi des enfants d'Israël ; leur état formait une *théocratie* ; c'est-à-dire, un état où Dieu est le roi. C'est pourquoi, lorsqu'ils demandèrent un roi, Dieu fut irrité contre eux avec grande raison, et dit à Samuel (1) : C'est moi-même qu'ils rejettent, et non pas vous, parce qu'ils ne veulent plus que je sois leur roi.

Ces paroles aussi peuvent signifier, que les Israélites seront à l'égard de Dieu, *et prêtres et rois*, selon que l'a exprimé la paraphrase chaldaïque : *eritis mihi reges et sacerdotes.*

Tous les chrétiens, comme dit Estius, sont par la grâce de l'Esprit saint qui les unit si étroitement, un même roi et un même prêtre en Jésus-Christ, Pontife souverain, et tête du corps dont ils sont les membres. C'est pourquoi le prêtre, dans le canon de la messe, dit que les fidèles qui assistent offrent le sacrifice avec lui, et il appelle le sacrifice qu'il offre à Dieu, leur sacrifice comme il est le sien. Bien qu'ils ne l'offrent pas comme lui par leur ministère, ils l'offrent néanmoins par cette union divine de charité, qui les rend tous avec lui le corps du Sauveur.

Saint Grégoire pape marque en divers endroits, ainsi que saint Léon et d'autres docteurs, que les chrétiens sont : et *rois*, parce qu'ils règnent sur eux-mêmes ; et que la grâce de Jésus-Christ les rend victorieux du monde, des démons et du péché (2) ; et *prêtres*, parce qu'ils s'offrent, prêts à se sacrifier effectivement eux-mêmes à Jésus-Christ, lorsqu'il leur fera naître une de ces occasions où il les assure lui-même, que le seul moyen de conserver leur vie est de la perdre pour son service.

---

(1) I. *Reg.* VIII. 7.

(2) *Rom. passim.*

CHAPITRE VINGTIÈME

Ordonnances touchant les esclaves. Lois contre les homicides, etc. Peine du talion.

1. Locutusque est Dominus cunctos sermones hos :

2. Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti, de domo servitutis.

3. Non habebis deos alienos coram me.

1. Le Seigneur parla ensuite de cette sorte *à tout le peuple d'Israël :*

2. Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai tiré de l'Égypte, de la maison de servitude.

3. Vous n'aurez point de dieux étrangers en ma présence.

COMMENTAIRE

℣. 1. Locutus est Dominus. Jusqu'alors on n'avait entendu que des éclats de tonnerre, et un bruit terrible, capables d'effrayer le peuple ; ici l'ange, qui parle au nom du Seigneur, et qui représente sa personne, forme des voix articulées, et fait entendre au peuple le décalogue, qui est l'abrégé de toutes les lois naturelles (1). L'ensemble de la loi naturelle est complété par tous les réglements qui regardent les cérémonies, ou l'ordre des jugements qu'on lit dans Moïse. Le décalogue renferme toutes les autres lois, comme il est renfermé lui-même dans les deux préceptes de l'amour de Dieu et du prochain (2).

Tout le monde convient du nombre des dix préceptes dans le décalogue ; ce nombre est clairement exprimé dans l'Écriture : mais ni les anciens, ni les nouveaux commentateurs ne sont d'accord sur l'ordre qu'ils doivent tenir entre eux. Josèphe (3), Philon (4), Origène (5), l'auteur de la Synopse, parmi les œuvres de saint Athanase, Hésychius, les commentaires sur l'épître aux Éphésiens, sous le nom de saint Ambroise et de saint Jérôme, comptent quatre préceptes qui regardent Dieu, et six le prochain. Ils prennent ces mots : *Vous n'aurez point de dieux étrangers en ma présence*, comme contenant un précepte distinct de celui-ci : *Vous ne vous ferez point de figures taillées*. Les Juifs suivent ordinairement cette division : mais saint Augustin (6), et plusieurs autres commentateurs, ne reconnaissent que trois préceptes qui regardent Dieu, et ils en comptent sept qui regardent le prochain. Ils joignent : *Vous n'aurez point de Dieu en ma présence*, avec ce qui suit : *Vous ne ferez point d'idoles ;* et n'en font qu'un précepte. Mais depuis ces mots : *Honorez votre père et votre mère*, ils comptent sept préceptes jusqu'à la fin, en séparant ce précepte : *Vous ne désirerez point la maison de votre prochain,* d'avec celui-ci : *Ni sa femme, etc.*, comme en étant deux différents. Toute cette distinction paraît assez arbitraire.

℣. 2. Ego sum Dominus Deus tuus. Ces paroles sont comme la préface de la loi que Dieu va donner (7). Il dispose l'esprit du peuple à la recevoir avec respect, en le faisant souvenir qu'elle vient de son Dieu, de son Seigneur et de son libérateur.

℣. 3. Non habebis deos alienos coram me. Dieu défend de faire jamais paraître en sa présence (8) des dieux étrangers ; il ne permet pas que l'on mêle son culte à celui des fausses divinités, ni qu'on admette dans la religion des Hébreux la pluralité des dieux. Les Septante traduisent : *Vous n'aurez point d'autres dieux que moi*, ou, excepté moi (9). Onkélos, le syriaque et l'arabe traduisent de même. Saint Cyprien lit, *absque me ;* saint Augustin, *præter me*. L'hébreu porte comme la Vulgate ; et quelques auteurs (10) croient que cette façon de parler : *Vous n'aurez point de dieux devant moi*, ou, *en ma présence*, signifie : Vous ne reconnaîtrez point d'autre Dieu que moi, *tant que je subsisterai, que je vivrai, que je serai votre Dieu ;* comme il est dit au verset 17, du psaume lxxi, *ante solem* ou, *coram sole permanet nomen ejus : Son nom durera en présence du soleil ;* c'est-à-dire, autant que le soleil.

---

(1) *Aug. qu.* 140. *in Exod.*
(2) *Matth.* xxii. 40 *et* vii. 12. *Marc.* xii. 31, *etc.*
(3) *Joseph. Ant. l.* iii. c. 4.
(4) *Phil. de Decalog.*
(5) *Origen. homil.* viii. *in Exod.*
(6) *Quæst.* 71. *in Exod. et Ep.* lv. *nov. edit. - Clem. Alex Strom. l.* vi. - *Hieron in Psal.* xxxii. *etc.*
(7) *Lyr. Bonfrer. Rivet. Jun. Grot.*
(8) *Oleast. Sa. Riv. Jun. Tremell.*
(9) Πλὴν ἐμοῦ.
(10) *Kim'hi in Fag. Jun., etc.*

4. Non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem quæ est in cælo desuper, et quæ in terra deorsum, nec eorum quæ sunt in aquis sub terra.

4. Vous ne vous ferez point d'image taillée, ni aucune figure de tout ce qui est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, ni de tout ce qui est dans les eaux sous la terre.

COMMENTAIRE

℣. 4. Non facies tibi sculptile. Dieu vient de défendre, dans le verset 3, de donner le nom de Dieu, et d'en attribuer les qualités à aucune créature, quelle qu'elle puisse être ; ici il défend aux Hébreux d'avoir des figures en sculpture, ou des images en peinture ou en bosse, d'aucune divinité étrangère ; il ne leur permet pas même de le représenter lui-même. Il veut par là faire connaître aux Juifs qu'il est invisible et spirituel, dégagé de la matière, et exempt de forme sensible.

Mais, comme il n'a pas prétendu exclure toute sorte de respect envers ses créatures privilégiés, en défendant la pluralité des dieux, en réglant le culte qui est propre à la divinité et qu'il s'est réservé à lui seul, on doit dire aussi que, quand il condamne les images et les représentations, il ne rejette que celles que l'on fait pour les adorer (1) : *Non adorabis ea*, verset 5. Car, dans l'Écriture (2), nous voyons que de saints personnages se sont prosternés devant les anges, lorsqu'ils leur sont apparus. On a rendu le même honneur aux saints et aux prophètes durant leur vie, et après leur mort.

Pour ce qui est des figures, Moïse lui-même fit faire des chérubins, qu'il plaça sur l'arche (3) ; Salomon mit plusieurs chérubins dans le sanctuaire du temple de Jérusalem (4), des taureaux de bronze sous le vaisseau appelé la mer d'airain (5), et orna de diverses figures les bassins qui étaient dans le temple (6), Il y avait des voiles du tabernacle qui étaient ornés de figures en broderie.

On ne peut donc pas inférer de ce qui est dit ici, que toutes sortes de représentations et d'images soient défendues. On reconnaît que Dieu ne peut être représenté tel qu'il est sous aucune forme corporelle ; mais on peut néanmoins se servir de quelques figures sensibles, pour rappeler en soi-même la mémoire et l'idée de la divinité, et pour s'élever à lui rendre l'adoration qui lui est due. Et si cela a jamais été permis, c'est surtout à présent, que le danger de l'idolâtrie grossière semble entièrement éloigné. Pour ce qui est des images de la divinité, qui ont été établies par l'usage, elles doivent être honorées d'un culte relatif, qui, bien loin de déroger au culte réel et absolu qui est dû à Dieu, l'établit au contraire et le suppose. A l'égard des anges et des saints, on ne peut aussi leur refuser un honneur et un culte proportionnés à leurs mérites et à la gloire dont ils jouissent. Dieu ne défend pas de les représenter sous des images sensibles, pourvu qu'on demeure dans les bornes d'un culte religieux et relatif, et qu'on ne les adore pas d'une adoration de latrie.

Quelques interprètes entendent par *sculptile* (7), toutes les figures en relief, de quelque nature et de quelque matière qu'elles soient ; et par ces autres termes, *omnem similitudinem* (8), ils entendent toutes sortes de peintures, ou de représentations plates et sans relief. Il est certain que du temps de Moïse, la sculpture, les ouvrages de fonte et d'orfèvrerie, la tapisserie et la broderie étaient communs dans l'Égypte. C'est là que les ouvriers qui firent les pièces composant le Tabernacle, avaient appris leur métier ; et le but principal du législateur, dans ces lois, était de déraciner du milieu des Israélites, les coutumes et les superstitions des Égyptiens.

Les Septante rendent ici par *idolum* (9), l'hébreu פסל *pesel*, que la Vulgate a traduit pour *sculptile*, un ouvrage de sculpture. Or, le terme grec εἴδωλον signifie, selon Théodoret (10), la figure d'une chose qui ne subsiste pas dans la nature, telle qu'étaient parmi les païens le sphynx, les tritons, les centaures, et les animaux que les Égyptiens dépeignaient avec une tête de chien ou de bœuf. Le terme *similitudo* (11) marque les choses qui subsistent dans la nature, comme le soleil, la lune, les étoiles, l'homme, les animaux, les plantes, les fleuves, qu'on adorait dans l'Égypte. Dieu défend toutes ces représentations, mais néanmoins avec cette restriction qui est marquée ici et dans le Lévitique (12) : *Vous ne les ferez point pour les adorer.* Onkélos rend l'hébreu *pésel*, par צלם *tsélem*, qui signifie proprement une image en peinture.

Neque omnem similitudinem quæ est in cœlo desuper. On l'entend ordinairement en ce sens : Vous n'aurez aucune figure des astres. Les Égyptiens adoraient le soleil sous le nom d'Osiris et d'Ammon ; la lune, sous celui d'Isis, et sous la

---

(1) *Grot. in hunc locum.*
(2) *Josue* v. 15. - iv. *Reg.* i. 13. - *Dan.* x. 9.
(3) *Exod.* xxv. 18. 19.
(4) iii. *Reg.* vi. 24. 25. 26.
(5) *Ibid.* vii. 44.
(6) *Ibid.* vii 28.
(7) פסל *pásil* ou *pésel*. Les Septante : Εἴδωλον. *Alii*, γλυπτον.
(8) כל תמונה
(9) Εἴδωλον. Mais au Deutéronome ℣. 8, ils traduisent *Pésel*, par γλύπτον, *sculptile*.
(10) *Vide Theodoret. in Exod. qu.* 10. *et Orig. homil.* viii. *in Exod. Idem in Catenis Mss.*
(11) Ὁμοίωμα. *Vide Origen. ibidem.*
(12) *Levit.* xxvi. 1.

5. Non adorabis ea, neque coles; ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me,

5. Vous ne les adorerez point, et vous ne leur rendrez point de culte ; car je suis le Seigneur votre Dieu, le *Dieu* fort et jaloux, qui venge l'iniquité des pères sur leurs enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération dans tous ceux qui me haïssent,

COMMENTAIRE

figure d'une femme, avec des cornes sur la tête. Ce que l'Écriture nomme la Reine du ciel, était une idole de la lune ; le dieu Moloch dont les Israélites portaient la niche dans le désert (1) était apparemment la figure du soleil. Moloch signifie *le roi*. On peut aussi entendre par ces paroles : *Omnem similitudinem quæ est in cœlo desuper*, les anges, ou plutôt, les oiseaux. Les Égyptiens adoraient le phénix, l'épervier, l'ibis, tous oiseaux consacrés au soleil. Ce qui suit, favorise cette dernière opinion.

Et quæ in terra deorsum. Dieu défend les figures d'hommes et d'animaux ; comme du bœuf, ou du veau, du mouton, du chat, du chien, du lion, qui étaient des animaux sacrés dans l'opinion des Égyptiens. Enfin Dieu défend d'adorer *quæ sunt in aquis sub terrâ, ce qui est dans les eaux sous la terre ;* comme les poissons, les animaux aquatiques, le crocodile, le dieu Dagon. *Les Égyptiens,* dit Tacite (2), *adoraient toutes sortes d'animaux et de figures composées ; mais les Juifs n'adorent qu'un seul Dieu, par un culte tout spirituel ; ils regardent comme profanes ceux qui représentent les dieux sous des figures humaines, et avec une matière périssable ; ils croient que cet être souverain et éternel est immuable et immortel.*

Ce premier précepte n'est pas une simple défense de l'idolâtrie grossière et extérieure ; il renferme celui de l'amour de Dieu sur toutes choses, qui est exprimé au Deutéronome, vi. 5. Il défend l'idolâtrie intérieure, et toute préférence de la créature au Créateur ; il condamne les sortilèges, les maléfices, les divinations, les enchantements, toutes les sortes de magie (3). Il y avait peine de mort contre les transgresseurs de ce précepte (4), contre les magiciens (5), les devins (6), et ceux qui sollicitaient les autres à l'idolâtrie (7). Les rabbins enseignent que, sous ce précepte qui défend de faire aucune représentation, l'on ne doit pas comprendre les chérubins que l'on fit pour le tabernacle et pour le temple ; parce que, disent-ils, ce ne sont pas des figures d'une chose qui existe dans la nature (8). Mais ne sont-ils pas compris sous les termes généraux de figures, d'images et de représentations ? Tertullien (9) dit avec beaucoup plus de raison, qu'ils ne sont pas renfermés dans cette loi, parce qu'ils ne se rencontrent pas dans le cas pour lequel elle est faite : *Non videntur similitudinum prohibitarum legi refragari, non in eo similitudinis statu deprehensa, ob quem similitudo prohibitur.*

℣. 5. Non adorabis ea. En haine de l'idolâtrie, les rabbins ont poussé les principes à l'extrême. « Quelqu'un a une épine dans son pied, devant une idole ? Qu'il ne se baisse pas pour l'arracher, parce qu'il paraîtrait en quelque sorte se courber devant l'idole. Sa monnaie se répand devant une idole ? Qu'il ne se courbe point pour la ramasser, parce qu'il paraîtrait saluer l'idole : Mais qu'il s'asseye et l'enlève ! » (10).

Ego sum Dominus tuus, fortis, zelotes. Le terme *fortis* n'est pas dans le texte. L'hébreu, le samaritain, le syriaque lisent : *Parce que je suis le Seigneur votre Dieu, Dieu jaloux* (11). Dieu dit qu'il est jaloux de la fidélité de son peuple, comme un époux de celle de son épouse : expression qui marque son extrême amour envers lui. L'alliance qu'il fait avec Israël, est représentée dans l'Écriture sous l'idée d'un mariage (12) ; et les infidélités de ce peuple y sont nommées adultères (13), ou fornications ; et lorsque Dieu menace d'abandonner son peuple, il dit qu'il lui donnera des lettres de divorce, qu'il le répudiera (14). Vatable prétend que le terme hébreu קנאה *qinâh*, ne marque pas seulement la jalousie entre des amants et des personnes mariées, mais encore l'indignation d'une personne vivement touchée de ses injures, et de celles de ses proches. Saint Jean Chysostôme (15) dit que ces paroles de Moïse : *Dieu punit les péchés des pères sur leurs enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération,* ne doivent s'entendre que des enfants des pères qui étaient

(1) *Amos.* ℣. 26. - *Act.* vii. 43.
(2) *Tacit. hist. l.* 5. Ægyptii pleraque animalia, effigiesque compositas venerantur. Judæi mente sola unumque Numen intelligunt ; prophanos, qui Deûm imagines mortalibus materiis in species hominum effingunt : summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum.
(3) *Deut.* xviii. 10. *et seq.*
(4) *Deut.* xvii. 2. 5. - *Exod.* xxii. 20.
(5) *Exod.* xxii 18.
(6) *Levit.* xx. 6.
(7) *Deut.* xiii. 6.
(8) *Rabb. apud Selden. de jure nat. et gent. l.* ii. *c.* 6.
(9) *Tertull. contra Marcion. l.* ii.
(10) *Maimonide. de Idol.* 10.
(11) כי אנכי יהוה אלהיך אל קנא
(12) *Ezech.* xxi 8. 9. *et passim.*
(13) *Ezech.* xxxiii. 3. 15. 10. *et sequ.*-*Osee.* iv. 10.
(14) *Jerem.* iii. 1.-*Isai.* l. 1. Quis est libellus repudii matris vestræ, quo dimisi eam ;..... Ecce in sceleribus vestris dimisi matrem vestram.
(15) *Chrysost. homil.* lv. *in Joan.*

sortis d'Égypte avec Moïse, et qui, ayant été témoins des prodiges que Dieu avait faits en faveur et en présence de leurs pères, n'en étaient pas devenus plus obéissants, mais persistaient à imiter leur endurcissement et leur rébellion.

In tertiam et quartam generationem. La plupart des pères (1), et des théologiens l'expliquent ordinairement des enfants impies, qui imitent les désordres de leurs pères. Onkélos, et plusieurs savants interprètes, l'entendent de même ; et l'Écriture insinue cette explication, lorsqu'elle ajoute : *Envers ceux qui me haïssent : Quia patrum extiterunt æmulatores*, dit saint Jérôme (2), *et oderunt Deum, hæreditario malo, et impietate in ramos quoque de radice crescente.*

D'autres pères le prennent plus simplement, et d'une manière qui semble plus littérale : Dieu punit quelquefois les enfants, même innocents, pour les pères coupables, jusqu'à la troisième et la quatrième génération. C'est ainsi que les enfants des Israélites, qui avaient murmuré contre le Seigneur dans le désert, furent punis pendant quarante ans, pour la désobéissance de leurs pères (3) : *Filii vestri erunt vagi in deserto annis quadraginta, et portabunt fornicationem vestram.* Le crime d'Achan ne fut-il pas vengé sur sa personne, sur celle de toute sa famille, et même sur tout Israël ? Cependant lui seul était coupable, dit l'Écriture (4) : *Et ille erat unus homo, atque utinam solus periisset in scelere suo.* David fut puni de son adultère, par la mort de son premier fils, né de Bethsabée (5). La présomption de ce prince, qui fit faire le dénombrement de son peuple, attira les châtiments de Dieu sur tout Israël (6). Les jeunes enfants des Cananéens, qui n'avaient pas l'âge de raison, lorsque les Israélites y entrèrent, n'étaient certainement pas coupables du crime de leurs pères, et ils ne laissèrent pas d'être enveloppés dans la punition que Dieu en tira par l'épée des Israélites, selon la remarque de saint Augustin (7) : *Nonne per suorum parentum peccata, quorum nec conscii nec imitatores esse adhuc poterant, divino judicio, pœnam subiere communem ?* Dieu punit souvent les princes coupables, par les malheurs qu'il envoie aux peuples innocents : il n'y a point en cela d'injustice, dit saint Augustin (8). *Non injuste Deus facit, si propter regum lapsus, populum ulciscitur ; solet enim multum angere reges, clades populi.* De même, ajoute-t-il, que l'on ne fait point d'injustice à un homme qui, ayant commis un crime avec les mains, en est châtié sur d'autres parties de son corps ; ainsi Dieu, en punissant un prince par les disgrâces de ses sujets, et par les malheurs auxquels il expose les États dont il est le chef, ne fait rien que de très juste. La dureté et la mauvaise disposition du cœur des Juifs était telle, dit Tertullien (9) qu'elle méritait que Dieu, pour les tenir dans le devoir, les menaçât d'exercer sa vengeance sur leurs enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération ; afin que, s'ils étaient insensibles à leurs propres malheurs, ils fussent au moins touchés de ceux dans lesquels ils précipiteraient leur postérité. *Duritia populi talia remedia compulerat, ut vel posteritatibus suis prospicientes, legi divinæ obedirent.* Souvent il arrive que les enfants des fidèles meurent, non pas pour leurs propres péchés, dit saint Athanase (10), mais pour ceux de leurs parents. Dieu procure deux grands biens par cette conduite ; le premier, qu'il tire les enfants de la corruption, et qu'il leur donne la béatitude ; le second, qu'il donne lieu à leurs parents de se corriger ; mais il peut aussi en cela avoir d'autres vues secrètes, qui nous sont inconnues.

Théodoret et saint Jérôme fournissent encore une autre explication de ce passage. Dieu plein de miséricorde, réserve à châtier les crimes des pères impies, jusqu'à la troisième et la quatrième génération (11), sur leurs enfants, qui imitent leurs impiétés. Les Israélites avaient adoré les idoles dans l'Égypte ; leurs enfants les avaient suivis dans leurs crimes, jusqu'à la quatrième génération : ceux qui sortirent de l'Égypte à la cinquième génération, ne quittèrent pas les superstitions de leurs ancêtres ; ils adorèrent le veau d'or dans le désert, quoiqu'ils eussent été témoins d'une infinité de miracles que Dieu avait opérés en leur faveur : enfin le Seigneur, lassé de leur ingratitude, les punit alors dans toute la rigueur de sa colère. Dieu attend que la mesure des crimes des méchants soit remplie, dit saint Jérôme (12) ; de là vient qu'il dit dans Amos (13) : *N'aurai-je pas horreur de cette ville, après le troisième et le quatrième crime ?* Et Jésus-Christ dans l'Évangile (14) : *Remplissez la mesure de vos pères.*

Origène (15) explique ce passage d'une manière morale et spirituelle : *Dieu punit l'iniquité des*

---

(1) *Aug. contra Adimant. c. 7. n. 1. et 2. et qu. 42. in Deut. et Author quæst. veter. Testam. qu. 14. apud Aug. - Greg. Mag. Moral. l.* XV. *c.* 22. *etc.*
(2) *Hieron. in Ezech. l.* VI. *c.* 18. *initio.*
(3) *Num.* XIV, 33.
(4) *Josue.* XXII, 20.
(5) II *Reg.* XII, 15.
(6) II *Reg.* XXIV, 15.
(7) *Aug. l.* III. *Operis imperfecti contra Julianum, c.* 12.
(8) *Justin. Quæst. ad Orthodox. qu.* 138.
(9) *Tertull. contra Marcion, l.* II. *c.* 15.
(10) *Athanas. l. quæst. ad Antioche. Princip. qu.* 68-69.
(11) *Theodoret. qu.* 40. *in Exod.*
(12) *Hieron. ad Demetriad.*
(13) *Amos* I, 6. et II, 1.
(14) *Matt.* XXIII, 32.
(15) *Origen. homil.* VIII *in Exod.*

pères jusqu'à la troisième génération ; c'est-à-dire, il châtie les auteurs du mal, ceux qui l'ont commis, qui l'ont conseillé, qui y ont contribué. Il châtie non-seulement les auteurs immédiats, qui sont comme les pères du crime ; mais aussi ceux qui, d'une manière plus indirecte et plus éloignée, l'ont commis, ou fait commettre. Grotius (1) soutient qu'il s'agit ici de l'idolâtrie, que Dieu menace de punir sur les pères et sur les enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération. Il remarque que tout ce qui précède, regarde ce crime. Il dit ailleurs (2) que, dans ces sortes de châtiments, Dieu use du domaine absolu qu'il a sur la vie et sur les biens des hommes.

On oppose au passage de Moïse que nous expliquons, d'autres endroits tirés des mêmes livres, et des prophètes, qui lui paraissent opposés : Par exemple, dans le Deutéronome (3), Dieu défend aux juges de son peuple de faire mourir les pères pour les fils, ou les fils pour les pères : mais il veut que le coupable seul porte la peine de son crime : *Unusquisque pro peccato suo morietur*. Dieu peut-il suivre d'autres lois dans les châtiments dont il punit ses créatures, que celles qu'il prescrit aux juges de son peuple ? Jérémie (4) et Ézéchiel (5) nous rapportent les plaintes des Juifs, qui disaient autrefois : *Nos pères ont mangé la grappe qui n'était pas mûre, et nos dents en ont été agacées.* Mais Dieu répond aux plaintes de son peuple par les mêmes prophètes, que ce proverbe ne se dira plus dans Israël : quiconque aura péché sera puni ; le fils ne portera plus la peine du péché de son père, ni le père celle de son fils. Enfin c'est une maxime constante, reconnue dans toute l'Écriture, que Dieu ne punit jamais le coupable avec l'innocent. Abraham raisonne sur ce principe, lorsqu'il s'efforce de garantir les villes de Sodome et de Gomorrhe de leur ruine entière (6). Moïse dit à Dieu dans le livre des Nombres (7) : *Votre colère s'allumera-t-elle contre tout le peuple, à cause d'un seul homme qui pèchera ?* Enfin Jésus-Christ, dans l'Évangile (8), nous assure que chacun sera jugé selon ses œuvres. Comment est-il possible que Dieu fasse éclater sa vengeance contre les fils innocents des pères criminels et impies ?

Mais on peut répondre à tout cela. 1° Que Dieu ne punit jamais l'innocent comme le coupable, par des châtiments effectifs et réels. Si quelquefois il permet que l'innocent soit opprimé, qu'il soit enveloppé dans quelque calamité publique, à cause de l'iniquité de ses pères, ces châtiments sont, pour ceux qui ont de la piété, une source de bonheur et de gloire. C'est dans ces temps de disgrâce et d'affliction qu'ils se purifient de plus en plus par la patience. Ces malheurs les conduisent à une félicité éternelle. Ainsi on ne peut pas dire qu'à leur égard ce châtiment soit un mal et une peine, puisqu'il ne les prive d'aucun bien, et qu'il leur procure de si grands avantages.

2° Lorsque Dieu défend aux juges de son peuple de confondre l'innocent avec le criminel, il nous fait remarquer la différence de ses jugements d'avec ceux des hommes. Dieu, comme juge souverain, infiniment sage et infiniment éclairé, sait proportionner les châtiments à la grandeur des crimes. Il peut faire tomber la punition extérieure et sensible, dans les choses purement temporelles, sur l'innocent, comme sur le coupable, pour des raisons qui n'en sont pas moins justes ni moins sages parce qu'elles nous sont inconnues : mais il n'en est pas ainsi du juge temporel qui, étant environné d'infirmité et d'ignorance, rempli de passions et de préjugés, pourrait accabler les justes, et peut-être pardonner aux coupables. Il n'est pas permis à l'homme de faire le mal, pour qu'il en arrive du bien (9) ; et si quelquefois les lois civiles permettent de châtier les fils innocents pour le crime de leurs pères, ce ne peut être que dans des cas extraordinaires, et seulement dans le but d'éviter un plus grand mal et de procurer un grand bien ; comme d'éloigner les effets du mauvais exemple, de procurer la paix dans un État et le bien public des peuples. Enfin il est toujours plus avantageux à la société, de souffrir la peine de quelque innocent, que de laisser des coupables impunis, ou de permettre que le mauvais exemple tire à conséquence, et qu'il soit imité par les méchants. On présume, dans ces rencontres, que le souverain juge n'en agirait pas autrement, et l'on croit ne suivre que son esprit et ses vues, en frappant l'innocent comme le coupable.

3° Dieu promet que l'on ne dira plus dans Israël ce que l'on y disait autrefois, et que l'on ne se plaindra plus que le père est puni pour le fils, et le fils pour le père ; mais il suppose que les enfants quitteront les désordres de leurs pères, et que les pères n'auront point de part aux crimes de leurs fils. Ce sens paraît dans toute la suite du passage cité d'Ézéchiel. Dieu n'avoue pas qu'il ait puni le

(1) *Grot. in explic. Decal. ut græce extat.*
(2) *Idem. de jure belli et pacis. l.* II, *c.* 21, § 14.
(3) *Deut.* XXIV, 16. Non occidentur patres pro filiis, nec filii pro patribus.
(4) *Jerem.* XXXI, 29, 30.
(5) *Ezech.* XVIII, 4. Anima quæ peccaverit, ipsa morietur.
(6) *Genes.* XVIII, 25.
(7) *Num.* XVI, 22.
(8) *Matt.* XVI, 27. Reddet unicuique secundum opera ejus.
(9) *Rom.* III. 8.

6. Et faciens misericordiam in millia his qui diligunt me, et custodiunt præcepta mea.

6. Et qui fais miséricorde dans la suite de mille *générations* à ceux qui m'aiment et qui gardent mes préceptes.

COMMENTAIRE

fils innocent pour le père coupable ; au contraire, il détruit cette accusation au verset 25 et aux suivants (1) : mais il ne nie pas aussi que quelquefois le fils impie n'ait été puni à cause des iniquités de son père, plus qu'il ne l'aurait été pour ses crimes particuliers ; et cela doit s'entendre des punitions communes et publiques, comme les guerres et les captivités de tout un peuple, qui enveloppent le bon avec le méchant. Dieu, pour l'ordinaire, n'envoie pas ces maux à ceux qui sont les premiers auteurs du désordre, et qui en sont les plus coupables ; il attend souvent plusieurs générations, avant de faire éclater la rigueur de sa justice d'une manière sensible. Alors il châtie non-seulement les péchés des présents, mais aussi en quelque sorte ceux des morts, et il les punit, pour ainsi dire, avec usure. Il compense la lenteur de sa vengeance, par la grandeur des peines qu'il fait souffrir : *Tarditatem supplicii gravitate compensat.* C'est ce que l'on vit arriver dans la destruction de Sodome et de Gomorrhe, ensuite dans la vengeance exercée contre les Cananéens livrés aux Hébreux ; enfin dans la dispersion et la captivité des Israélites. Ceux d'entre eux qui furent menés captifs à Babylone, n'étaient pas à la vérité innocents ; mais ils étaient peut-être moins coupables que leurs pères, qui étaient morts paisiblement dans la terre d'Israël.

Au reste cette maxime, que Dieu châtie les enfants pour les péchés de leurs pères, se trouve répétée en tant d'endroits de l'Écriture, qu'on ne peut douter que Dieu n'ait voulu donner par là au peuple juif une idée de sa souveraine justice, qui châtie toujours avec raison, quoique ses motifs nous soient souvent inconnus. *Personne n'est innocent par lui-même en votre présence, Seigneur, qui punissez l'iniquité des pères sur les fils et les petits-fils, jusqu'à la troisième et la quatrième génération,* dit Moïse en un autre endroit (2). Et Job (3) : *Il me brisera dans un tourbillon, et il multipliera mes plaies, même sans sujet.* Et le psalmiste (4) : *Que l'iniquité de ses pères ne s'oublie point devant le Seigneur, et que le péché de sa mère ne s'efface point.* Et Tobie (5) : *Ne vous souvenez point, Seigneur, de mes péchés, ni de ceux de mes pères.* Et Jésus-Christ dans l'Évangile (6) : *Afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre, retombe sur vous, depuis le sang d'Abel, jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie.* Quand Dieu permet qu'on nous ravisse la vie du corps, ou les biens de la fortune, il ne nous prive de rien qui soit absolument à nous, il a sur tout cela un domaine et un pouvoir absolus.

Saint Augustin (7) explique ce passage des enfants qui naissent coupables, non-seulement du crime de leur premier père, mais aussi de celui de leurs propres parents, dont ils ont tiré leur naissance. Il dit qu'ils sont soumis à cette sentence : *Je punirai les péchés des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération,* tant qu'ils ne sont point entrés dans la nouvelle alliance par la régénération ; et c'était cette heureuse régénération qu'Ézéchiel avait en vue, lorsqu'il disait : *On ne se plaindra plus dans Israël que les pères ont mangé la grappe verte, et que les dents des enfants en ont été agacées.* Car, dans le baptême, on reçoit la rémission de ce crime, avec lequel nous naissons tous.

℣. 6. Faciens misericordiam in millia his qui diligunt me. Nous ne pouvons entendre sans quelque répugnance, que Dieu étende les effets de sa justice vindicative sur les enfants de ceux qui l'ont offensé, jusqu'à la troisième et la quatrième génération ; parce que cette conduite nous paraît enfermer une idée d'injustice, dont nous ne croyons pas Dieu capable. Sous un Dieu juste, personne ne peut être malheureux, qu'il ne le mérite : *Sub Deo justo nemo miser esse, nisi mereatur, potest,* dit saint Augustin. Mais il n'en est pas ainsi de sa miséricorde. Comme elle est purement gratuite, et que Dieu en fait sentir les effets à qui il veut, nous concevons aisément qu'il l'étende jusqu'où il lui plaît envers ceux qui l'aiment, et envers leurs descendants. Toutes les Écritures nous parlent de l'excès des bontés de Dieu. Il ne se contente pas de combler ses amis de toutes sortes de grâces, il les répand aussi à profusion sur leurs enfants et sur leurs successeurs, en considération du mérite de leurs pères. Combien de faveurs les saints patriarches Abraham, Isaac et Jacob n'ont-il pas procurées à leurs descendants ? Combien de fois les saints personnages de l'Ancien Testament rappellent-ils dans leurs prières à Dieu, les noms de ses amis ; de ces patriarches

(1) *Ezech.* XVIII. 25. Et dixistis : Non est æqua via Domini. Audite ergo, domus Israël : Nonnquid via mea non est æqua, et non magis viæ vestræ pravæ sunt ? etc.
(2) *Exod.* XXXIV. 7.
(3) *Job.* IX. 17.
(4) *Psal.* CVIII. 14
(5) *Tob.* III. 3
(6) *Matt.* XXIII. 35.
(7) *Aug. Enchirid. c.* 46, *et Ep.* XCVIII. *nov. edit.*

7. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum : nec enim habebit insontem Dominus eum qui assumpserit nomen Domini Dei sui frustra.

7. Vous ne prendrez point en vain le nom du Seigneur votre Dieu ; car le Seigneur ne tiendra point pour innocent celui qui aura pris en vain le nom du Seigneur son Dieu.

COMMENTAIRE

dont nous avons parlé ; de David, cet homme selon son cœur ? Pour marquer la grandeur de la miséricorde de Dieu au-dessus de sa justice, les Juifs se servent de cette manière de parler : Saint Michel, qui marque la vengeance, ne vole que d'une aile : mais saint Gabriel vole des deux. Saint Paul (1) dit plus noblement : que *Dieu est riche en miséricorde.* Et le psalmiste (2) : *Que les miséricordes de Dieu sont au-dessus de toutes ses œuvres.*

℣. 7. Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. Vous ne l'emploierez point sans un juste sujet ; vous ne prononcerez point légèrement et mal à propos ce nom divin. On pourrait traduire le texte hébreu (3) : *Vous n'emploierez point le nom de Dieu inutilement ; car Dieu ne tiendra pas pour innocent celui qui aura juré faussement.* On voit qu'il met jurer faussement comme équivalent à jurer inutilement.

Les plus habiles interprètes (4) conviennent que Dieu ne défend pas ici simplement les serments vains et faits avec légèreté, mais qu'il condamne le mensonge et le parjure. Les Juifs du temps de Notre Seigneur (5), se croyaient permis de jurer par le ciel, par la terre, par la ville de Jérusalem, par leur propre tête. Ils tenaient que jurer par le temple, n'engageait pas ; mais que jurer par l'or du temple, obligeait ; et de même jurer par l'autel (6), n'était rien ; mais jurer par les offrandes qu'on faisait sur l'autel, était un serment qui obligeait. Jésus-Christ a renversé toutes ces fausses explications ; et le psalmiste (7) met au nombre de ceux qui reçoivent la bénédiction du Seigneur, *celui qui ne jure pas par son âme en vain, ou faussement.* Il était ordinaire parmi les Hébreux de *jurer par la vie de Dieu, et par la vie de celui à qui ils parlaient : Vivit Dominus, et vivit anima tua.* Philon (8) conseille, si l'on veut jurer, d'employer plutôt le nom de la terre, du soleil, des astres, du ciel, et de tout le monde, que le nom du Dieu tout-puissant. Il ajoute qu'il y en a qui ont un si grand penchant à jurer, qu'ils ne font aucune attention ni aux lieux, s'ils sont saints ou profanes ; ni aux temps, s'ils sont convenables, ni à eux-mêmes, s'ils sont purs de corps et d'esprit ; ni aux affaires, si elles sont de conséquence, ou non. Ils ne remarquent point que les fréquents serments ne sont point des marques qui persuadent de leur bonne foi ; mais qu'ils sont des preuves du contraire (9). On prend le nom de Dieu en vain de trois mainères. 1° En assurant avec serment qu'on fera ce qu'on ne peut ou ce qu'on ne veut pas faire. 2° En affirmant ce qu'on sait être faux. 3° En employant le nom de Dieu légèrement, témérairement, et sans juste sujet.

Théodoret (10) et plusieurs autres soutiennent que cette loi défend d'employer le saint nom de Dieu à d'autres usages qu'à des choses saintes, utiles, ou nécessaires ; de ne le proférer qu'en priant, en enseignant, ou en d'autres occasions de cette nature ; et non pas en jouant, en riant, par manière de parler, comme il n'est que trop ordinaire. Tertullien (11) et quelques autres pères ont cru que Dieu défendait ici de donner son nom aux idoles et aux faux dieux, qui sont quelquefois nommés dans l'Écriture, *vanum*, ou *vanitas*. On comprend aussi sous cette loi la défense de mêler le nom des dieux étrangers dans les serments (12), et de blasphémer le nom de Dieu (13).

Non enim habebit insontem. Il ne le traitera pas comme innocent ; il le punira avec la dernière sévérité (14). C'est une figure de rhétorique, qui atténue une chose odieuse. Le chaldéen : *Il ne le justifiera point ;* c'est-à-dire : *Il le traitera comme coupable.* On conclut (15) de cette menace, que ce précepte défend autre chose que la simple facilité d'employer le nom de Dieu, pour assurer la vérité dans des choses de peu d'importance ; on juge par la sévérité de la peine, qu'il faut l'entendre du parjure. Les Juifs (16) enseignent que, si quelqu'un entend un autre qui jure le nom de Dieu en vain, ou faussement, ou avec blasphème, il doit l'excommunier : s'il ne l'excommunie point, il doit se soumettre lui-même à cette peine. Si quelqu'un était convaincu d'avoir juré en vain avec connais-

(1) *Ephes.* II, 4. Deus qui dives est in misericordia.
(2) *Psal.* CXLIV. 9. Miserationes ejus super omnia opera ejus.
(3) לא תשא את שם יהוה לשוא
(4) *Vatab. Grot. Estius, etc.*
(5) *Matth.* V. 33. 34. 35. 36.
(6) *Matth.* XXIII. 16. 18.
(7) *Psal.* XXIII. 4.
(8) *Philo, de special. legib.*
(9) Ὁ γὰρ πίστεως ἡ πολυορκία τεκμήριον, ἀλλ' ἀπιστίας ἐστὶ παρὰ τοῖς εὐφρονοῦσι.
(10) *Qu.* 41. *in Exod. Munst. Marian. Rivet. Bonfrer. Menoch. etc.*
(11) *De Idol. c.* 20. *et Clem. Alex. et Cyrill.*
(12) *Exod.* XXIII. 13.
(13) *Levit.* XXIV. 16.
(14) *Grot. Menoch. Rivet. etc.*
(15) *Estius.*
(16) *Maimonid. tract. Schebuoth, c.* 12.

8. Memento ut diem sabbati sanctifices.
9. Sex diebus operaberis, et facies omnia opera tua.

10. Septimo autem die, sabbatum Domini Dei tui est; non facies omne opus in eo, tu, et filius tuus et filia tua, servus tuus et ancilla tua, jumentum tuum, et advena qui est intra portas tuas.

8. Souvenez-vous de sanctifier le jour du sabbat.
9. Vous travaillerez durant six jours, et vous y ferez tout ce que vous aurez à faire ;
10. Mais le septième jour est le *jour du* repos *consacré* au Seigneur votre Dieu ; vous ne ferez *donc* en ce jour aucun ouvrage, ni vous, ni votre fils, ni votre fille, ni votre serviteur, ni votre servante, ni vos bêtes de service, ni l'étranger qui sera dans l'enceinte de vos villes.

COMMENTAIRE

sance, il était condamné au fouet : mais s'il avait juré sans y penser, par mégarde, il n'était obligé à aucune peine ni à aucun sacrifice.

℣. 8. MEMENTO UT DIEM SABBATI SANCTIFICES. L'on a montré ailleurs (1), que l'observation du sabbat n'a été connue que du temps de Moïse. On a aussi remarqué (2) qu'apparemment ce précepte ne fut donné qu'au Sinaï. Il ne nous reste ici qu'à faire voir en quoi consiste l'obligation du sabbat. Dieu commande de sanctifier ce jour, et de s'abstenir de toute œuvre servile, et de tout ce qui peut détourner du culte du Créateur, qui s'était reposé au septième jour, après la création de l'univers. *Dieu sanctifie le septième jour ;* c'est-à-dire, qu'il le sépare, qu'il le distingue des autres jours, et qu'il le destine à son service et à son culte.

L'homme est obligé par la loi naturelle de donner à son Dieu tout son temps, de lui rapporter tout son être et toutes ses actions. Mais, dans la nécessité où il se trouve de se partager dans une infinité d'occupations nécessaires, pour conserver sa vie, et pour satisfaire aux lois de la société dans laquelle il se trouve engagé, Dieu lui a fixé un jour de la semaine auquel il veut que, dégagé de tout autre soin, il s'applique plus particulièrement à lui rendre ses devoirs. Ainsi la loi du sabbat fixe la loi naturelle ; et cette détermination n'étant que de droit positif, l'Église chrétienne a pu transférer au dimanche, où elle honore la résurrection de Jésus-Christ, l'obligation de consacrer un jour de la semaine au service du Seigneur.

La première et la plus indispensable obligation de ce précepte, est de s'appliquer au culte et au service du Seigneur de la manière dont il l'a déterminé lui-même. La fête véritable consiste principalement à s'acquitter de ses devoirs, dit un ancien (3). La seconde obligation, qui est une suite de la première, consiste à s'abstenir en général de tout ce qui peut nous éloigner de Dieu ; et en particulier, de tous les ouvrages serviles, incompatibles avec le repos d'esprit et la paix du cœur, qui sont nécessaires pour rendre notre culte agréable à Dieu. C'est ce qui est marqué au verset 10. *Non facies omne opus in eo.*

Le premier dessein de Dieu, dans ce précepte, est de conserver parmi les hommes la mémoire de la création du monde. Il veut aussi inspirer aux Israélites l'humanité envers leurs esclaves, les étrangers, et leurs animaux mêmes, en leur ordonnant le repos du sabbat : *Vous observerez,* dit-il, *le repos du sabbat, vous, votre fils et votre fille, votre esclave et votre servante, vos animaux, et l'étranger qui est parmi vous.*

Les sentiments des Juifs n'ont pas toujours été uniformes sur la manière dont ils se croyaient obligés d'observer le sabbat. Ils se sont permis en un temps, ce qu'ils ont tenu pour défendu en un autre (4). Sous les Maccabées, ils portaient le respect dû au sabbat, jusqu'à n'oser se défendre ce jour-là, même dans une guerre juste, et dans la plus pressante extrémité ; mais depuis, ils ne se sont point fait de scrupule de prendre les armes pour leur défense (5). Maimonide (6) enseigne même qu'il est permis aux Juifs d'assiéger les villes des païens, et de combattre contre eux le jour du sabbat. Du temps de Jésus-Christ, ils abreuvaient le bétail, et le tiraient d'un fossé s'il y était tombé, le jour du sabbat (7) ; mais par une délicatesse ridicule, ils trouvaient mauvais que le Sauveur, par sa seule parole, guérît les malades ce jour-là. Aujourd'hui ils ne veulent pas que l'on tire d'un fossé un animal qui y serait tombé, mais seulement qu'on lui donne à manger au même lieu où il se trouve.

Il paraît, par Moïse, que l'on faisait quelque chemin le jour du sabbat. Chacun pouvait aller de sa tente au tabernacle du Seigneur ; et les plus éloignés en étaient au moins à deux mille pas. Les rabbins (8) enseignent qu'il était permis de marcher jusqu'à la longueur de douze mille pas ; mais depuis, on a raccourci cet espace, comme on le verra plus loin. Dans le Deutéronome (9), il est dit qu'on immolera l'agneau pascal, le soir de la

(1) *Genes.* II. 3.
(2) *Exod.* XVI. 23.
(3) *Thucidid. l.* I. Ἑορτὴ οὐδὲν ἄλλο ἐστίν, ἢ τό, τὰ δρώντα πραττεῖν.
(4) *Vide Buxtorf. Synag. Jud. c.* XI.
(5) *1. Macc.* II. 34, *etc.*
(6) *Maimonid. apud Cunæum, de Republica Hebr. l.* II. *c.* 22.
(7) *Matt.* XII. 10. 11. 12.
(8) *Thalmudici, Maimonid. et Mikolzi, etc., apud Selden. de jure nat. et gent. l.* III. *c.* 9.
(9) *Deut.* XVI. 7.

Pâque, et que, le lendemain matin, chacun pourra s'en aller ; sans déterminer la quantité de chemin qu'il pourra faire ce jour-là. *Et coques, et comedes maneque consurgens, vades in tabernacula tua.* L'hôtesse d'Élisée (1) voulant aller trouver ce prophète, pour lui demander qu'il rendît la vie à son fils, son mari lui dit : *Pourquoi y allez-vous aujourd'hui, puisque ce n'est ni le sabbat, ni le premier jour du mois ?* Elle y allait donc quelquefois les jours de néoménie et de sabbat ; et le chemin n'était pas court. De Sunam au mont Carmel, où demeurait Élisée, il y avait au moins trois lieues de chemin. On n'avait donc pas alors fixé, comme on l'a fait depuis, le chemin du jour du sabbat à deux mille coudées des portes de la ville, environ mille pas, ou huit stades. On lit dans les Actes (2) que le mont des Oliviers est éloigné de Jérusalem, du chemin qui peut se faire le jour du sabbat. L'interprète syrien y met sept stades, qui font huit cent soixante-quinze pas ; mais Josèphe (3) n'en met que cinq, qui ne font que six cent vingt-cinq pas. Ainsi il paraît que l'espace du chemin du sabbat n'était pas bien fixe. Nous n'entrerons point, sur ces minuties, dans un plus grand détail. Ce qui est certain, c'est que les longs voyages étaient regardés comme incompatibles avec le repos du sabbat. *Prenez garde que vous ne soyez obligés de fuir le jour du sabbat*, dit le Sauveur dans l'Évangile (4). Et Ovide :

> Invitos currere coge pedes.
> Nec pluvias opta, nec te peregrina morentur
> Sabbata.

La loi commandait le repos du jour du sabbat, d'une manière plus sévère que celui des autres jours de fête ; comme nous l'avons déjà remarqué à l'occasion de la Pâque. Il n'était pas permis d'allumer du feu, ni de préparer à manger le jour du sabbat ; mais cela n'était pas défendu le jour de Pâque (5). La peine de la violation du sabbat était la mort (6) ; et l'on en voit l'exécution dans cet homme qui amassait du bois le jour du sabbat (7). Philon (8) assure que, les jours de sabbat, Moïse avait coutume d'assembler le peuple, et de l'instruire de tout ce qu'il y avait à faire ou à dire, et de lui prescrire les moyens pour acquérir la vertu, pour s'avancer vers le bien, et pour régler sa vie et ses mœurs. De là vient qu'encore aujourd'hui, dit-il, les Juifs passent le jour du sabbat à étudier les lois de leurs pères, et à contempler les choses naturelles.

Les Samaritains sont plus religieux, ou, si l'on veut, plus superstitieux que les Juifs dans l'observation du sabbat. Ils n'allument point de feu, n'usent point du mariage, et ne se remuent point de leur place, sinon pour aller dans la maison du Seigneur. Ils ne font autre chose tout ce jour-là que lire la loi, prier Dieu, et lui rendre leurs actions de grâces (9).

Le sabbat commençait au vendredi soir, et finissait le samedi à la même heure (10) : *A vespera usque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra.* L'on allumait une lampe dans chaque maison, au commencement de la nuit qui commence cette fête. Sénèque en fait mention. Les Juifs le pratiquent encore aujourd'hui (11). Les auteurs païens parlent souvent du jeûne du sabbat, comme si les Juifs eussent régulièrement jeûné ce jour-là. *Recutitaque sabbata palles*, dit Perse (12). Et Pétrone : *Et non jejuna sabbata lege premet.* Et Juvénal en parlant de la Judée, dit que les rois y passent le jour du sabbat nu-pieds :

> Observant ubi festa mero pede sabbata reges.

Mais Scaliger (13) a fort bien remarqué que les païens nommaient sabbat, toutes les fêtes des Juifs. Ainsi Horace (14) a appelé la Néoménie, *Sabbata tricesima*, le trentième jour de sabbat. Et comme ils jeûnaient dans quelques-unes de leurs fêtes, par exemple, au jour de l'Expiation solennelle, les païens ont avancé qu'ils jeûnaient le jour de leurs sabbats. Selden (15) remarque aussi que, comme les Juifs jeûnaient ordinairement deux fois la semaine (16) ; savoir, le lundi et le jeudi, et comme ces deux jours revenaient, de même que le samedi, au bout de sept jours, on a pris de là occasion de dire que les Juifs jeûnaient le samedi ; ce qui est néanmoins contredit par tous les Juifs, qui enseignent unanimement que le jeûne leur était défendu ce jour-là.

Les auteurs profanes, qui ont parlé du sabbat des Juifs, ont fait voir leur passion où leur ignorance, dans l'origine qu'ils ont voulu donner à cette fête. Diodore de Sicile s'est imaginé que les Hébreux chômaient le sabbat en l'honneur de Saturne, parce que, dans la religion païenne, le samedi était consacré à cette fausse divinité, et

---

(1) IV. *Reg.* IV. 23.
(2) *Act.* I. 12,
(3) *Joseph. Antiq. l.* XX. *c.* 6.
(4) *Matth.* XXIV. 20. Ut non fiat fuga vestra hieme vel sabbato.
(5) *Exod.* XII. 16.
(6) *Exod.* XXV. 2.
(7) *Num.* XV. 32. *et seq.*
(8) *Philo, de vita Mos. l.* III.
(9) *Lettre des Samaritains à Huntington.*
(10) *Levit.* XXIII. 22.
(11) *Leo Matinens. de ceremon. Judæorum. part.* 3. *c.* 1.
(12) *Persius. Satyr.* V.
(13) *Scalig. ad Eusebium. canon Isag. l.* III.
(14) . . Hodie tricesima sabbata ; vintu
Curtis Judæis oppedere ?
(15) *Selden. de jure nat. et gent. l.* III. *c.* 15.
(16) *Luc.* XVIII. 12. Jejuno bis in sabbato.

qu'on le nommait le jour de Saturne. Mais Plutarque (1) veut que les Juifs aient fêté le sabbat en l'honneur de Bacchus, parce que dans les fêtes de Bacchus l'on criait : *Saboi.* Cet auteur ajoute que les Juifs boivent et se divertissent les jours de sabbat, et que leur grand-prêtre paraît, ces jours-là, avec une mitre et des brodequins, et couvert d'une peau de chevreau ou d'un habit long, chargé de sonnettes par le bas. Il remarque que, dans leurs sacrifices, on joue de la cymbale, et qu'on n'y offre jamais de miel. On voit dans ce récit quelques rayons de vérité, obscurcis par un fatras de circonstances fabuleuses, qui donnent au sabbat l'aspect des fêtes dionysiaques.

Appion le Grammairien n'était ni plus équitable, ni mieux instruit que les autres, quoiqu'il voulût passer pour le plus habile homme de son temps. Il reprochait aux Juifs qu'ils célébraient le sabbat, parce que, ce jour-là, ils avaient tous été guéris d'une maladie honteuse, nommée par les Égyptiens, *Sabbo.* Lactance dérive le nom de sabbat, du mot *septem.* Mais il est sûr qu'il vient de l'hébreu שבת *Schabbath*, qui signifie *repos.*

Non facies omne opus in eo. Vous n'exercerez aucun métier ; vous ne ferez aucune œuvre servile, pour en tirer un intérêt temporel. Les anciens (2) citent souvent cette loi avec cette exception : *Præterquam quod ad animam pertinet ;* ou quelque autre équivalente, comme si elle était de la loi : *Vous ne ferez ce jour-là aucune œuvre servile, si ce n'est dans les choses où la vie est en danger.* Cette condition est prise d'une glose très ancienne, autorisée par les livres des Juifs, et par le témoignage de Jésus-Christ même. L'Évangile (3), nous apprend qu'on tirait d'un fossé une bête qui y était tombée le jour du sabbat. Mais les nouveaux rabbins en usent autrement, prenant à tâche, autant qu'ils le peuvent, de diminuer l'autorité de nos Écritures, et de s'éloigner de nos maximes. Les docteurs juifs ont chargé l'observation du sabbat d'un si grand nombre d'obligations, qu'ils en ont rendu l'exécution presque impossible. Aussi ne font-ils pas difficulté d'avouer que, si le peuple d'Israël pouvait observer deux sabbats comme il faut, il se verrait aussitôt délivré de tous les maux auxquels il est assujetti (4). Leur scrupule va jusqu'à défendre de peler ou de faire cuire une pomme, de tuer une puce, une mouche ou un insecte, dont on peut discerner le sexe ; de chanter ou de jouer des instruments, en sorte qu'on puisse éveiller un enfant.

Servus tuus, et ancilla tua, jumentum tuum. Dieu modère par ce précepte la dureté des maîtres envers leurs esclaves ; et, pour leur inspirer une plus grande humanité envers leurs semblables, il veut qu'ils en aient même pour les bêtes qui leur servent dans leurs travaux. Les anciens ont regardé comme un crime à punir, la dureté de ceux qui tuaient leurs animaux de service (5). Porphyre (6) assure que les Esséniens ne les faisaient jamais mourir, même dans les plus grandes nécessités de la guerre. Les lois de Triptolème (7) défendaient de maltraiter, ou de tourmenter les animaux. Chez les Romains, la loi était plus dure ; on ne donnait point de repos aux mulets, aux chevaux, aux ânes, même tous les jours de fête (8) : *Mulis, equis, asinis feriæ nullæ, nisi si in familia sunt.*

Et advena qui est intra portas tuas. Il y avait deux sortes d'étrangers, qui demeuraient dans les villes des Israélites. Les uns sont nommés *prosélytes de justice ;* et les autres, *prosélytes de domicile.* Les prosélytes de justice et les affranchis, c'est-à-dire, ceux qui, d'esclaves qu'ils étaient, se faisaient Juifs, et par ce moyen étaient mis en liberté ; en un mot tous ceux qui étaient entrés dans l'église juive par la circoncision et par la profession du judaïsme, étaient obligés à l'observation du sabbat sous les mêmes conditions que les Juifs naturels : mais les prosélytes de domicile, qui, sans faire profession du judaïsme, et sous le simple engagement d'observer la loi naturelle, habitaient le pays des Juifs, non-seulement, au dire des rabbins, n'étaient point obligés à la loi du sabbat, mais étaient même soumis à des peines sévères, s'ils l'observaient : *Gentilis qui legem observabat, reus erat mortis* (9). Toutefois cela ne se pratiquait pas dans la rigueur ; on se contentait, dit Maimonide, de leur faire souffrir la peine du fouet ; ce qui est contre toute sorte d'apparence. Nous croyons avec beaucoup plus de vraisemblance, que, conformément aux paroles de la loi, tous les étrangers qui étaient dans le pays, de quelque religion qu'ils fussent, étaient obligés au repos du sabbat. Le bon ordre et l'utilité de l'État le voulaient ainsi (10).

Servus tuus, et ancilla tua. Les maîtres hébreux ne pouvaient contraindre à l'obligation du sabbat leurs esclaves, à moins qu'ils ne fussent engagés dans le judaïsme par la circoncision, si

---

(1) *Sympos. l.* IV.

(2) *Tertull, advers. Jud. c.* 4. Omne opus servile non facietis in eo, præter quam quod animam pertinet. *Et lib.* IV. *contra Marcion.* Non facietis omne opus in ea, nisi quod fiet omni animæ. *Hieronym. ad cap.* 28. *Isaï.* Lege præceptum est ne in sabbato opus servile faciamus... ut illa tantum faciamus, quæ ad animæ salutem pertinent.

(3) *Matt.* XII. 35.

(4) *Buxtorf. Synagog. Jud. c.* XI.

(5) Τὸ παλαιὸν ὅσιον ἦν κτείνειν τὰ συνεργὰ τοῖς βίοις ἡμῶν ζῶα. *Porphyr. de abstin. l.* II.

(6) *Idem. l.* IV.

(7) Ζῶα μὴ σίνεσθαι, *Idem, de abstin. l.* IV.

(8) *Cato, de Re Rust. c.* 138.

(9) *Maimonid.*

(10) *Grot. explic. Decal. ut græce extat.*

11. Sex enim diebus fecit Dominus cælum et terram, et mare, et omnia quæ in eis sunt, et requievit in die septimo : idcirco benedixit Dominus diei sabbati, et sanctificavit eum.

12. Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longævus super terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi.

11. Car le Seigneur a fait en six jours le ciel, la terre et la mer, et tout ce qui y est renfermé, et il s'est reposé le septième jour ; c'est pourquoi le Seigneur a béni le jour du sabbat, et il l'a sanctifié.

12. Honorez votre père et votre mère, afin que vous viviez longtemps sur la terre que le Seigneur votre Dieu vous donnera.

COMMENTAIRE

c'étaient des hommes ; ou par le baptême, si c'étaient des femmes. Ils ne pouvaient pas non plus employer leurs esclaves, ni leurs animaux, ni même ces étrangers qui n'étaient point obligés au sabbat, à travailler pour eux le jour du Seigneur (1). Il n'était point permis à un maître de prêter son esclave ou son bœuf à un païen, pour le faire travailler ce jour-là.

℣. 12. HONORA PATREM TUUM ET MATREM TUAM. Après les préceptes qui regardent Dieu, l'Écriture propose immédiatement celui qui regarde les parents ; parce qu'après Dieu, ce sont eux qui méritent le mieux notre amour et nos respects. La loi ne prescrit ici, selon la lettre, que l'honneur et le respect dû aux pères et aux mères : mais les commentateurs conviennent qu'il faut entendre sous ces paroles, tous les devoirs que la nature et l'humanité demandent des enfants envers leurs parents, comme sont l'obéissance, la soumission, la gratitude, l'amour, la reconnaissance, les secours dans leurs besoins temporels et spirituels ; et rien n'est plus expressément recommandé dans l'Écriture que ces obligations. Le terme d'*honorer*, se prend souvent dans l'Écriture (2) pour faire du bien, rendre service, fournir les choses nécessaires à la vie.

Dieu ordonne qu'on punisse de mort (3) ceux qui frapperont, ou qui donneront des malédictions à leurs pères ou à leurs mères, et il promet le plus grand de tous les biens temporels, qui est une longue vie, à ceux qui leur porteront le respect qui leur est dû : *Ut sis longævus super terram :* Promesse qui est attachée à l'observance de toute la loi (4). Philon (5) remarque judicieusement que les pères et mères sont les ministres que Dieu emploie pour la production des enfants. Celui qui méprise le ministre, méprise celui qui l'emploie. Les parents sont comme des divinités visibles, qui imitent en quelque sorte le Créateur dans la production des hommes ; mais avec cette différence, que Dieu est le Créateur de tout le monde, et que les parents ne produisent que leurs propres enfants. Il est impossible que ceux qui méprisent ces dieux visibles, à qui ils ont de si grandes obligations, puissent honorer comme il faut le Dieu invisible, créateur de l'univers. Les Hébreux veulent que le disciple préfère son maître, dont il a reçu la connaissance de la loi, à ses parents, dans les devoirs et dans le respect qu'il leur doit.

On voit dans l'Évangile (6) qu'autrefois les Juifs, pour éluder la force de ce précepte, disaient à leurs parents qu'ils avaient consacré tous leurs biens au Seigneur, et qu'ils n'étaient plus les maîtres d'en disposer, et de s'en servir pour leur donner le soulagement dont ils avaient besoin : mais aujourd'hui les rabbins (7) sont dans des sentiments plus justes et plus humains, puisqu'ils enseignent que les enfants sont obligés de se réduire aux travaux les plus bas et les plus pénibles, pour nourrir leurs parents. Ils disent aussi qu'ils doivent les faire subsister de leurs métiers, si ces parents leur en ont fait apprendre : sinon qu'ils ne leur doivent rien : maxime dangereuse et cruelle. Ils ajoutent que les enfants doivent nourrir leurs parents, soit que ces enfants aient du bien, soit qu'ils n'en aient point. S'ils n'en ont point, ils doivent se réduire jusqu'à la mendicité, pour leur fournir la nourriture (8). Parmi les Égyptiens (9), les fils n'étaient pas obligés à fournir les choses nécessaires à leurs parents dans leur nécessité : mais les lois y contraignaient les filles. On a vu quelques peuples qui, par une piété barbare et par une compassion mal entendue, tuaient leurs pères et mères, lorsque la vieillesse ou l'infirmité leur rendaient la vie pénible. On en a vu d'autres qui ont mieux aimé leur ôter la vie, que de les voir réduits à la servitude.

L'Écriture n'ordonne rien ici aux parents à l'égard de leurs enfants ; elle suppose que le penchant naturel suppléera à tous les préceptes : et, comme les devoirs des pères et des enfants sont réciproques, il semble qu'en ordonnant aux enfants d'honorer leur parents, elle marque assez les devoirs des pères envers leurs enfants, puisque c'est principalement par leur tendresse, et par l'application qu'ils ont à leur procurer une bonne éducation, qu'ils méritent que leurs enfants leur rendent

(1) *Vide Selden. de jure naturali. l.* III. *c.* 12.
(2) *Vide Num.* XXIV. 1. 1. *Timoth.* V. 3. 17.
(3) *Exod.* XXI. 15. 17.
(4) *Levit.* XXV. 18. *et Deut.* IV. 40. VI. 2. XI. 9. *et Ezech.* XX. 11. *etc.*
(5) *Philo, de decem præceptis.*
(6) *Matt.* XV. 5, 4. Munus quodcumque est ex me, tibi proderit, etc.
(7) *Maimonid. Halac. Memarim. c.* 6. *etc. apud Selden, de jure nat. et gent. l.* VII. *c.* 2.
(8) *Drus. in Levit.* XIX. 3.
(9) *Diodor. l.* I. et *Herodot. l.* II. *c.* 35.

13. Non occides.
14. Non mœchaberis.
15. Non furtum facies.

13. Vous ne tuerez point.
14. Vous ne commettrez point de fornication.
15. Vous ne déroberez point.

COMMENTAIRE

en retour, respect, amour et obéissance. Un ancien auteur grec (1) disait que les Athéniens méritaient beaucoup de louanges et pour cette raison : les autres Grecs ordonnaient sans exception aux enfants de nourrir leurs parents ; les Athéniens ne le commandaient qu'à ceux à qui leurs parents auraient fait apprendre un art ou un métier.

Ut sis longævus super terram. Les Septante (2) traduisent : *Afin que vous soyez heureux, et que vous viviez longtemps dans la bonne terre, etc.* On peut traduire l'hébreu (3) : *Ut prolongent dies tuos, etc.* Afin que vos parents par leurs prières vous obtiennent une longue vie. Les anciens (4) étaient dans ce sentiment, que les dieux abrégeaient les jours à ceux qui manquaient à donner la subsistance à leurs parents. Démosthène (5) dit qu'on doit regarder comme un homme sans foi et ennemi des dieux, celui qui néglige de si saints devoirs.

Les pères remarquent (6) qu'à la lettre, l'Écriture ne promet ici que des biens temporels, aux observateurs de cette loi ; mais elle n'exclut point les biens éternels, dont la longue vie qu'elle promet est une figure et un gage. On ne doit pas même prendre cette promesse d'une longue vie, selon la rigueur de la lettre, puisque l'expérience nous fait voir plusieurs enfants, qui honorent leurs pères, et et qui n'en vivent pas pour cela plus longtemps dans ce monde (7), selon la remarque de saint Ambroise. Ce n'est pas une conséquence obligatoire, mais le passage biblique, dans son esprit veut dire : afin que vous méritiez de vivre longuement.

℣. 13. 14. 15. Non occides, non mœchaberis, non furtum facies. Les Septante, et quelques anciens (8) rangent ces trois préceptes dans l'ordre que voici : *Vous ne commettrez point d'adultère, vous ne tuerez point, vous ne volerez point.* Saint Luc (9) et saint Marc (10) *dans le grec,* suivent la même disposition que les Septante.

Non occides. Quelques commentateurs juifs (11) restreignent ce précepte au seul homicide, en sorte que les plaies et les blessures qui ne causent point la mort, ne seraient point défendues par cette ordonnance : mais les meilleurs interprètes croient (12) que les préceptes du décalogue doivent se prendre dans toute leur étendue ; et que non-seulement l'homicide effectif, mais encore les blessures, toute sorte de violence, la haine, les querelles, les inimitiés, la vengeance faite de son autorité particulière, etc., sont comprises dans la défense de tuer. Et, par une conséquence logique, non-seulement le meurtrier, mais aussi ceux qui lui donnent conseil ou secours, et qui se rendent complices de son crime, de quelque manière que ce soit, sont coupables d'homicide.

Dieu s'est réservé le droit de vie et de mort sur les hommes ; il déclara à Noé après le déluge (13), que quiconque répandrait le sang humain, serait puni par l'effusion de son propre sang. Lorsqu'il est de l'intérêt public de faire mourir quelqu'un, on est obligé d'avoir recours aux puissances établies de Dieu ; et personne n'est en droit de se faire justice à soi-même. Si, pour la défense de sa propre vie ou de son honneur, l'on est obligé de repousser la force par la force et qu'on tue son adversaire ; il faut, pour être légitimement excusé du crime d'homicide, 1° Que l'on n'ait rien fait qu'en se défendant, et pour sa propre conservation ; 2° Que l'on n'ait point attaqué ; 3° Que l'on n'ait eu aucune envie de se venger, ou de faire mourir son adversaire ; 4° Enfin que l'on soit demeuré dans les règles d'une juste défense. Voilà les précautions que les pères (14) veulent que l'on apporte dans les rencontres où l'on est obligé de se défendre. Mais ces conditions sont plutôt théoriques que pratiques: quand on est attaqué sérieusement, on se défend du mieux que l'on peut, dût-on tuer son adversaire.

Les lois civiles permettent de repousser la force par la force, et elles ne condamnent point à mort ceux qui pour sauver leur vie, ou celles qui pour conserver leur chasteté, auront commis un homicide. La loi de Moïse permet de tuer (15) un voleur

(1) *Alexis apud Vitruv. Præf. in lib.* VI.
(2) Ἵνα μακροχρόνιος γένῃ ἐπὶ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς, etc.
(3) למען ירבון ימיך
(4) *Homer. Iliad.* Δ *et Iliad.* P.
.... Οὐδὲ τοκεύσι
Θρέπτα φιλεῖς ἀπεδώκε, μινυνθάδιος δέ οἱ αἰών.
Εἵπλετο.
(5) *Demosthen orat. in Aristogit.*
(6) *Hieron. in Ep. ad Galat. l.* III. *et Dialog. contra Pelag.* - *Aug. qu.* 92. *in Exod. et in cap.* III. *Ep. ad. Galat. et lib.* I. *contra advers. Legis et Prophetarum.*
(7) *Ambros. in Psalmum.* XLIII. *n.* 8.
(8) *Philo. de Decalog.* - *Tertul. lib. de pudicitia.*
(9) *Luc.* XVIII. 20.
(10) *Marc.* X. 19.
(11) *Rabb. Salom.*
(12) *Menoch. Grot. Rivet.*
(13) *Genes.* IX. 5. 6.
(14) *Lactant. l.* VI. *divin. institut. Basil. Ep. Canon. c.* 55. - *Ambros. l.* III. *de offic. c.* 4. - *Aug. l.* I. *de libero arbitrio, c.* 5. *et alibi D. Thom.* II. 2. *quæst.* 64. *art.* 7.
(15) *Exod.* XXII. 2.

nocturne, celui qui nous attaque pour nous ôter la vie, et ceux qui veulent nous porter à l'idolâtrie (1) : elle tolère aussi ceux qui répandent le sang, pour venger (2) la mort de leur proche. Enfin elle souffre la loi du talion ; mais il faut restreindre ces exceptions dans les bornes que l'Évangile et les pères leur donnent : *His igitur exceptis, quos vel lex justa generaliter, vel ipse fons justitiæ Deus, specialiter occidi jubet. Quisquis hominem, vel seipsum, vel quemlibet alium occiderit, homicidii crimine invectitur* (3).

La loi de Moïse, comme les lois des Égyptiens (4), ne permettent pas aux maîtres de tuer leurs esclaves, mais les lois des autres peuples leur donnaient cette liberté. Les maris avaient autrefois le droit de vie et de mort sur leurs femmes, parmi certains peuples. Les lois des Grecs et des Romains permettaient, ou au moins toléraient que l'on exposât les enfants nouveau-nés ; cette action criminelle ne se tolérait ni parmi les Juifs (5), ni parmi les Égyptiens (6). Nous parlerons ailleurs de la coutume abominable d'offrir des hommes en sacrifice, qui a été en usage parmi les Phéniciens, les Égyptiens, les Arabes, les Iduméens, les Moabites, les Crétois, les Gaulois, les Carthaginois : coutume que les Hébreux eux-mêmes ont souvent imitée ; mais qui est défendue en plus d'un endroit de la loi de Moïse.

Non mœchaberis. Quelques Juifs restreignent cette défense au seul adultère ; ils croient que les préceptes du décalogue ne renferment que les obligations précisément marquées par les termes dans lesquels ils sont conçus, et que les explications et les exceptions que l'on peut rencontrer dans la suite, sont des préceptes judiciels ou moraux, différents des premiers : mais nous sommes persuadé qu'il faut rapporter à ce précepte tous les autres qui en sont des suites et des explications. Nous croyons avec saint Augustin (7), et les plus habiles commentateurs, que, sous le nom d'adultère, l'on entend toutes les conjonctions illicites et tous les crimes contre la pureté : *Nomine mœchiæ omnis illicitus concubitus, atque illorum membrorum non legitimus usus prohibitus, debet intelligi.* Ainsi non-seulement l'adultère tant de la part du mari que de la femme, mais encore tous les péchés contre nature, l'inceste, le rapt, la fornication, les touchers, les regards, les baisers impudiques, les pensées et les désirs contraires à la chasteté, sont défendus par ce précepte : mais ils ne sont pas défendus de la même manière, ni sous les mêmes peines, ni avec la même rigueur ; ils n'enferment pas la même difformité et ne sont pas même compris en rigueur sous la même espèce.

Il semble que la peine des adultères avant la loi, était le feu ; l'histoire de Thamar paraît le prouver (8). Depuis la loi, l'adultère était puni de mort (9) dans l'homme et dans la femme. Les empereurs Constant et Constance (10) ordonnèrent la même peine contre les adultères. Les Égyptiens (11) étaient moins sévères : *Qui vim ingenuæ attulisset, huic genitalia præcidi jubebant. Si persuasu esset adulterium commissum, viro mille plagæ fustium, mulieri narium detruncatio irrogabatur.* Tous les peuples civilisés ont toujours eu ce crime en horreur. Ils l'ont regardé comme le plus grand outrage que l'on pût faire à la foi conjugale, comme la source d'inimitiés irréconciliables dans les familles, de la honte et de la confusion des maisons ; comme un attentat qui ruine les liens de la société civile, qui jette la haine, la dissension et la jalousie dans le mariage. Enfin c'est un crime que la religion et les lois civiles regardent avec une égale horreur, puisqu'il renverse les fondements de l'une et de l'autre (12) : *Hoc enim nefas est, et iniquitas maxima ; ignis est usque ad perditionem devorans, et omnia eradicans genimina.*

Non furtum facies. Ce précepte défend le vol de toutes sortes de choses, l'usurpation, la détention du bien d'autrui, soit qu'il y ait fraude et tromperie, soit qu'elle se fasse par finesse, par séduction, ou par violence. Ainsi le vol, la rapine, le péculat, l'usure, les fraudes dans le commerce, dans le paiement des ouvriers et des créanciers, sont défendus par ce précepte.

Plusieurs Juifs (13) croient faussement qu'on doit principalement l'entendre du vol des hommes, nommé en latin *plagium ;* lorsqu'on achète, ou que l'on vend pour esclave un homme libre, ou lorsque l'on vend un esclave qui ne nous appartient pas. Ce vol est marqué plus bas (14), et Dieu le défend sous peine de la vie. Les autres espèces de vol sont spécifiées ailleurs, avec les peines de chacune, que l'on expliquera dans ces divers passages. D'après Salomon, le vol simple n'est point autrement ignominieux ; il n'est soumis à aucune

---

(1) *Deut.* xiii. 6. 7. 8. — (2) *Deut.* xix. 6. — (3) *Aug. de Civit. Dei, l.* i. *c.* 21. — (4) *Diodor. Bibliot. l.* i.

(5) *Philo de special. legib. præcept.* 6 et 7. *Tacit. l.* v. Augendæ multitudini consulitur ; nam et necare quemquam ex genitis nefas.

(6) *Diod. l.* i. Τα γενόμενα πάντα τρέφουσι, etc.

(7) *Aug. qu.* 71. *in Exod. Grot. Est. Aben Ezra, Menoch. Jun. Riv. Cornel. a Lapide,* etc.

(8) *Genes.* xxxviii. 24.

(9) *Levit.* xx. 10. *et* xviii. 20. 29.-*Deut.* xxii. 23. 24.

(10) *Cod. Theodos.*

(11) *Diod. Bibliot. l.* i.

(12) *Job.* xxxi. 11. 12.

(13) *Apud Munster.*

(14) *Exod.* xxi. 10. Qui furatus fuerit hominem ; et vendiderit eum, convictus noxæ, morte moriatur.

16. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.

17. Non concupisces domum proximi tui ; nec desiderabis uxorem ejus, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quæ illius sunt.

16. Vous ne porterez point de faux témoignage contre votre prochain.

17. Vous ne désirerez point la maison de votre prochain, vous ne désirerez point sa femme, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni aucune de toutes les choses qui lui appartiennent.

COMMENTAIRE

peine honteuse ni afflictive (1) : *On ne méprisera point un voleur qui vole pour se nourrir ; il restituera sept fois au double, s'il est pris, et on lui prendra ce qu'il a dans sa maison.* Les lois ne lui imposaient aucune peine corporelle, et son action ne le rendait point infâme.

℣. 16. Falsum testimonium. Il ne faut pas restreindre ce précepte au faux témoignage que l'on rend en justice contre son prochain, en interposant le nom de Dieu. Ce crime est déjà condamné par le verset 7. Mais cette loi regarde tous les crimes de faux, tous les mensonges, les calomnies, les accusations contre son prochain, soit en justice, ou autrement, la corruption des juges, des avocats, des témoins, des délateurs, des lettres et des instruments ; et en un mot ce qui blesse la bonne foi et la justice qui doivent régner dans le commerce de la vie. Ce commandement est exposé ailleurs (2) dans une plus grande étendue. La loi prononce malédiction contre ceux qui commettent une injustice à l'égard de la veuve et de l'orphelin. Les Égyptiens condamnaient les calomniateurs à souffrir la peine qu'ils voulaient faire souffrir aux autres ; cette loi a été, et est encore en vigueur chez plusieurs peuples.

℣. 17. Non concupisces domum proximi tui, non uxorem ejus. Les Septante mettent ici la femme avant la maison, comme le porte aussi l'hébreu et la Vulgate (3) ; et au lieu de, *nec bovem, nec asinum, nec omnia quæ illius sunt ;* le grec porte, *ni son bœuf, ni son animal de labeur* (4), *ni aucun de ses meubles, ni aucune des choses qui lui appartiennent.* Le samaritain lit ici une assez longue addition, qui est prise en partie du Deutéronome (5). La voici toute entière : *Lorsque le Seigneur vous aura introduits dans la terre des Cananéens, dont vous allez vous mettre en possession, vous y érigerez deux grandes pierres, et vous les enduirez de chaux, et vous écrirez sur ces pierres toutes les paroles de cette loi ; et quand vous aurez passé le Jourdain, vous mettrez ces pierres, dont je vous parle, sur le mont Garizim* (dans l'hébreu des Juifs, et dans la Vulgate au Deutéronome, il y a, sur le mont Hébal), *et vous y bâtirez un autel au Seigneur votre Dieu, un autel de pierres qui ne seront point taillées par le fer, de pierres brutes ; et vous offrirez sur cet autel des holocaustes au Seigneur votre Dieu, et vous y immolerez des hosties pacifiques, et vous y mangerez, et vous vous réjouirez en présence du Seigneur sur cette montagne, au-delà du Jourdain, au-delà du chemin de l'occident, dans la terre du Cananéen, qui demeure dans la plaine, vis-à-vis de Galgal, auprès du chêne de Moré, vers Sichem.*

Il n'est pas malaisé de comprendre la raison qui a fait mettre ici ce passage par les Samaritains : ils y établissent trop clairement leur prétention en faveur du mont Garizim, contre les Juifs (6).

Le précepte que nous expliquons ici, défend tous les injustes désirs du bien d'autrui. Il renferme une espèce de supplément à quelques-unes des ordonnances précédentes, dans lesquelles on nous défend de faire le mal. On aurait pu s'imaginer qu'en s'abstenant des actions mauvaises qui y sont défendues, l'on était exempt de péché : mais Dieu nous apprend ici qu'il ne suffit pas de ne pas commettre d'adultère, de ne pas voler, de ne pas tuer ; il veut de plus qu'on s'abstienne des mauvais désirs, qui nous rendent aussi coupables devant lui, que si nous commettions les mauvaises actions auxquelles nos désirs nous portent.

Josèphe, et les Juifs du temps de Jésus-Christ (7), et quelques autres Juifs encore depuis, comme le rabbin David Kim'hi (8), ont cru qu'il n'y avait aucun péché dans la pensée, ou dans la volonté de faire le mal, si elle n'était suivie de l'action ; parce que, disent-ils, la loi n'impose aucune peine pour ces sortes de pensées et de désirs. Mais le Sauveur nous a enseigné dans l'Évangile (9) que le désir et la volonté délibérée de faire le mal, suffisait pour nous rendre coupables aux yeux de Dieu. La raison seule a fait connaître à quelques anciens philosophes (10) la vérité de cette maxime. Ce n'est pas seulement celui qui fait le mal qui est méchant, c'est aussi celui qui a eu dessein de le faire, dit Élien. Celle qui ne s'abstient de faire le mal que parce qu'elle ne peut pas

(1) *Prov.* VI. 30.
(2) *Exod.* XXIII. 1. - *Levit.* XIX. 11.
(3) *Deut.* V. 21.
(4) Οὔτε τοῦ βόος αὐτοῦ, οὔτε τοῦ ὑποζυγίου αὐτοῦ, οὔτε παντὸς σκένους αὐτοῦ, οὔτε ὅσα τοῦ πλησίον σου ἐστι.
(5) *Deut.* XXVII. 2. *et seq.*
(6) Cf. *Steph. Morin, de Primæva lingua.* II, 7.
(7) *Vide ad Matth.* V. 28.
(8) *In Psal.* LXVI. 18. Il excepte la volonté de nuire à la religion.
(9) *Matt.* V. 27. 28.
(10) *Vide apud Grot. in Decal.*

18. Cunctus autem populus videbat voces et lampades, et sonitum buccinæ, montemque fumantem; et perterriti ac pavore concussi, steterunt procul,

19. Dicentes Moysi : Loquere tu nobis, et audiemus ; non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur.

20. Et ait Moyses ad populum : Nolite timere ; ut enim probaret vos venit Deus, et ut terror illius esset in vobis, et non peccaretis.

21. Stetitque populus de longe ; Moyses autem accessit ad caliginem in qua erat Deus.

22. Dixit præterea Dominus ad Moysen : Hoc dices filiis Israel : Vos vidistis quod de cælo locutus sim vobis.

18. Or tout le peuple entendait les tonnerres et le son de la trompette, et voyait les *éclairs qui brillaient comme des* lampes ardentes, et la montagne toute couverte de fumée ; et, dans la crainte et l'effroi dont ils étaient saisis, ils se tinrent loin *de la montagne*,

19. Et ils dirent à Moïse : Parlez-nous vous-même, et nous vous écouterons ; mais que le Seigneur ne nous parle point, de peur que nous ne mourions.

20. Moïse répondit au peuple : Ne craignez point ; car Dieu est venu pour vous éprouver, et pour imprimer en vous sa crainte, afin que vous ne péchiez point.

21. Le peuple demeura donc bien loin, et Moïse s'approcha de l'obscurité où Dieu était.

22. Le Seigneur dit encore à Moïse : Vous direz ceci aux enfants d'Israël : Vous avez vu que je vous ai parlé du ciel ;

COMMENTAIRE

le faire, est aussi coupable que si elle le faisait véritablement :

Ovide :

Quæ quia non licuit, non facit, illa facit.

La concupiscence et le penchant naturel qui nous entraînent vers le mal, ne sont pas péché, non plus que les pensées et les premiers mouvements que la concupiscence produit dans la volonté ou dans le corps, et qui préviennent notre attention et notre consentement. Ce ne sont point ces désirs que la loi de Dieu condamne, mais seulement ceux qui sont libres, délibérés et volontaires. Nous avons la concupiscence et nous en sentons les impressions malgré nous ; mais il est en notre pouvoir, avec le secours de la grâce, de ne pas y consentir.

℣. 18. Populus videbat voces et lampades. C'est ainsi que le samaritain lit cet endroit : mais le texte hébreu et la Vulgate portent à la lettre : *Il voyait des voix et des feux*. Le verbe *voir*, se prend pour tous les sens, comme le remarque saint Augustin (1). Nous disons : Voyez quel son, voyez quelle odeur, voyez quelle dureté, quel goût, etc. Dans cette circonstance on peut dire que le peuple vit en quelque sorte la voix de Dieu, selon la pensée de Philon (2). La voix de l'homme ne peut être reçue que par l'ouïe : mais celle de Dieu s'aperçoit par les yeux, parce que ses paroles sont toujours efficaces et accompagnées d'actions réelles, dont les yeux sont plutôt témoins que les oreilles. Sous le nom de voix, on peut entendre le tonnerre, qui est souvent marqué sous ce nom dans l'Écriture. Jérémie (3) dit à peu près de même que Moïse : *Videte verbum Domini :* Voyez la parole du Seigneur. Il semble que jusqu'ici Dieu avait parlé à Moïse d'une voix distincte et articulée, qui fut entendue par tout le peuple : mais ce qui suit, jusqu'au chap. xxiv, ne fut apparemment entendu que de Moïse et d'Aaron ; et les autres préceptes cérémoniaux, qui se lisent depuis le chap. xxv jusqu'à la fin du xxxi, ne furent révélés qu'à Moïse seul (4).

℣. 19. Ne forte moriamur. Les Septante ont simplement dit : *Parlez-nous vous-même, et que le Seigneur ne nous parle point, de peur que nous ne mourions*. Le chaldéen : *Parlez-nous et nous obéirons* (5). Le texte samaritain fait ici cette addition : *Ils dirent à Moïse : Voilà que le Seigneur notre Dieu nous a fait voir sa grande gloire, et nous avons entendu sa voix du milieu du feu. Nous avons vu aujourd'hui que le Seigneur parle à un homme, sans que l'homme en meure. Mais à présent pourquoi nous exposerions-nous à mourir ? Car ce grand feu nous dévorera, si nous entendons encore une fois la voix du Seigneur notre Dieu, et nous en mourrons. Car qui est l'homme mortel qui ait entendu la voix du Dieu vivant qui parle du milieu du feu, comme nous avons fait, sans qu'il en soit mort ? Approchez vous-même, et écoutez tout ce que le Seigneur notre Dieu vous dira, et vous nous rapporterez tout ce qu'il vous aura dit, et nous l'écouterons, et nous le ferons.* Ce qui est tiré du Deutéronome, chap. v, verset 24 et suivants.

℣. 22. Vidistis quod de cœlo locutus sum vobis. Je vous ai fait entendre ma voix du milieu de la nuée (6). Le ciel est mis pour l'air. Dieu fait remarquer aux Israélites qu'il n'a pas voulu leur apparaître sous une forme visible, de peur qu'ils n'en prissent occasion de le représenter en or, ou en argent ; en conséquence il dit aussitôt après (7) : Vous ne vous ferez point d'images, d'idoles, de représentation d'or ou d'argent.

---

(1) *Aug. in confess. l.* x. *c.* 35. Videnti officium in quo primatum oculi tenent, etiam cæteri sensus sibi de similitudine usurpant; cum aliquid cognitionis explorant.

(2) *Philo. de decem præceptis.*

(3) *Jerem.* ii. 31.

(4) *Vide Exod.* xxiv. 15.

(5) בלל את עבנא ונקבל

(6) *Vide Cap.* xix. 20. 21. Cf. *Clavis talmudica*, p. 171.

(7) ℣. 22. 23.

23. Non facietis deos argenteos, nec deos aureos facietis vobis.

24. Altare de terra facietis mihi, et offeretis super eo holocausta et pacifica vestra, oves vestras et boves, in omni loco in quo memoria fuerit nominis mei; veniam ad te, et benedicam tibi.

25. Quod si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis lapidibus; si enim levaveris cultrum super eo, polluetur.

23. Vous ne vous ferez *donc* point de dieux d'argent ni de dieux d'or.

24. Vous me dresserez un autel de terre, et vous m'offrirez dessus vos holocaustes, vos hosties pacifiques, vos brebis et vos bœufs, en tous les lieux où la mémoire de mon nom sera établie; je viendrai à vous et je vous bénirai.

25. Si vous me faites un autel de pierre, vous ne le bâtirez point de pierres taillées, car il sera souillé si vous y employez le ciseau.

COMMENTAIRE

℣. 23. Non facietis deos argenteos. L'hébreu : *Non facietis mecum, etc.* Vous n'aurez point de dieux d'or et d'argent avec moi. C'est la même chose que *coram me*, plus haut, verset 3, *en ma présence*. D'après Maimonide, Dieu défend ici de faire aucune image même pour orner son tabernacle, *non facietis mecum*, de peur qu'en voyant ces images, ces statues d'or et d'argent, les esprits faibles ne se laissent aller à l'idolâtrie (1).

℣. 24. Altare de terra. Dieu demande un autel de terre; de peur, dit-on, que ce peuple ne s'attache aux autels plus solides qu'on aurait dressés. Il aurait pu s'imaginer que ces autels une fois consacrés, méritaient un culte particulier; et comme on était obligé dans le désert de changer souvent de demeure, les autels se seraient multipliés, avec danger d'idolâtrie pour le peuple. Quelques-uns veulent que, sous ce nom d'autel de terre, on entende des autels de briques : mais il vaut mieux l'expliquer d'un autel de gazons. Les anciens parlent souvent de ces sortes d'autels bâtis à la hâte. Lucain (2) :

Erexit subitas congestu cespitis aras.

Ovide (3) :

Araque gramineo viridi de cespite fiat.

Virgile (4) :

Et Dis communibus aras
Gramineas.

Horace (5) :

Hic vivum mihi cespitem,
Hic verbenas pueri ponite.

Et Apulée (6) : *Aram cespite virente Marti Deo faciunt.* Tertullien (7) parle des anciens autels de gazons, qui étaient en usage chez les Romains, dans les premiers temps de leur République : *Nulla Capitolia cœlo certantia, sed temeraria de cespite altaria, et vasa adhuc Samia, et Deus ipse nusquam.* Capitolin, parlant du sacrifice de l'Hécatombe, dit qu'on dresse cent autels de gazons, sur lesquels on immole cent truies : *Centum aræ uno in loco cespititiæ extruuntur, et ad eas centum sues mactantur.* D'autres entendent le passage de Moïse d'un autel de terre simplement. Cette terre était mise, dit-on, dans un autel creux, qui était comme un coffre de cuivre, sur lequel on sacrifiait. Voyez plus loin le verset 25, où l'on détruit cette opinion.

In omni loco quo memoria. L'hébreu (8) : *Dans tous les lieux où je ferai souvenir de mon nom;* ou bien, dans les lieux où je ferai consacrer, ou célébrer, ou invoquer mon nom; ou enfin, dans les lieux où je ferai offrir de l'encens à mon nom. Il semble que ce passage doit s'entendre principalement des lieux où l'on pouvait dresser des autels au Seigneur, avant l'érection du Tabernacle; en un mot, des autels bâtis à la hâte, et dans des cas extraordinaires. Enfin on peut expliquer le texte en ce sens : *Je viendrai vers vous, et je vous bénirai dans le lieu que j'aurai choisi pour ma demeure, et pour y recevoir vos adorations;* c'est-à-dire, dans mon tabernacle.

℣. 25. Non ædificabis illud de sectis lapidibus. Ce texte est fort clair en lui-même; mais on demande pourquoi Dieu défendait d'employer à son autel des pierres taillées; et d'où vient qu'il déclare que ces pierres seront souillées, si l'on emploie le fer pour les tailler? Les rabbins (9) donnent sur cela des raisons ridicules : par exemple, que c'était pour prévenir l'irrévérence qui serait arrivée, si l'on eût foulé aux pieds les morceaux de ces pierres taillées, ou si l'on eût gravé sur les pierres de cet autel des idoles ou des figures magiques. Quelques autres (10) trouvent de l'indécence à employer le fer dans la construction de l'autel, parce que ce métal sert d'instrument à la violence des hommes dans les combats : c'est pour cela que Platon (11) ne voulait pas qu'on employât le fer ou l'airain dans les temples. C'est, dit-on, pour la même raison que, dans le temple de Salomon (12), l'on ne vit point de fer; mais on sent

(1) *Maimonide, de Idol.* 12.
(2) *Lucan, Pharsal.* IX.
(3) *Ovid. Trist.* V. *Eleg.* 6.
(4) *Virgil. Æneid.* VII. ℣. 18.
(5) *Horat. l.* I. *Ode* 19.
(6) *Apul. l.* VII.
(7) *Apologet. c.* XXV.
(8) בכל המקום אשר אזכיר את שמי
(9) *Abarbanel, in Exod. ad loc.*
(10) *Hottinger, de Jure Hebræor.*
(11) *Plato, de Legibus.* Σίδηρος δὲ καὶ χαλκὸς πολέμων ὄργανα.
(12) III. *Reg.* VI, 7.

26. Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitudo tua.

26. Vous ne monterez point *non plus* par des degrés à mon autel, de peur que votre nudité ne soit découverte.

COMMENTAIRE

aisément la faiblesse de toutes ces raisons. Oléaster croit qu'en cet endroit, Moïse défend d'immoler des victimes sur cet autel : *Si vous levez votre couteau sur l'autel, il sera souillé*, c'est-à-dire, selon cet auteur : Si vous levez le couteau pour y égorger une victime, vous le souillerez du sang de cette hostie.

Spencer (1) a cru avec beaucoup plus d'apparence, que Dieu ne voulait pas que les autels qu'on lui érigeait alors, fussent durables ; il voulait qu'ils fussent sans ornements, et dans une si grande simplicité qu'ils n'attirassent pas l'attention et les respects du peuple. Étant ainsi composés d'un simple amas de pierres brutes, on pouvait aisément les détruire ou même les laisser tomber d'eux-mêmes ; c'est peut-être la même raison qui avait fait ordonner de bâtir des autels de terre ou de gazons, comme nous l'avons vu auparavant : il ne faut pas rechercher d'autres raisons de la souillure que ces pierres pouvaient contracter par l'attouchement du fer ; il n'y avait que l'idée du peuple prévenu de cette pensée, ou plutôt l'ordonnance de Dieu, qui les déclarait souillées, qui dût les faire regarder comme telles. Le fer en lui-même, que pouvait-il faire pour les souiller ? Sans doute, on ne voit point de fer, ni dans le tabernacle, ni dans le temple : mais c'est qu'alors l'airain était plus commun que le fer. L'autel (2) que l'on bâtit dans le désert, était une espèce de coffre de bois de *schittîm* ou d'acacia, couvert en dehors de lames de cuivre ; sa hauteur était de trois coudées, et sa largeur en carré de cinq coudées ; sa capacité était remplie de terre, ou de pierres brutes, selon divers commentateurs ; quand l'armée décampait, et qu'on levait le tabernacle, on laissait, dit-on, ces pierres ou cette terre, pour emporter l'autel vide. Il faut avouer pourtant, qu'on ne voit rien dans l'Écriture qui prouve que l'on remplit la capacité de ce coffre d'aucune chose. Dom Calmet pense que ces règlements ne furent que provisoires : Dieu ne les fit que pour le temps qui précéda la promulgation des lois particulières des sacrifices et l'érection du tabernacle ; il n'y eut que l'autel dressé par Moïse pour confirmer l'alliance avec Israël (3), qui ait été construit en conformité de ce qui est ordonné ici. Tout ce passage donc, était principalement pour cette circonstance, et pour quelques cas extraordinaires semblables.

Ce qui donne un certain poids à l'avis du savant commentateur, c'est que la description de l'autel du tabernacle, qu'on lit plus bas, n'avait nul rapport à ce qui est marqué ici ; et ni Salomon, ni aucun de ceux qui ont érigé des autels dans la terre Promise, au dedans et au dehors du tabernacle, ne se sont crus obligés à cette loi, au moins avant la captivité. Nous ne voyons dans l'Écriture qu'un seul autel que l'on ait dressé de pierres brutes ; c'est celui que l'on érigea sur le mont Hébal (4), en conséquence de ce que Dieu en avait ordonné à Moïse (5) ; or cet autel était du nombre de ceux qu'on dressait à la hâte, *tumultuaria*, de même que celui que l'on bâtit pour confirmer l'alliance que l'on faisait avec le Seigneur (6). Il est vrai que, depuis la captivité, l'on fit l'autel du temple de pierres brutes ; comme il paraît par Hécatée (7), par l'auteur du premier livre des Maccabées (8), par Josèphe (9), et par Philon (10). Mais tout cela ne fait rien pour le temps qui précéda la captivité.

℣. 26. Non ascendes per gradus ad altare meum. Cette défense ne regarde que l'autel de gazons ou de pierres brutes dont on vient de parler ; car l'autel du tabernacle ayant trois coudées ou cinq pieds de haut, il fallait nécessairement y monter par des degrés ; et l'Écriture (11) marque clairement qu'on descendait de cet autel : *Completis victimis pro peccato, descendit.* L'autel du temple de Salomon avait dix coudées de haut (12), ou même douze coudées, selon Villalpand (13). L'autel du temple réparé par Hérode le Grand, avait quinze coudées, selon Josèphe (14) ; et on voit par Ezéchiel (15) qu'on montait à l'autel des holocaustes par des degrés du côté de l'orient. Esdras (16) désigne la base de l'autel ; ce qui suppose aussi des degrés pour y monter. L'auteur de l'Ecclésiastique (17) loue la majesté du grand-prêtre Simon, fils d'Onias, montant à l'autel. De tout cela, on conclut que le précepte que nous lisons

1) *Spencer de legib. ritualib. l.* II. *c.* 5.
(2) *Exod.* XXVII. 1.
(3) *Cap.* XXIV. 4. *et seq.*
(4) *Josue*, VIII. 30.
(5) *Deut.* XXVII. 3. 5. 6.
(6) *Exod.* XXIV. 4.
(7) *Hecateus apud Euseb. Præpar. l.* IX. *c.* 4.
(8) I. *Macc.* IV. 45.
(9) *Joseph. de Bello Jud. lib.* XVI. *c.* 14 *et Antiq. l.* IV. *c.* 8.
(10) *Philo. l. de victimas offerentibus.*
(11) *Levit.* IX. 22.
(12) II. *Par.* IV. 1.
(13) *Villalpand. tom.* II *in Ezechielem.*
(14) *Joseph. Antiq. l.* VI. *c.* 6.
(15) *Ezech.* XLIII. 17. Gradus autem ejus versi ad orientem.
(16) I. *Esdr.* III. 3. Collocaverunt altare Dei super bases suas.
(17) *Eccli.* L. 12. In ascensu altaris sancti gloriam dedit sanctitatis amictum. ℣. 22. Tunc descendens, manus suas extulit in omnem congregationem filiorum Israel.

ici, ne regarde que le temps qui précéda l'érection du tabernacle ; ou que ces lois, et quelques autres que Dieu avait d'abord proposées au peuple, furent ensuite révoquées ; qu'il en substitua d'autres en leur place pour le temps qui suivit l'érection du tabernacle, et pour celui de la demeure fixe des Israélites dans le pays de Canaan.

Sens spirituel. Le bruit qui accompagne la promulgation de la loi sur le Sinaï est comparé par les pères au vent impétueux qui annonça la venue du Saint-Esprit, le jour de la Pentecôte. Mais la loi nouvelle est infiniment plus parfaite que ne l'était l'ancienne. Des deux côtés, Dieu et le prochain forment l'objet du décalogue ; on ne voit pas que les Juifs eussent jamais considéré les mauvaises pensées, les mauvais désirs même comme un péché. Plus parfaite, la loi nouvelle veut que l'homme vive dans sa chair avec la même pureté que l'ange.

CHAPITRE VINGT-UNIÈME

Ordonnance touchant les esclaves. Lois contre les homicides, etc. Peine du talion.

1. Hæc sunt judicia quæ propones ei:

2. Si emeris servum hebræum, sex annis serviet tibi; in septimo egredietur liber gratis.

3. Cum quali veste intraverit, cum tali exeat; si habens uxorem, et uxor egredietur simul.

1. Voici les ordonnances de justice que vous proposerez au peuple.

2. Si vous achetez un esclave hébreu, il vous servira durant six ans, et au septième il sortira libre, sans vous rien donner.

3. Il s'en ira de chez vous avec le même habit qu'il y est entré, et s'il avait une femme, elle sortira aussi avec lui;

COMMENTAIRE

℣. 1. Hæc sunt judicia. Le terme *judicia*, jugement, marque principalement les préceptes judiciels, et les lois qui regardent la police, l'ordre de la société, les jugements des différends qui peuvent naître parmi les Israélites. Ces lois sont distinguées des préceptes moraux, nommés proprement *lois, commandements,* ou *préceptes;* et des préceptes cérémoniaux, qui regardent le culte divin, la manière, l'ordre et le temps des sacrifices, et qui sont nommés *rite,* ou *céremonie* dans l'Écriture.

℣. 2. Sex annis serviet tibi. Les Hébreux pouvaient tomber dans l'esclavage de plusieurs manières : Par exemple, 1° ils pouvaient dans une extrême pauvreté (1) vendre leur liberté. 2° Un père pouvait vendre ses enfants (2). 3° Les débiteurs insolvables (3) étaient livrés pour être esclaves à leurs créanciers. 4° Les voleurs qui ne pouvaient restituer la valeur de ce à quoi les lois et les juges les condamnaient, étaient vendus au profit de ceux à qui ils avaient fait le vol (4). 5° Les Hébreux pouvaient être pris et faits esclaves dans la guerre, ou dans quelque autre rencontre, par des ennemis. 6° Enfin un esclave hébreu, racheté d'un gentil par un autre hébreu, pouvait être vendu par celui-ci à un tiers de sa nation.

La loi que nous expliquons ici, regarde tous les esclaves hébreux, tant hommes que femmes (5), qui étaient réduits en servitude chez quelqu'un de leurs frères, de quelque manière qu'ils y fussent réduits. Quelques rabbins croient que les esclaves devaient servir six ans complets, à commencer à leur première entrée en servitude : mais les plus habiles commentateurs (6) enseignent que les six ans de servitude doivent se prendre d'une année sabbatique à l'autre. Les années sabbatiques étaient fixes, et elles remettaient en liberté tous les esclaves hébreux, quelque inégale que fût la durée de leur servitude. Celui, par exemple, qui était fait esclave la quatrième année avant l'année sabbatique, n'avait que trois ans de servitude. Celui qui entrait en servitude la cinquième année, n'était obligé de demeurer esclave que deux ans, etc. Ces lois ne regardent que les hommes et les femmes esclaves; car, pour les filles mineures vendues par leurs pères, il y a d'autres lois au verset 7.

℣. 3. Cum quali veste intraverit, cum tali exeat. S'il avait un habit neuf en entrant chez son maître, on lui en donnera un de pareille qualité en sortant. C'est le sens de la Vulgate. Saint Jérôme a pris le terme hébreu גף *gaph* dans le sens d'un habit, ou d'une pièce d'étoffe ; parce qu'il signifie une aile ; et par métaphore, le pan d'un habit : mais ce qui suit, a fait croire à la plupart des interprètes qu'il faut le prendre en un autre sens. Voici comme on traduit tout ce verset selon la lettre (7): *S'il vient avec son corps, il sortira avec son corps ; s'il vient marié, sa femme sortira avec lui.* S'il entre en servitude seul, sans femme et sans enfants, il sortira de même ; s'il y entre marié et avec des enfants, sa femme et ses enfants qu'il avait alors, sortiront avec lui (8). Dans ce sens qui doit être le véritable, גף *gaph* est pris pour גוף *gôph* corps. Le maître était obligé de nourrir et d'entretenir la femme et les enfants de son esclave hébreu, quoique ni la femme, ni les enfants ne le fussent selon les rabbins.

---

(1) *Levit.* xxv. 39. — (2) *Vide infra*, ℣. 7. *et Isai.* l. 1.

(3) iv. *Reg.* iv. 1. Ecce creditor venit ut tollat duos filios meos ad serviendum sibi.

(4) *Exod.* xxii. 3. Si non habuerit quod pro furto reddat; ipse venundabitur.

(5) *Vide Deut.* xv.12. *et Jerem.* xxxiv. 14.

(6) *Bonfrer. Tostat. Cornel. a Lapide.*

(7) אם בגפי יבא בגפי יצא אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו

(8) *Ita Les Septante; Cald. Vat. et recentiores passim.*

4. Sin autem dominus dederit illi uxorem, et pepererit filios et filias, mulier et liberi ejus erunt domini sui; ipse vero exibit cum vestitu suo.

4. Mais si son maître lui en a fait épouser une dont il ait eu des fils et des filles, sa femme et ses enfants seront à son maître ; et pour lui il sortira avec son habit.

COMMENTAIRE

℣. 4. Mulier et liberi erunt domini sui. *La femme et les enfants demeureront au maître.* Ceci ne peut s'entendre de la femme et des enfants libres d'un esclave hébreu ; le maître n'avait aucun droit sur leur liberté : mais on peut prendre cette loi en divers autres sens. 1° D'un esclave hébreu qui se serait vendu avec sa femme et ses enfants, de même condition et de même nation que lui. 2° D'un Hébreu qui aurait épousé pendant sa servitude une femme de sa nation, dont il aurait eu des enfants. 3° Enfin d'un Israélite, à qui son maître aurait donné pour femme une étrangère, esclave comme lui.

La plupart de nos commentateurs prennent la loi dans le premier sens. Ils veulent qu'un esclave hébreu ait été obligé de laisser sa femme et ses enfants à son maître, s'il voulait profiter du privilège de l'année sabbatique, qui n'était que pour sa personne. Mais le mariage était-il dissous par cette séparation du mari et de la femme ? Plusieurs soutiennent que le lien du mariage ne subsistait plus, dès que le mari avait quitté son épouse. Cornelius à Lapide en infère que, dans l'ancienne loi, les mariages étaient fort imparfaits, puisqu'ils étaient dissous par l'affranchissement de l'esclave. Il ajoute que cela doit moins surprendre, si l'on fait attention que le mariage alors n'était pas un sacrement, et qu'il n'y a que cette dernière qualité qui rende aujourd'hui le mariage indissoluble.

Estius prétend au contraire que la liberté que la loi donne ici à l'esclave de quitter sa femme, ne détruit point la nature et les droits du mariage ; que le mari et la femme conservent le droit réciproque qu'ils avaient sur le corps l'un de l'autre, quoiqu'ils demeurent séparés de corps et de demeure. En effet, il paraît assez difficile de concevoir pourquoi un vrai mariage pourrait être absolument rompu par l'affranchissement d'une partie, l'autre demeurant en servitude ; et encore plus, pourquoi Moïse aurait accordé à l'homme de rentrer en liberté dans l'année sabbatique, et n'aurait pas fait la même grâce à sa femme et à ses enfants, quoique de la même nation, et de la même religion que lui.

Le second sens que nous avons proposé, paraît plus soutenable. Il y a lieu de douter que des esclaves puissent contracter un véritable mariage, à cause du défaut de liberté qui se trouve dans cette condition. On sait que les lois romaines ne regardaient pas ces unions d'hommes et de femmes esclaves comme de vrais mariages : *Inter servum et ancillam jure Romano contubernium esse dicitur, non matrimonium*, dit Grotius (1). On était persuadé que le mariage ne peut subsister qu'entre personnes libres et égales : *Nuptiarum fœdera inter ingenuos sunt legitima, et inter æquales*, comme dit saint Léon (2). Ainsi il ne serait pas si étrange qu'un mariage contracté dans la servitude entre un homme et une femme israélites, fût dissous par l'affranchissement de l'une des deux parties.

Mais, nonobstant ces raisons, il nous paraît que le vrai sens de la loi est qu'un esclave hébreu, ayant reçu des mains de son maître une femme d'une autre religion et d'une autre nation que lui, laquelle par conséquent ne peut jouir du privilège que l'année sabbatique ne donne qu'aux Hébreux de naissance ; que cet Hébreu, disons-nous, peut quitter cette femme ; et que, comme il n'y a jamais eu entre eux de mariage proprement dit, il n'y a point aussi de dissolution de mariage. Ces sortes d'unions d'esclave à esclave étaient rompues par la simple volonté du maître : *Serviles nuptiæ voluntate domini solvebantur.*

Les Hébreux ne regardaient pas ces sortes de femmes comme de légitimes épouses, mais comme de simples servantes que le maître donnait à ses esclaves, pour en tirer du profit par les enfants qui en naissaient (3). Les rabbins enseignent que les esclaves vendus par la sentence des juges, pouvaient être contraints par les maîtres à épouser une femme cananéenne ; mais que ceux qui s'étaient vendus eux-mêmes, ne pouvaient recevoir une femme d'une nation étrangère. Un maître ne pouvait obliger son esclave à prendre une femme, à moins qu'il ne fût déjà marié, ou qu'il ne l'eût été auparavant, pour satisfaire au précepte, qui oblige, selon eux, chaque homme à la multiplication du genre humain ; prétendant que, par un mariage forcé et inégal, on ne peut remplir cette obligation. De plus un maître ne peut forcer son esclave à se séparer de sa femme légitime, pour habiter avec une esclave ; ni donner plus d'une femme à un homme, ni une seule femme à deux esclaves (4). C'est ce qu'enseignent les Juifs.

---

(1) *De jure belli et pacis*, II. 5.

(2) *Epist.* LXXXXII. *ad Rustic.* Aliud est uxor, aliud concubina ; sicut aliud ancilla, aliud libera... Dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua non docetur nuptiale fuisse mysterium.

(3) *Selden. de jure nat. et gent. l.* VI. *c.* 7. *et apud eum Gemarr. Babyl. ad tit. Kidosch. Jeros. ad eundem titul. Maimonid.*

(4) *Vide Selden. ibid. l.* V. *c.* 4. *et* 12.

5. Quod si dixerit servus : Diligo dominum meum et uxorem ac liberos, non egrediar liber,

6. Offeret eum Dominus diis, et applicabitur ad ostium et postes, perforabitque aurem ejus subula, et erit ei servus in sæculum.

7. Si quis vendiderit filiam suam in famulam, non egredietur sicut ancillæ exire consueverunt.

5. Si l'esclave dit : J'aime mon maître et ma femme et mes enfants, je ne veux point sortir pour être libre,

6. Son maître le fera comparaître devant les dieux, *c'est-à-dire devant les magistrats ;* et ensuite l'ayant fait approcher des poteaux de la porte *de sa maison*, il lui percera l'oreille avec une alène, et il demeurera son esclave pour toujours.

7. Si quelqu'un a vendu sa fille pour être servante, elle ne sortira point comme les autres servantes ont coutume de sortir ; *mais son maître l'épousera, ou la fera épouser à son fils.*

COMMENTAIRE

℣. 6. Offeret eum dominus diis. C'est ainsi que les deux paraphrastes chaldéens, l'arabe et nos meilleurs interprètes expliquent le terme *Élohim*, *Diis* (1). Mais les Septante traduisent : *Il le présentera au tribunal*, ou au *jugement de Dieu* (2). Ils ont entendu peut-être les prêtres, ou bien les juges ordinaires établis de Dieu. On veut (3) que ceci ne s'entende que des esclaves vendus par la sentence du juge, à cause d'un vol qu'ils n'auraient pu restituer, mais non pas de ceux qui s'étaient vendus eux-mêmes. Moïse ne dit rien qui favorise cette opinion des rabbins.

Et applicabit eum ad ostium, et ad postes. L'hébreu (4) et le chaldéen : *A la porte, ou aux montants.* On ne doit pas l'entendre des portes de la ville, mais de celles de la maison du maître, comme il est expressément porté au Deutéronome (5), et comme l'expliquent presque tous les interprètes (6). Les Septante : *Il le fera approcher de la porte*, des montants.

Perforabitque aurem ejus subula. Cette cérémonie était une marque ignominieuse de la servitude perpétuelle de ceux (7) qui ne voulaient pas se servir du privilège de la loi, qui les délivrait de l'esclavage dans l'année sabbatique. Ceux qui voulaient sortir de chez leur maître, ne recevaient pas cette marque honteuse, comme pour faire voir que, parmi les Hébreux, il n'y avait d'esclaves perpétuels, que ceux qui voulaient bien l'être, et que leur liberté n'était pas une chose qu'on pût leur ravir malgré eux ; c'était une prérogative du peuple de Dieu, qui avait été affranchi de l'Égypte. Cette coutume de percer l'oreille aux esclaves, est très ancienne dans l'Orient. Juvénal parle de cet usage (8) :

Cur timeam dubitemve locum deffendere, quamvis
Natus ad Euphratem, molles quod in aure fenestræ
Arguerint, licet ipse negem.

Et Pétrone (9) le marque aussi : *Ita tanquam servi Æthiopes, et præsto tibi erimus in tormentorum genera hilares. Quin tu et pertunde aures, ut imitemur Arabes.* Cicéron (10) raillait un Lybien, qui disait qu'il ne l'entendait pas : Ce n'est pas que vous n'ayez les oreilles bien percées, lui dit-il.

Erit servus in sæculum. Ces paroles conduisent naturellement à croire que le serviteur à qui on avait percé les oreilles, était esclave pour toute sa vie avec sa femme et ses enfants. Mais les rabbins, suivis de bons commentateurs (11), croient qu'il était mis en liberté en l'année du jubilé, et que *sæculum* marque ici seulement un long espace de temps, comme celui de cinquante ans. Cette opinion est suivie par saint Jérôme, sur le chapitre I de l'Épître aux Galates ; et il paraît par le Lévitique (12), que tous les esclaves hébreux sans exception, étaient mis en liberté au jubilé. Les rabbins (13) ajoutent qu'à la mort du maître, ils étaient aussi mis en liberté, et que ces sortes d'esclaves qui s'étaient laissé percer les oreilles, n'entraient pas dans la famille du fils et de l'héritier de leur maître. Ils veulent aussi que le maître ait donné à l'esclave qui entrait en liberté, trente sicles d'argent pour présent, pourvu qu'il ne fût pas du nombre de ceux qui s'étaient vendus eux-mêmes ; car on ne leur donnait rien. Tous ces règlements sont assez suspects, n'étant appuyés que sur l'autorité des docteurs juifs. Il est certain que *sæculum* (14) ne signifie pas toujours l'éternité, mais seulement un temps assez long. Horace : *Serviet æternum, quia parvo nesciet uti :* Il sera assujetti toute sa vie, parce qu'il n'a pu se contenter de peu.

℣. 7. Non egredietur sicut ancillæ consueverunt. L'hébreu (15), le chaldéen, l'arabe, le syriaque et Théodotion : *Elle ne sortira pas, comme les* hommes *esclaves ont coutume de sortir.* Voici

---

(1) *Vide et Exod.* XXII, 8. - I *Reg.* II. 25. - *Psal.* LXXXI. I. 6.
(2) Πρὸς τὸ κριτήριον τοῦ Θεοῦ. *Aqu. Sym.* Πρὸς τοὺς Θεούς.
(3) *Rabbini apud Selden. loco citato.*
(4) הגישו אל הדלת או אל המזוזה
(5) *Deut.* XV. 17. In janua domus tuæ.
(6) *Cajet. Lipom. Tir. Menoch. Bonfr. Malv. Riv.*
(7) *Theodoret, quæst.* 45. - *Ruper. Lipoman. in Exod.*
(8) *Satyr.* I. V. 102.
(9) *Satyric. c.* 63.
(10) *Plutarch. apophteg.*
(11) *Drus. Fag. Grot. Vat. Tirin.*
(12) *Levit.* XXV. 40.
(13) *Apud Selden. de jure nat. et gent. lib.* VI. *c.* 7.
(14) *Vide, si lubet, Orig. homil.* VI. *in Exod. ad finem ; et Hieron. in Ezech.* XXVI. ℣. *ult.*
(15) לא תצא כצאת העבדים

8. Si displicuerit oculis domini sui cui tradita fuerat, dimittet eam ; populo autem alieno vendendi non habebit potestatem, si spreverit eam.

8. Si elle déplaît au maître à qui elle avait été donnée, il la laissera aller ; mais l'ayant ainsi méprisée, il n'aura pas le pouvoir de la vendre à un peuple étranger.

COMMENTAIRE

ce qu'enseignent les rabbins (1) sur cette matière : Un père ne pouvait pas vendre sa fille, qu'il ne fût réduit à la dernière pauvreté ; c'est-à-dire, à moins qu'il ne lui restât rien du tout, et encore ne pouvait-il la vendre qu'à un Hébreu : et si, hors le cas d'une extrême nécessité, il l'avait vendue, les juges le contraignaient à la racheter. Il n'avait droit de la vendre que pendant qu'elle était mineure ; c'est-à-dire, au-dessous de douze ans et demi, ou tant que les marques de sa puberté ne paraissaient pas encore ; et lorsqu'il la vendait, ce n'était pas en qualité d'esclave simplement, mais toujours dans l'espérance, au moins douteuse, qu'elle pourrait épouser ou l'acheteur, ou son fils. Ainsi cette vente se faisait dans la présomption du mariage futur : de sorte que le père, par cela même qu'il vendait sa fille, était censé consentir à ce qu'elle se mariât, ou au maître auquel il la vendait, ou à son fils ; et il n'en fallait pas davantage que le consentement actuel des parties, pour achever ce mariage. Les femmes ainsi achetées n'étaient pas pour cela dans le rang des mères de famille, mais simplement au rang des concubines, ou de femmes du second rang ; car on doit exactement remarquer qu'il y avait parmi les Hébreux trois sortes de femmes : 1° Les matrones, ou mères de famille ; 2° les concubines ; 3° les femmes de mauvaise vie, nommées *Zônâh ou qedeschâh*, dont la profession était sévèrement défendue par la loi. Démosthène (2) contre Neæra, nous fait remarquer la même chose parmi les Grecs.

Si le maître n'agréait pas de prendre son esclave pour épouse, il ne pouvait la retenir au-delà du temps qui était porté dans le contrat de sa vente. Elle jouissait du privilège de l'année sabbatique et du jubilé, qui la mettait en liberté. La mort du maître, l'accomplissement des années de sa minorité, les marques de puberté, qui pouvaient paraître avant l'âge de douze ans, la délivraient de servitude ; et dans tous ces cas elle sortait gratuitement de chez son maître, et recevait de lui le présent ordinaire de trente sicles. Elle avait de plus cette prérogative, qu'elle ne pouvait proroger sa servitude comme faisait l'homme esclave, qui se laissait percer l'oreille.

Grotius, après Hiskuni, donne un autre sens à ce passage : *Elle ne sortira pas ;* son maître ne l'emploiera pas à des ouvrages hors de sa maison, *comme il y peut employer ses autres esclaves ;* mais il l'entretiendra honnêtement dans son logement. Cette explication paraît trop subtile.

Au reste, le droit qu'avaient les pères de vendre les enfants, était commun chez les Romains dès le commencement de leur République (3). Constantin laissa aux pères cette ancienne liberté (4) ; mais on pouvait racheter les enfants, en rendant le prix, ou en mettant un autre à leur place. Les Phrygiens et les Thébains avaient le même pouvoir de vendre leurs enfants. Il n'y avait apparemment rien de particulier sur le sujet des garçons vendus par leurs pères, puisque Moïse ne fait aucune exception en leur faveur. On suivait la loi commune, marquée au verset 2.

℣. 8. Si displicuerit. L'hébreu (5) de ce passage peut avoir plusieurs sens assez différents. 1° *Si elle n'est pas agréable à son maître, qui ne l'a pas épousée* (6), *il la fera racheter ; et il ne lui sera pas permis de la vendre à un peuple étranger, pour lui faire injustice.* C'est-à-dire : Si le maître qui l'avait achetée sous la condition de l'épouser, ne veut pas la prendre pour femme, il ne pourra la retenir, ni la vendre à un autre ; mais il la fera racheter par son père. 2° *Si elle déplaît à son maître, qui l'avait achetée, sous promesse de l'épouser, qui sibi desponsaverat eam* (7) ; *il la fera racheter, et ne pourra la vendre à un peuple étranger.* Ce qui fait le même sens que la première traduction, quoique dans la première on lise avec la négation, *non desponsavit*, il ne l'a pas épousé ; et dans celle-ci, *sibi desponsaverat*, il lui avait promis de la prendre pour femme. 3° *Si son maître ne veut pas l'épouser, et qu'il ne veuille pas la laisser racheter* (8), *il ne pourra pas la vendre à un étranger*, à un autre Israélite, qui n'ait pas droit de la racheter.

Il semblerait par cette traduction, que le maître est seulement obligé, par les termes de la loi, ou d'épouser, ou de faire racheter, ou enfin de garder chez lui la personne qu'il avait achetée pour servante, et qu'il lui est défendu de la vendre à un étranger, et de la retenir malgré ses parents, s'ils

---

(1) *Apud Selden, loco citato.*

(2) *Demost. cont. Neæram.* Τας μὲν γὰρ ἑταίρας ἡδόνης ἕνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ πάλλακας τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος ; τὰς δὲ γυναίκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως, καὶ των ἔνδον φύλακα πίστην ἔχειν.

(3) *Dionys. Halicarn. l.* 1. 1. - *Cicero de Orator. l.* 1.- *Chrysos. orat.* 15.

(4) *L.* XI. *De patrib. qui Fil. distrah.* - *Ead. l.*15.

(5) אם רעה בעיני אדניה אשר לא נכרי לעם יתפדה יערה למשל להכרה בבגדו בה

(6) לא יערה *Ita legunt. Aq. Sym. Theodot.*

(7) לו יערה Les Septante : Ἐὰν αὐτῷ καθωμολογήσατο.

(8) *Jun. et Tremel. et Grot.* Comme s'il y avait ולא הפדה en répétant la négation de la première partie לא יערה

9. Sin autem filio suo desponderit eam, juxta morem filiarum faciet illi.

10. Quod si alteram et acceperit, providebit puellæ nuptias, et vestimenta, et pretium pudicitiæ non negabit.

9. S'il la fait épouser à son fils, il la traitera comme l'on traite d'ordinaire les filles *libres*.

10. Mais s'il fait *ensuite* épouser à son fils une autre femme, il donnera à la fille ce qui lui est dû pour son mariage, et des vêtements ; et il ne lui refusera pas le prix de sa virginité.

COMMENTAIRE

veulent bien la racheter, en lui rendant ce qu'il en a donné. Les Septante, le chaldéen et le syriaque suivent le sens qui est offert par la Vulgate : *Si son maître ne veut pas l'épouser, il l'affranchira, liberam faciet eam ;* ou, comme lisent les Septante, *il la rachètera* (1), il la mettra en liberté. Ceux qui traduisent : *Il la fera,* ou *il la laissera racheter,* croient avec les rabbins, qu'on tenait compte à la fille ainsi vendue de toutes les années qui s'étaient passées depuis l'année sabbatique précédente, et qu'elle ne payait pour son affranchissement que les années qui restaient jusqu'à l'année sabbatique.

Populo alieno vendendi non habebit potestatem. Si cette condition marque seulement qu'il ne sera pas permis de vendre cette fille à un peuple étranger, et idolâtre, elle ne donne point de prérogative particulière à la fille esclave, puisqu'il n'est pas permis de vendre un citoyen hébreu à un peuple étranger comme le remarque Grotius. C'est pourquoi quelques commentateurs (2) croient que ces termes, *Populo alieno,* signifient qu'il n'est pas permis de vendre cette fille esclave à un maître hébreu d'une autre tribu, ou d'une autre famille.

Si spreverit eam. On peut traduire l'hébreu (3) par : *En contrevenant à sa parole ;* ou : Parce qu'il a manqué à ses promesses envers elle ; ou enfin : *Il ne pourra la vendre à un étranger, en la trompant ;* ou, selon le chaldéen : *En l'opprimant d'une domination injuste,* il la donnera à un autre Hébreu, qui la prendra aux mêmes conditions qu'il l'avait prise. Ou, selon Vatable : Il ne pourra la vendre à un autre, s'il l'a corrompue. Ou bien : Il ne la vendra point à un autre, en contrevenant à cette loi.

℣. 9. Si autem filio suo desponderit eam (4). Il lui donnera la dot et les habits, comme si elle n'était point esclave ; il aura soin que son fils la traite comme son épouse. On pourrait traduire l'hébreu (5) en ce sens : *S'il l'avait destinée pour son fils,* en l'achetant, *il la lui fera épouser dans le temps qu'on marie les autres filles ;* il ne différera point trop son mariage.

℣. 10. Providebit puellæ nuptias. S'il prend, ou s'il achète une autre fille, pour la faire épouser à son fils, outre celle dont il est parlé au verset 9, il aura soin que cette première épouse ne souffre rien de ces secondes noces ; il lui fera donner *la nourriture, les vêtements, et les droits du mariage,* comme à l'autre. C'est le sens que les meilleurs commentaires donnent à ce passage (6), dont voici la traduction sur l'hébreu (7) : *S'il prend une autre femme pour son fils, il ne diminuera point les vêtements, la nourriture, et la demeure de la première.* On suppose qu'il garde cette première femme avec celle qu'il a prise en second lieu. Mais saint Jérôme semble supposer le contraire. Voici à quoi se réduit ce qui est marqué dans la Vulgate : Un fils de famille qui aura pris pour femme une esclave de son père, s'il la répudie ensuite, et qu'il en prenne une autre, le père de famille sera obligé de marier cette esclave répudiée et délivrée de servitude, de lui fournir des habits et de la doter, en lui donnant *pretium pudicitiæ ;* ce qui était déterminé par les juges, ou par la coutume. Le terme hébreu עונה *'ônâh,* que la Vulgate a rendu par *pretium pudicitiæ,* est rendu par l'arabe, *son temps,* que quelques auteurs entendent, mais mal à propos, du temps qu'elle a servi. Les Septante mettent (8) : *Sa conversation,* que l'on entend communément des devoirs du mariage. C'est aussi en ce sens que l'entendent les rabbins. D'autres l'expliquent plus simplement, de la demeure et du logement que le maître devait lui fournir, comme à une femme libre.

Les législateurs, pour prévenir les désordres qui auraient pu arriver dans les mariages, surtout dans les pays où la polygamie était permise, ont cru qu'il fallait régler les devoirs des maris envers leurs femmes. On peut voir pour les Juifs l'ouvrage de Selden (9). Plutarque remarque que les lois des Athéniens obligeaient les maris de voir trois fois par mois les femmes qu'ils avaient prises, quand même elles auraient été stériles. Outre les trois choses marquées plus haut ; savoir 1° la nourriture ; 2° les habits (ce qui comprend les meubles et le loge-

(1) Λ'πολυτρώσει αὐτὴν.
(2) *Maimon. Rivet. Grot. Bonfr.*
(3) בבגדו בה Les Septante : Ὅτι ἠθέτησεν ἐν αὐτῇ.
(4) כמשפט הבנות *Sirm.* Κατὰ τὸ δικαίωμα τῶν εὐγενῶν.
(5) אם לבנו יארשנה כמשפט הבנות יעשה לה
(6) *Ita Paraphras. chald. Les Septante A. rabb. et alii passim.*
(7) אם אחרת יקח לו שארה כסיתה ועונתה לא יגרע
(8) Ὁμιλίαν αὐτῆς.
(9) *Uxor Hebraica. l.* III. *c.* 6.

11. Si tria ista non fecerit, egredietur gratis absque pecunia.
12. Qui percusserit hominem volens occidere, morte moriatur.

11. S'il ne fait point ces trois choses, elle sortira sans qu'il puisse en tirer d'argent.
12. Si quelqu'un frappe un homme avec dessein de le tuer, qu'il soit puni de mort ;

COMMENTAIRE

ment) ; et 3° les devoirs du mariage ; les rabbins ajoutent ces sept conditions : 1° Que le mari donne la dot à son épouse. 2° Qu'il la fasse soulager dans ses maladies. 3° Qu'il la rachète, si elle tombe dans la captivité. 4° Qu'il fasse la dépense de ses funérailles. 5° Qu'elle soit nourrie des biens de son époux, et qu'elle demeure dans sa maison, après la mort du mari, tant qu'elle n'aura pas reçu de dot. 6° Que les filles nées de leur mariage, soient nourries des biens du père, jusqu'à ce qu'elles soient ou mariées ou fiancées. 7° Enfin que les enfants mâles sortis de leur mariage, héritent de la dot de leur mère, outre leur partage dans les biens de leur père, avec les autres frères.

℣. 11. Egredietur gratis. Si le père de famille ne prend point pour soi cette fille esclave, dont il est question ici, et qu'il ne la donne pas pour femme à son fils ; s'il ne la fait point racheter par ses parents ; ou plutôt, s'il ne la donne point en mariage à un tiers, aux conditions marquées au verset 10, cette fille sortira de servitude, sans attendre l'année sabbatique, et sans être obligée de rien donner pour son affranchissement. C'est ainsi que l'entendent quelques rabbins (1), Grotius, et d'autres ; ou bien : *Si tria ista non fecerit :* c'est-à-dire, s'il n'exécute pas les trois principaux devoirs, dont on a parlé au verset précédent, elle pourra sortir gratuitement.

℣. 12. Volens occidere, morte moriatur. Ces termes : *Volens occidere*, avec dessein de tuer, ne sont point dans l'hébreu ; mais la suite fait voir que ce supplément est nécessaire, par l'opposition qu'il doit avoir au verset 13, où il est parlé du meurtre accidentel et involontaire, et par le rapport qu'il a avec le verset 14, qui est une suite de celui-ci. Les rabbins enseignent que le meurtre volontaire de qui que ce soit, commis par un gentil, est puni de mort, sans espérance de pardon, ni de se sauver par le moyen de l'asile ; mais ils soutiennent (2) que le meurtre commis par un Israélite, sur la personne d'un prosélyte de domicile, ou d'un autre gentil, ne se punissait pas de mort, non plus que l'homicide d'un Hébreu, auquel plusieurs Hébreux concouraient ; il en était de même, lorsqu'il n'y avait qu'un seul témoin du meurtre commis. Dans ces cas, et dans plusieurs autres, selon la distinction des personnes et des circonstances, l'homicide pouvait quelquefois éviter la sentence de mort.

Les gentils et les prosélytes de domicile ne jouissaient d'aucun de ces privilèges d'exception, qui ne sont qu'en faveur des Israélites ; et la raison qu'ils apportent pour exempter de la peine de mort les Hébreux qui tuent un gentil, c'est que Moïse ne condamne, disent-ils, au dernier supplice, que ceux qui font mourir leur prochain ; or les gentils ne sont pas censés leur prochain. Ces pernicieuses distinctions sont contredites par le verset 22 du chapitre XXIV du Lévitique, et elles ouvrent la porte aux meurtres et à toutes sortes de violences.

Morte moriatur. Irrémissiblement, disent quelques commentateurs ; ce qui est marqué par cette expression : *Qu'il meure de mort.* Avant même le déluge, Caïn reconnaît qu'il mérite la mort, après avoir tué son frère Abel (3) : *Quiconque me trouvera, dit-il, me mettra à mort.* C'est une suite du droit naturel, qui veut que chacun souffre la peine qu'il a fait souffrir à un autre. Mais Dieu, pour épargner la vie des hommes, qui étaient encore en petit nombre, ne permit pas que ce meurtrier fût puni comme il le méritait ; il le condamna seulement à l'exil (4). Lamech (5) se flattait d'une pareille impunité, après un semblable crime. Grotius (6) remarque qu'anciennement dans la Grèce, le meurtre n'était puni que par le bannissement. Cela paraît par plusieurs endroits de l'histoire ancienne. Hercule ayant tué, sans le vouloir, Eunome, fils d'Architèle, voulut subir la peine ordonnée par les lois, et s'exila volontairement (7). Céphale, ayant tué Procris cachée dans des halliers, croyant que c'était une bête sauvage, fut condamné par l'aréopage à un exil perpétuel (8).

Platon dans ses lois, n'impose point d'autre peine aux homicides. Euripide (9) témoigne aussi que telle était l'ancienne pratique des peuples de la Grèce. A cette époque, dit Lactance (10), on regardait comme un crime, de mettre à mort des hommes, qui, quoique coupables de très grands maux, étaient toujours des créatures dont la vie doit être précieuse : *Adhuc enim videbatur nefas, quamvis malos, tamen homines, supplicio capitis afficere.* Ce ne fut que depuis que les violences et

(1) *Apud Selden. de jure nat. et gent. lib.* VI. *c.* 7.
(2) *Rabb. apud Selden, de jure nat. et gent. l.* IV. *c.* 1.
(3) *Genes.* IV. 14.
(4) *Genes.* IV. 16.
(5) *Ibid.* ℣. 23. 24.
(6) *Grot. de jure belli et pacis, l.* I. *c.* 1.
(7) *Apollod. Biblioth.*, II.
(8) *Id.* III. 14.
(9) *Euripid.* Καλῶς ἔθειτο ταῦτα πατέρες οἱ πάλαι, etc.
(10) *Lactant. l* II.

les meurtres furent devenus trop fréquents, qu'on les punit du dernier supplice (1). Dieu lui-même ne prononça la peine de mort contre les meurtriers, qu'après le déluge (2) : *Quiconque répandra le sang humain, sera puni par l'effusion de son propre sang*. Ici il renouvelle cette loi, et ordonne aux magistrats de l'exécuter avec la dernière rigueur. Origène (3) a cru que la mort qu'on faisait souffrir au coupable, effaçait son péché, et qu'après cela il ne restait plus rien à juger au jour du jugement de Dieu, ni à punir dans l'enfer ; parce que, selon l'Écriture, Dieu ne juge pas deux fois la même chose ; mais il faut ajouter à cela, pourvu que le criminel la souffre dans des sentiments d'une sincère pénitence. Les Hébreux (4) faisaient confesser les criminels, lorsqu'ils étaient à dix coudées du lieu de leur supplice. Ils ont pour maxime, que ceux qui se confessent alors, ont part au siècle futur. Ceux qui ne savaient pas la formule de la confession, disaient ces paroles : *Que ma mort serve pour expier toutes mes fautes*. Il est bon de s'étendre un peu ici sur les divers genres de supplices des Hébreux, et sur les différents crimes qui y étaient soumis ; afin de n'être pas obligé de répéter souvent la même chose.

Les Juifs remarquent (5) que, lorsque la loi n'exprime pas le genre de mort dont on doit punir un criminel, il faut l'entendre de la lapidation. Il y avait outre cela le supplice du feu, celui de l'épée, et celui de la corde. La lapidation passait pour une plus grande peine que celle du feu. Être brûlé, était un plus grand supplice que périr par l'épée. Enfin mourir par l'épée, était regardé comme une punition plus grande qu'être étranglé. Les tribunaux royaux ne condamnaient jamais à d'autres peines de mort, qu'à celle d'avoir la tête tranchée. Les trois autres peines étaient ordonnées dans les deux autres tribunaux ; savoir, dans le Sanhédrin, et dans l'assemblée des Vingt-trois. Les criminels étaient privés de la sépulture de leurs ancêtres ; on les enterrait dans des cimetières publics, destinés pour eux. Mais les parents pouvaient amasser les os de leurs proches exécutés, et les mettre dans les tombeaux de leurs pères.

Voici la manière dont on faisait mourir ces coupables :

1° Ceux qui étaient condamnés à être lapidés, étaient conduits sur une éminence de la hauteur de deux hommes, d'où ils étaient précipités sur des rochers qui étaient au-dessous, par les témoins qui les avaient accusés en justice. Si le coupable n'était pas mort de sa chute, tout le peuple qui était présent, l'accablait de pierres.

2° Celui qui devait mourir par le feu, était enfoncé dans le fumier jusqu'aux genoux, et les deux témoins tiraient fortement, chacun de son côté, un linge, qui lui serrait la gorge, jusqu'à ce que le coupable ouvrît la bouche ; alors on lui jetait du plomb fondu, qui lui brûlait les entrailles.

3° La peine de l'épée, était d'avoir la tête tranchée.

4° Celui qui était condamné à être étranglé, était mis dans un fumier jusqu'aux genoux, et on lui serrait le cou avec un linge, jusqu'à ce qu'il expirât. On enterrait les instruments du supplice des condamnés auprès d'eux, mais non pas dans le même tombeau.

I. On compte dans la loi jusqu'à trente-six sortes de crimes, qui sont punis du dernier supplice. Il y en a dix-huit qui sont punis par la lapidation. 1° Celui qui commettait un inceste avec sa mère ; 2° avec sa belle-mère ; 3° avec sa bru. 4° Celui qui corrompait une fille fiancée. 5° Celui qui commettait le crime de sodomie ; 6° ou de bestialité. 7° Une femme qui commettait un crime abominable avec une bête. 8° Un blasphémateur. 9° Celui qui adorait les astres. 10° Celui qui offrait son fils à Moloch. 11° Celui qui consultait les magiciens ; 12° ou les sorciers. 13° Celui qui voulait engager les autres dans l'idolâtrie publique ; 14° ou particulière. 15° Un empoisonneur. 16° Celui qui profanait le sabbat. 17° Celui qui maudissait son père ou sa mère. 18° Un fils rebelle ou désobéissant.

II. Il y avait dix espèces de coupables soumis à la peine du feu. 1° La fille du prêtre qui tombait dans l'adultère, 2° celui qui commettait un inceste avec sa fille 3° ou avec sa petite-fille, née de sa fille, 4° ou née de son fils, 5° ou avec la fille de sa femme, 6° ou avec la petite-fille de sa femme, née de sa fille, 7° ou née de son fils, 8° ou avec sa bru, 9° ou avec la mère de sa bru, 10° ou avec la mère de son gendre.

III. On ne compte que deux sortes de personnes soumises à la mort par l'épée : 1° L'homicide, 2° ceux qui excitent publiquement à l'idolâtrie ; comme une partie d'une ville qui solliciterait l'autre à ce crime.

IV. Il en a six que l'on condamnait à être étranglés. Savoir : 1° Celui qui commettait un adultère avec une femme mariée, 2° celui qui frappait son père ou sa mère, 3° celui qui enlevait, ou qui privait de sa liberté la personne d'un Israélite, 4° un ancien qui se rendait rebelle ou désobéissant, 5° un faux prophète, 6° celui qui prophétisait, comme un adorateur des étoiles (6).

---

(1) *Jun. Ainsw. et Grot.*
(2) *Genes.* IX. 6.
(3) *Origen. homil.* XIV. *in Levit.*
(4) *Maim. tit. Sanhedr.*
(5) *Selden. de Synedriis. l.* II. *c.* 13. *art.* IV. *et seq.*
(6) *Mischnah*, IV. p. *Synedrin*, *pass.* et spécialement IV, 4 ; VII, 2.

13. Qui autem non est insidiatus, sed Deus illum tradidit in manus ejus, constituam tibi locum in quem fugere debeat.

14. Si quis per industriam occiderit proximum suum, et per insidias, ab altari meo evelles eum, ut moriatur.

13. Quant à celui qui ne lui a point dressé d'embûches, mais entre les mains duquel Dieu l'a fait tomber, je vous marquerai un lieu où il pourra se réfugier.

14. Si quelqu'un tue son prochain de dessein prémédité, après lui avoir dressé des embûches, vous l'arracherez *même* de mon autel pour le faire mourir.

COMMENTAIRE

℣. 13. Qui autem non est insidiatus. L'hébreu porte à la lettre (1) : *Celui qui ne l'a pas chassé,* comme un chasseur poursuit une bête. Les Septante (2) : *Celui qui n'a pas tué volontairement.* Aquila (3) traduit : *Celui qui n'a pas employé la ruse pour le prendre.* L'arabe paraphrase ainsi : *S'il n'a pas eu intention de le tuer, mais que Dieu lui ait causé la mort par ses mains, etc.* Les rabbins (4) l'entendent d'un homme coupable d'un crime secret, qui mérite la peine du retranchement, ou d'une mort prématurée, et qui, ayant évité la sentence des juges, est mis par l'ordre de la Providence entre les mains de ses ennemis. Ceux qui avaient commis un crime involontaire ou fortuit, sans avoir recherché ni voulu tuer leur adversaire, avaient pour asile l'autel du Tabernacle, durant le voyage du désert, et, dans la terre promise, on leur assigna un certain nombre de villes, où ils trouvaient un asile assuré.

Les Juifs (5) ajoutent que celui qui avait blessé mortellement, mais non pas tué sur-le-champ un homme, pourvu que le blessé vécût quelque temps après sa blessure, n'avait pas besoin de recourir à la ville de refuge; parce qu'alors le parent du blessé ou du mort de sa blessure, n'avait pas le droit de poursuivre le meurtrier ni de le mettre à mort, quand il l'aurait trouvé ; puisqu'il était incertain si le blessé ne s'était pas causé la mort par sa négligence. Ils mettent dans la même exception le père qui aurait causé la mort à son fils, ou le maître à son disciple, par les coups qu'ils leur auraient donnés pour leur correction ; ou le licteur qui aurait tué un criminel qui lui résistait, en s'acquittant des devoirs de sa charge par ordre des magistrats. Ceux qui aiment ces sortes de détails, peuvent consulter Selden, dans son livre du droit naturel, que nous avons souvent cité. On parlera plus longuement du droit d'asile, dans le commentaire du livre des Nombres (6).

Porphyre remarque que les lois n'ont pas voulu exempter entièrement de punition le meurtre même involontaire, de peur que l'impunité dans ces occasions, ne donnât lieu aux méchants d'imiter volontairement ce que d'autres avaient fait malgré eux (7). Moïse veut donc que ceux qui ont causé un meurtre involontaire, se bannissent en quelque sorte, en se retirant dans une ville de refuge. Il ordonne ailleurs (8) une expiation solennelle pour les meurtres dont on ne connaît pas les auteurs, et il veut même que, dans une guerre juste et légitime, ceux qui sont souillés par l'effusion du sang de leurs ennemis, n'entrent dans le camp, qu'après s'être purifiés. Ces prescriptions ont pour objet d'inspirer tout l'éloignement possible de l'homicide volontaire.

Nous voyons dans les auteurs profanes des lois à peu près pareilles (9). On tenait pour souillés les meurtriers, de quelque manière qu'ils eussent commis le meurtre. Ils devaient se purifier par des lustrations. Les lois d'Athènes (10) punissaient les homicides volontaires par la peine de mort, ou du bannissement perpétuel, et par la confiscation de tous les biens du coupable ; mais elles traitaient avec beaucoup plus d'humanité les meurtres accidentels et involontaires. Les lois de Rhadamanthe déclaraient innocents ceux qui avaient tué un injuste agresseur (11).

℣. 14. Ab altari meo evelles eum. Le meurtrier volontaire ne jouissait point du droit d'asile, pas même dans le temple, et aux pieds de l'autel. Joab (12) s'étant retiré à l'autel des holocaustes, pour éviter la peine due à ses meurtres, Salomon l'en fit arracher conformément à cette loi. Le droit de l'asile, dans le dessein des législateurs, n'est qu'en faveur de l'innocence (13) injustement attaquée et poursuivie. Les lois ont pourvu par là à la sûreté de ceux qui, sans manquer au respect qui leur est dû, ont eu le malheur de faire quelque chose qu'elles défendent. Elles emploient dans ces rencontres ce que la religion a de plus sacré et de plus inviolable, pour sauver ceux qui ont conservé pour elles le respect qu'elles méritent, et dont le crime n'est pas volontaire. Mais, dans le cas d'un meurtre volontaire, on arrachait de l'autel,

---

(1) ואשר לא צדה
(2) Les Septante : Ἐὰν δὲ οὐκ ἑκών.
(3) *Aquil.* Ὃς οὐ μετώδευσε.
(4) *Apud Fag. Vat.*
(5) *Apud Selden. de jure nat. et gent. l.* IV. *c.* 2.
(6) *Num.* XXXV, 6.
(7) Ὅπως μηδεμίαν ἐνδῶσι πρόφασιν τοῖς ἑκουσίως τὰ τῶν ἀκουσίως δρώντων ἔργα μιμεῖσθαι. *Porphyr. abstin. l.* I.
(8) *Deut.* XXI. 7.
(9) *Porphyr. de abstin. l.* II.
(10) *Demosthen. in Midiam.*
(11) Ὃς ἂν ἀμύνηται τὸν χειμῶν ἀδίκων ἄρξαντι, ἀθῷον εἶναι.
(12) III *Reg.* II. 28.
(13) *Demosthen. Ep.* III. *de Lycurgi liberis.* Ἅπαντες οἱ νόμοι τῶν δικαίων ἕνεκα, καὶ σωτηρίας τῶν χρηστῶν ἀνθρώπων τίθενται, ἀσυλίαν ἀνιέροις τὸ ἱερὸν μὴ παρέχεσθαι. Πᾶς γὰρ ἀνίατα δρῶν, ἐχθρὸς Θεῶ.

15. Qui percusserit patrem suum aut matrem, morte moriatur.
16. Qui furatus fuerit hominem, et vendiderit eum, convictus noxæ, morte moriatur.
17. Qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur.
18. Si rixati fuerint viri, et percusserit alter proximum suum lapide vel pugno, et ille mortuus non fuerit, sed jacuerit in lectulo ;

15. Celui qui aura frappé son père ou sa mère sera puni de mort.
16. Celui qui aura enlevé un homme *hébreu* et l'aura vendu, s'il est convaincu de ce crime, sera puni de mort.
17. Celui qui aura maudit son père ou sa mère sera puni de mort.
18. Si deux hommes se querellent, et que l'un frappe l'autre avec une pierre ou avec le poing, et que le blessé n'en meure pas, mais qu'il soit obligé de garder le lit ;

COMMENTAIRE

même les prêtres, à moins qu'ils ne fussent actuellement occupés à sacrifier, dit Nicolas de Lyre : mais Drusius soutient, après le paraphraste Jonathan et quelques autres, qu'on arrachait de l'autel le prêtre coupable d'homicide volontaire, lors même qu'il sacrifiait. Il paraît par Philon (1) que le temple de Jérusalem jouissait encore de son temps du droit d'asile complet. On verra dans le Deutéronome le nombre de villes auxquelles Moïse donne le droit de refuge pour les meurtriers involontaires.

℣. 15. Qui percusserit patrem suum, aut matrem, morte moriatur. L'hébreu met : *son père et sa mère*. Souvent comme le remarquent les rabbins, *et* est pris pour *aut* dans la sainte Écriture. (Clav. Talmud., page 88.) Les Septante, dans quelques exemplaires, joignent ce verset 15, immédiatement au verset 17, où Dieu défend de parler d'une manière injurieuse et insolente à ses pères et mères : mais l'hébreu, le chaldéen et les autres versions séparent ces deux versets. On doit expliquer la loi qui condamne à mort les fils qui frappent leurs parents, avec le tempérament marqué ailleurs (2), qui prescrit de les avertir deux fois, pour les porter à se corriger. Quelques-uns de nos commentateurs croient qu'un simple coup donné avec intention de nuire, soit qu'il le fût avec effusion de sang ou non, était puni de mort, à cause de l'impiété atroce qu'il y a de frapper ses parents (3). Mais d'autres prétendent qu'il fallait une blessure notable, pour être soumis à la peine de la loi (4). Moïse ne parle point ici du parricide, comme s'il eût jugé ce crime impossible. Solon (5) n'en avait rien dit non plus dans ses lois. Plutarque dit que Romulus n'en avait point fait mention dans celles qu'il donna aux Romains (6). Toutefois la seizième loi de Romulus est contre les parricides.

℣. 16. Qui furatus fuerit hominem, convictus noxæ, morte moriatur. L'hébreu (7) au lieu de *convictus noxæ*, peut se traduire à la lettre : *et s'il se trouve entre ses mains*, s'il se trouve encore possesseur de celui qu'il a volé. Ou plutôt, il faut traduire ainsi tout le verset, selon Glassius : *Qui furatus fuerit hominem, sive vendiderit eum, sive adhuc fuerit in manu ejus, morte moriatur :* Un homme convaincu d'avoir volé un Hébreu, soit qu'il l'ait vendu, soit qu'il l'ait encore entre ses mains, sera puni de mort. Vatable l'explique dans le sens de la Vulgate : Celui qui sera convaincu d'avoir volé et vendu un Hébreu, sera mis à mort. Cette façon de parler : *Inventum fuerit in manu ejus*, est un hébraïsme, qui signifie, être trouvé coupable, être convaincu de crime (8).

Il faut restreindre cette loi au vol qu'on aurait fait d'un Hébreu libre ou esclave, conformément à ce qui est marqué au Deutéronome xxiv. 7 : *Si furatus fuerit hominem de filiis Israel ;* exception que les Septante et Onkélos ont même marquée ici dans leur texte ; les Juifs ne se croient pas défendu par cette loi, sous peine de mort, de voler d'autres personnes que des Israélites, mais seulement sous peine de restitution. Xénophon rapporte une loi des Athéniens, qui condamne à la mort un voleur d'homme (9). Et les lois romaines (10) condamnent à la même peine l'acheteur et le vendeur d'un homme libre, s'ils connaissent sa condition.

℣. 17. Qui maledixerit patri suo, vel matri, morte moriatur. On pourrait traduire l'hébreu (11) : *Celui qui méprise*, qui manque de respect. Les Septante (12) : *Qui aura mal parlé*, dans le même sens que la Vulgate. Ceux qui prononcent contre leurs parents des paroles injurieuses, outrageantes, ou des imprécations, sont punis de mort, c'est-à-dire, sont lapidés (13). Les lois d'Athènes (14) condamnaient à la prison ceux qui étaient convaincus d'avoir fait quelque injure à leurs parents.

℣. 18. Si percusserit alter proximum suum lapide, vel pugno. Le samaritain n'exprime pas

(1) *Philo lib. de legat. ad Ca. um.* Λ'συλίας ἠξιωμένος τῆς πάσης.
(2) *Deut.* xxi. 18.
(3) *Menoch. Malv.*
(4) *Hebræi apud Menoch. R. Salom.*
(5) *Cicero pro S. Roscio.*
(6) *Plutar. in Romulo.*
(7) גנב איש וכרו ומצא בידו
(8) *Grot. Vatab.*
(9) *Xenoph. l.* 1. *Commentar.*
(10) *Digest.* xlviii. *tit.* 15
(11) מקלל אביו ואמו
(12) Les Septante : Ὁ κακολογῶν πατέρα.
(13) *Levit.* xx. 9.
(14) *Demosthen. in Timocrat.* Ἐ'αν τις ἁλοὺς τῆς κακώσεως τῶν γονέων, εἰς τὴν ἀγορὰν ἐμβάλῃ δέδεσθαι.

19. Si surrexerit, et ambulaverit foris super baculum suum, innocens erit qui percusserit, ita tamen ut operas ejus et impensas in medicos restituat.

20. Qui percusserit servum suum vel ancillam virga, et mortui fuerint in manibus ejus, criminis reus erit.

19. S'il se lève ensuite, et qu'il marche dehors en s'appuyant sur son bâton, celui qui l'avait blessé sera regardé comme innocent, mais il sera obligé de le dédommager pour le temps où il n'aura pu s'appliquer à son travail, et de lui rendre tout ce qu'il aura donné à ses médecins.

20. Si un homme frappe son esclave ou sa servante avec une verge, et qu'ils meurent entre ses mains, il sera coupable de ce crime.

COMMENTAIRE

lapide, vel pugno, et le syriaque met, d'une *pierre ou d'un bâton* ; c'est-à-dire : S'il l'a attaqué et frappé de loin à coups de pierres ; ou de près, à coups de bâton ou de poings, comme l'hébreu, le chaldéen, le Septante, la Vulgate ; ou à coups de pierres ou de mottes, selon d'autres (1).

℣. 19. Si surrexerit et ambulaverit foris super baculum suum. Le rabbin Salomon (2) entend par ces paroles : *Si ambulaverit foris super baculum suum*. S'il revient en parfaite santé, et s'il marche à son ordinaire. Du temps de Moïse, les Hébreux allaient ordinairement avec un bâton, comme on l'a montré ailleurs (3). D'autres prennent cette façon de parler en ce sens : S'il peut sortir et marcher, même avec un bâton, comme un malade qui est obligé de se soutenir. *Innocens erit*, celui qui l'aura frappé, sera exempt de la peine de mort ; mais il sera soumis à d'autres peines, comme à celle du talion, qui n'est point exprimée ici, mais seulement au verset 24, à la restitution des dommages soufferts par le blessé, durant le temps de sa blessure ; à le dédommager du temps qu'il a perdu, du profit qu'il n'a pas fait, et de la peine qu'il a soufferte ; aux frais de médecins et de chirurgiens ; à restituer le dommage réel qu'il a souffert de la perte ou de la rupture de ses membres. Quelques auteurs ajoutent la réparation de l'affront qui a pu accompagner les coups qu'on lui a donnés ; par exemple, s'il a été battu publiquement et d'une manière ignominieuse. Le rabbin Salomon dit que celui qui avait frappé, était mis en arrêt par les juges, en attendant la guérison ou la mort du blessé. Si le blessé en mourait, on faisait mourir celui qui l'avait blessé, sinon on le condamnait aux peines marquées plus haut.

℣. 20. Et mortui fuerint in manibus ejus, criminis reus erit. Le texte samaritain n'exprime point le bâton, mais ce terme se trouve dans l'hébreu, le chaldéen, les Septante, et la Vulgate ; au lieu de : *il sera coupable de crime*, l'hébreu porte aussi (4) : *On en tirera vengeance*. Le chaldéen, les Septante, et le syriaque traduisent : *Il sera soumis au jugement ;* c'est-à-dire, on le punira selon la sentence des juges, à la volonté des juges. Quelques auteurs croient qu'on ne condamnait pas un maître à la mort, pour avoir tué son esclave, mais seulement à une peine qui était réglée par les juges ; et le samaritain porte : *On ne le recherchera pas, il ne mourra point*. Les Juifs distinguent ce cas de cette sorte ; le meurtre commis par un maître hébreu, sur un esclave de sa maison, ou sur un prosélyte de justice, était puni de mort ; mais non le meurtre d'un esclave étranger et incirconcis (5).

Mais pourquoi ces distinctions que la loi ne nous fournit pas ? pourquoi ne pas la prendre dans toute son étendue, puisqu'elle ne renferme que la pratique de l'humanité, que la nature et la raison ont inspirée à tous les peuples policés, et qu'elle n'est qu'une suite du précepte du Décalogue, qui défend le meurtre absolument et sans restriction ? *Si j'ai dédaigné*, dit Job (6), *d'entrer en jugement avec mon serviteur et avec ma servante, lorsqu'ils disputaient contre moi ; que ferai-je lorsque Dieu s'élèvera pour me juger, et que lui répondrai-je lorsqu'il me demandera compte de ma vie ? Celui qui m'a créé dans le sein de ma mère, n'a-t-il pas aussi créé celui qui me sert, et n'est-ce pas le même Dieu qui nous a formés tous deux ?* Sénèque (7) a dit à peu près dans le même sens : *Servi sunt, imo homines : Servi sunt, imo contubernales : Servi sunt, imo humiles amici : Servi sunt, imo conservi.*

Il est vrai que, parmi les autres nations, on ne punissait pas de mort les maîtres qui tuaient leurs esclaves à force de coups (8) : mais les plus raisonnables ont toujours vu et désapprouvé cette permission : *Vous devez faire attention*, dit le philosophe que nous avons cité, *non pas à ce que vous pouvez faire souffrir impunément à votre esclave, mais à ce que la nature et l'humanité demandent de vous.* L'histoire loue Caton le Censeur (9) de ce qu'il ne faisait mourir aucun de ses esclaves, qu'après

(1) באגרוף *Gleba, Oleast. quid. apud Munst.*
(2) *Rab. Salom. apud Lyran.*
(3) *Genes.* XXXVIII 18.
(4) נקם ינקם
(5) *Rabbini apud Selden. de jure nat. et gent. l.* IV. *c.* I.
(6) *Job.* XXXI. 13. 14. 15.
(7) *Senec. Ep.* XLVII.
(8) Apud omnes peræque gentes animadvertere possumus, dominis in servos vitæ necisque potestatem fuisse *L.* I. *de his qui sui vel alieni sunt juris. Vide et Pignor. de servis*, pag. 7. 8.
(9) *Plutar. in Catone.*

21. Sin autem uno die vel duobus supervixerit, non subjacebit pœnæ, quia pecunia illius est.

22. Si rixati fuerint viri, et percusserit quis mulierem prægnantem, et abortivum quidem fecerit, sed ipsa vixerit, subjacebit damno quantum maritus mulieris expetierit, et arbitri judicaverint.

21. Mais s'ils survivent un ou deux jours, il n'en sera point puni, parce qu'il les a achetés de son argent.

22. Si des hommes se querellent, et que l'un d'eux ayant frappé une femme grosse, elle accouche avant son terme, mais sans qu'elle meure elle-même, il sera obligé de payer ce que le mari de la femme voudra, et ce qui aura été ordonné par des arbitres.

COMMENTAIRE

qu'ils étaient jugés dignes de mort par les autres serviteurs. Hadrien voulait que les juges prissent connaissance des crimes dont on accusait les esclaves, et que ceux-ci ne fussent mis à mort qu'après une sentence juridique. Antonin le Pieux fit encore quelques lois en faveur des esclaves ; et Constantin défendit de les faire mourir dans les tourments : mais tout cela ne fut pas capable de retenir entièrement la cruauté des maîtres. Les Égyptiens condamnaient à la mort celui qui tuait volontairement un homme libre ou un serviteur (1). Les Grecs regardaient aussi comme un crime égal de tuer un esclave ou un homme libre. Démosthène (2) dit que plusieurs Athéniens avaient été punis de mort, pour avoir maltraité injustement et outragé des esclaves, quoique ceux-ci fussent d'une nation ennemie de la Grèce, et contre laquelle il y avait une antipathie naturelle de la part de leurs maîtres. Hécube, dans Euripide (3), priant Ulysse d'épargner sa fille Polixène, lui dit : Une même loi condamne chez vous le meurtre des hommes libres et des esclaves. Chez les Athéniens, les esclaves qui avaient lieu de se plaindre de l'excessive rigueur de leurs maîtres, pouvaient demander qu'on les vendît à un autre ; et, en cas de refus, se retirer à l'asile d'un autel jusqu'à ce qu'on leur eût accordé leur demande (4).

℣. 21. Sin autem uno die vel duobus supervixerit. Le maître en ce cas n'était soumis à aucune peine temporelle ; la perte qu'il faisait de son esclave, le punissait assez. Voilà jusqu'où allait la perfection des lois de Moïse ; elles se contentaient quelquefois de proposer la crainte des peines, et la vue de l'intérêt, pour arrêter le mal. Le paraphraste Jonathan, les rabbins, et quelques autres (5), soutiennent que cette loi ne regarde que les esclaves gentils et cananéens, et non pas les esclaves hébreux. Comme ceux-ci n'étaient engagés dans la servitude que pour un temps assez court, ils ne pouvaient pas être regardés comme le bien de leur maître ; au lieu que les esclaves gentils étant dans l'esclavage pour toujours, leur mort faisait un dommage considérable à ceux qui les avaient achetés.

℣. 22. Si rixati fuerint viri, et percusserit quis mulierem prægnantem, etc. Si cette femme vient à être blessée, et qu'elle fasse une fausse couche, sans qu'elle meure de cette blessure, celui qui l'aura blessée, sera mis en jugement, et condamné à une amende telle que les juges et les arbitres l'ordonneront. Les Septante (6) l'expliquent dans ce sens : *Une femme qui aura été blessée par un homme, etc., et qui aura fait une fausse couche d'un enfant qui n'est pas encore formé,* celui qui aura causé cet accident, sera seulement puni d'une amende arbitraire au jugement du mari : *Mais si*, verset 23, *l'enfant est formé, l'homme doit être puni de mort.* L'auteur de la Vulgate a entendu de la mort, ou de la vie de la mère, ce que les Septante expliquent de la mort et de la vie de l'enfant. Josèphe (7) l'a pris dans le sens de la Vulgate ; et Philon (8) dans celui des Septante. L'un et l'autre sens peut convenir à l'hébreu (9), qui met simplement au verset 22, *S'il n'y a pas mort*, (ou si la blessure n'est pas mortelle); et au verset 23 (10), *S'il y a mort*, si la blessure est mortelle ; sans exprimer si c'est de la mère ou de l'enfant qu'il veut parler. Lorsque la mère mourait de sa blessure, il n'est pas clair si le meurtrier devait souffrir la peine de mort, et si l'on ne devait pas regarder ce trépas comme le meurtre fortuit dont il est parlé au verset 13. Mais il vaut mieux dire que le meurtrier de la mère, ou de l'enfant, était également coupable de mort.

Quant à la distinction que font ici les Septante en soumettant à la peine de mort celui qui aura causé l'avortement d'un enfant déjà formé et animé, tandis qu'ils ne le condamnent qu'à une simple

---

(1) *Diodor. Sicul. Bibliol. l.* II.

(2) *Demost. orat contra Midiam.*

(3) Νόμος δ' ἐν ὑμεν τοῖς τὲ ἐλεύθερος ἴσος
Καὶ τοῖσι δούλοις αἵμαίτος κείται περὶ.

(4) Cf. *Deutéronome*, XXIII. 15 - *Samuel Petit*. l. II. tit. 6. - *Athénée*, l. III. c. 19.-*Casaubon*, sur ce même auteur, *loc. cit.*, et *Grotius, de Jure belli et pacis*, l. III. c. 14. art. 2 et 3.

(5) *Lyr. Jun. Bonfr. Rivet.*, etc.

(6) Les Septante : Καὶ ἐξέλθῃ τὸ παιδίον αὐτῆς μὴ ἐξεικονίσμενον.

(7) *Antiquit. l.* IV. c. 8.

(8) *Philo de legibus specialib.*, pag. 703-705. Ἐὰν μὲν ἄπλαστον καὶ ἀδιατύπωτον τὸ ἀμόλωθεν τύχῃ, ζημιούσθω, καὶ διὰ τὴν ὕβριν, καὶ ὅτι ἐμποδὼν ἐγένετο τῇ φύσει ξωογονήσει τὸ κάλλιστον τεχνωτευούσῃ καὶ δημιουργούσῃ ζῶον, ἄνθρωπον. Ἐὰν δὲ ἤδη μεμορφωμένον απαντων μερῶν τας οἰκεας τάξεις, θνησκέτω. Το γαρ τοιοῦτον ἄνθρωπος ἐστιν, etc.

(9) אם אסון יהיה

(10) ולא יהיה אסון

23. Sin autem mors ejus fuerit subsecuta, reddet animam pro anima,

24. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede,

23. Mais si la femme en meurt, il rendra vie pour vie ;

24. *Et en toutes les occasions, on rendra* œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied,

COMMENTAIRE

amende, si le fruit n'est point formé ; il est clair, selon la réflexion de saint Augustin et de Théodoret (1), que les Septante n'ont raisonné ainsi, que parce qu'ils n'ont pas cru qu'il y eût un homicide à empêcher la naissance, ou à causer l'avortement d'un enfant qui n'est pas encore formé. Grotius s'imagine que ces interprètes se fondaient sur les principes et sur les lois des Grecs, qui étaient de leur temps en usage dans l'Égypte. Il fait voir qu'Hippocrate et Aristote n'ont pas cru qu'il y eût un crime à empêcher la naissance d'un enfant qui n'a encore ni vie, ni sentiment (2).

Mais les Romains punissaient ces crimes du dernier supplice ; ils ne connaissaient point ces distinctions des Grecs. Cicéron (3) remarque qu'on fit mourir une femme de Milet, parce qu'elle avait pris des remèdes pour jeter son fruit. Et Ovide (4) parle du même crime en des termes remarquables. Il dit qu'on ne voit rien de si inhumain dans les animaux les plus farouches, et que celles qui en ont commencé l'usage, méritaient de mourir par cette même action :

Quæ prima instituit teneros avellere fætus,
Militia fuerat digna perire sua.

Les chrétiens ont toujours regardé avec horreur ce calcul infâme. Tertullien dit qu'il n'est pas permis d'empêcher la formation d'un enfant ; que c'est un meurtre anticipé, que d'arrêter sa naissance ; que c'est un crime égal d'empêcher l'âme de se produire dans un corps, ou de l'en arracher, lorsqu'elle y est produite. Tout ce qui doit être un homme, l'est déjà : *Etiam conceptum in utero, dum adhuc sanguis in hominem deliberatur, dissolvere non licet. Homicidii festinatio est, prohibere nasci. Nec refert natam quis eripiat animam, an nascentem disturbet. Homo est et qui futurus est, etc.* (5). Josèphe, dans sa réponse à Appion (6), montre l'éloignement que les Juifs avaient de toutes ces sortes d'homicides d'enfants nés ou à naître, et de tout ce qui tend à corrompre l'ordre naturel de la naissance des hommes. Quoique Moïse ne se soit pas exprimé clairement, et qu'il n'ait point ordonné de peines contre ceux qui commettaient ces actions détestables, apparemment parce que pour l'ordinaire elles sont secrètes, et que les lois qu'il établit, ne regardent que les actions extérieures ; il a cependant assez fait voir l'horreur qu'on en doit avoir, dans ce qu'il a rapporté dans la Genèse (7) du crime d'Onan. Onkélos dit que, si la mère ne meurt pas de sa blessure, celui qui l'aura frappée, paiera une amende, à la discrétion du mari, ou au jugement des juges ; mais que si la mère en meurt, le coupable rendra âme pour âme.

℣. 23. Reddet animam pro anima. Quelques auteurs (8) entendent ce passage, non pas d'une mort effective, qu'il fût nécessairement obligé de souffrir, si la mère ou la femme enceinte eussent été tuées ; mais seulement d'une amende pécuniaire, proportionnée à la peine de mort qu'il méritait, selon la rigueur de la loi, et qui devait être réglée par les juges. Le sentiment qui le condamne à la mort, est plus conforme à la lettre. Il est suivi par Philon (9).

℣. 24. Oculum pro oculo, dentem pro dente, etc. Les Hébreux sont partagés entre eux sur le sens de cette loi. Les Sadducéens soutenaient qu'elle devait se prendre à la rigueur ; et l'Écriture, dans le Deutéronome, semble exclure toutes les mitigations que l'on pourrait y apporter (10) : *Aufer malum de medio tui, ut audientes cæteri, timorem habeant.... Non misereberis ejus ; sed animam pro anima, oculum pro oculo, etc.* Les autres Juifs, qui donnent beaucoup à la tradition, prétendent qu'on doit prendre cette loi dans un sens mitigé, et non pas dans sa rigueur littérale, et qu'il faut l'entendre d'une amende pécuniaire, par laquelle on pouvait racheter la peine réelle marquée dans la loi ; par exemple, ce que l'on donnerait pour racheter un œil, si l'on se trouvait dans la nécessité de le perdre ou de le racheter. Ce sens paraît le plus juste et le plus naturel à plusieurs écrivains (11) ; et l'opinion contraire emporte des inconvénients, qui rendent cette loi d'une exécution très difficile et même très préjudiciable à la République, dans plusieurs rencontres. Le thargum de Jérusalem, et Jonathan l'ont pris dans ce dernier sens.

---

(1) *Aug. quæst.* 80. *et Theodoret. qu.* 48. *Vide et Hieron. ad Algas. qu.* 4.

(2) Πρὶν αἰσθησιν ἐγγενεσθαι καὶ ζωήν, ἐμποιεῖσθαι δεῖ τὴν ἄμβλωσιν. Τὸ γὰρ ὅσιον καὶ τὸ μὴ, διωρισμένον τῇ αἰσθήσει καὶ τῷ ζῆν.

(3) *Cicero pro Cluent.*

(4) *Ovid. Amor. apud Galaker.* l. II.

(5) *Tertull. in Apologet. Vide et Selden. de jure nat. et gent.* l. IV, c. I.

(6) *Joseph. contra Appion.* l. II.

(7) *Genes.* XXXVIII. 9. Introiens ad uxorem fratris sui, semen fundebat in terram.

(8) *Rabb. et Lyran. Rivet. Muis.*

(9) *Philo de special. legib.* Λύτρα παρ' ἀνδροφόνων, οὓς δέον τεθνάναι διαχωρεῖ ὁ νόμος μὴ ἐξεῖναι λαμβάνειν ἐπὶ μειώσει τῆς τιμωρίας, ἢ ἀπαλλαγῇ φυγῆς ἀντὶ θανάτου.

(10) *Deut.* XIX. 18. 19. 20.

(11) *Ainsw. Will. Rivet. Muis. Malv. Buxt. etc.*

Au reste, il ne faut pas s'imaginer que ces lois du talion rendissent la vengeance permise en conscience, comme quantité d'autres lois qui ont été accordées à la dureté du cœur des Juifs. Elles prescrivent aux juges la manière dont ils doivent juger dans les différends entre les particuliers ; mais elles ne permettent pas à ceux-ci de se venger, ni de rendre injure pour injure. Dieu se réserve la vengeance (1) : *Mea est ultio, et ego retribuam.* L'homme ne peut l'exercer de son autorité privée ; il ne peut se faire justice du tort qu'il prétend lui avoir été fait, que par l'autorité de ceux qui sont les dépositaires de la justice et de la vengeance du Seigneur. L'homme fait une usurpation punissable, lorsqu'il se met en la place de Dieu, pour se venger. Nous sommes trop amis de nous-mêmes, pour demeurer dans les justes bornes de l'équité, lorsqu'il s'agit de nos intérêts ; nous ne manquerons pas de les excéder, si on nous laisse tirer vengeance de nos ennemis. Lors donc que Dieu établit ici la loi du talion, il ne permet pas la vengeance, mais il la modère : *Non fomes, sed limes furoris est,* dit saint Augustin (2). Ce n'est pas pour enflammer la colère ; mais c'est pour empêcher que cet incendie ne s'augmente : *Non ut id quod sopitum erat, hinc accenderetur; sed ne id quod ardebat, ultra extenderetur.* Saint Isidore de Péluse (3) remarque que Moïse n'établit pas la loi du talion, pour obliger ceux qui avaient reçu quelque injure, à se venger, mais pour les retenir dans leur devoir, dans la crainte de s'exposer aux mêmes peines qu'ils faisaient souffrir aux autres. Tertullien (4) l'entend de même : *Interim commissio injuriæ metu vicis statim occursuræ repastinaretur; et licentia retributionis, prohibitio esset provocationis.* Lorsque l'Évangile ordonne de présenter la joue gauche à celui qui a frappé la droite, il n'ordonne rien de contraire à Moïse ; mais il prescrit quelque chose de plus parfait et de plus excellent. Saint Augustin (5) dit que cette loi de Moïse est une justice d'hommes injustes ; non pas qu'il y ait de l'injustice à punir le coupable, et à rendre à chacun selon ses œuvres ; car autrement la loi ne le permettrait pas ; mais l'envie de se venger est injuste ; et un homme de bien aimera mieux s'en rapporter aux juges, que d'exiger la vengeance de lui-même : *Oculum pro oculo, dentem pro dente, quæ si dici potest, injustorum justitia est; non quia iniquum est ut recipiat unusquisque quod fecerit; alioquin lex nequaquam id constitueret, sed quia ulciscendi libido vitiosa est, etc.*

Les lois grecques et romaines autorisaient la loi du talion. On attribue ce règlement à Rhadamanthe : *Æquum est ut idem patiatur aliquis quod fecit.* Diogène de Laërte (6) rapporte une loi d'Athènes, qui condamnait celui qui avait crevé l'œil à un borgne, à les perdre lui-même tous les deux. Et Aristote (7) remarque judicieusement qu'il n'est pas juste que celui qui a fait perdre un œil à un autre, ne souffre que la même peine ; il en devrait souffrir une bien plus grande. Les Romains n'exécutaient pas dans la rigueur la loi du talion (8), à moins que celui qui avait mérité le châtiment, ne voulût pas, ou ne pût pas payer la somme ordonnée par le juge, ou demandée par sa partie. L'empereur Léon (9) veut que celui qui aura fait perdre un œil à un autre, souffre la même peine, et dans la même partie : mais s'il lui a ôté les deux yeux, il en perdra un, et la moitié de tous ses biens seront donnés à celui qu'il aura rendu aveugle. Philon (10) assure que la loi du talion ne s'exécutait point à la rigueur, à moins que l'injure ne fût faite à un homme libre ; et les rabbins prétendent que les esclaves hébreux avaient le même droit à cet égard que les hommes libres. Josèphe enseigne qu'il était au pouvoir de celui qui était blessé, d'en poursuivre la vengeance réelle, selon la teneur de la loi, et qu'on ne pouvait l'obliger malgré lui à prendre de l'argent pour ses intérêts (11).

Les lois canoniques autorisent une sorte de talion, qui est de condamner le calomniateur à souffrir la même peine qu'il veut faire souffrir à celui qu'il accuse faussement (12) : *Calumniator, si in accusatione defecerit, talionem recipiat.* Mais alors ce qu'il y a de criminel et de mauvais dans la loi du talion, en est ôté ; savoir, l'envie de se venger par soi-même de ses propres injures. Si l'on pratique la loi du talion avec cette exception, elle n'est ni injuste, ni criminelle ; on peut même quelquefois l'exercer avec mérite, par un pur zèle de la justice, surtout dans la défense d'un innocent opprimé ; mais dans la poursuite de nos propres intérêts, il est bien plus sûr d'embrasser le parti de la patience chrétienne, et de souffrir sans se plaindre. Socrate ne veut pas qu'on se venge lors même qu'on a souffert quelque affront ; il ne

---

(1) *Deut.* XXXII. 35.
(2) *Aug. contra Faust. l.* XIX. *c.* 25.
(3) *L.* II. *Ep.* CXXXIII. *Vide etiam S. Chrysost. homil.* XVIII. *in Matt.*
(4) *L.* II. *contra Marcion. c.* 18.
(5) *S. Aug. in Ps.* CVIII.
(6) *Diogen. in Solon.*
(7) *Aristot. mag. moral. l.* I. *c.* 34. Οὐ γὰρ δίκαιον εἴ τις τὸν ὀφθαλμὸν ἐξεκόψε τίνος, ἀντικοπτῆναι μόνον, ἀλλὰ πλειονα παθεῖν.
(8) Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto. *Leges* XII. *tabul. Vide Gell. Noct. Attic. l.* XX. *c.* 1.
(9) *Leo, novell.* XCXII.
(10) *Philo, de legibus.*
(11) *Antiq. l.* IV. *c.* 8.
(12) *Decret.* II. *part. causa* II. *qu.* 3.

25. Adustionem pro adustione, vulnus pro vulnere, livorem pro livore.
26. Si percusserit quispiam oculum servi sui aut ancillæ, et luscos eos fecerit, dimittet eos liberos pro oculo quem eruit.
27. Dentem quoque si excusserit servo vel ancillæ suæ, similiter dimittet eos liberos.
28. Si bos cornu percusserit virum aut mulierem, et mortui fuerint, lapidibus obruetur, et non comedentur carnes ejus, dominus quoque bovis innocens erit.

25. Brûlure pour brûlure, plaie pour plaie, meurtrissure pour meurtrissure.
26. Si un homme donne un coup dans l'œil à son esclave ou à sa servante, et qu'ensuite ils en perdent l'œil, il les renverra libres pour l'œil qu'il leur a fait perdre.
27. Il renverra encore libres son esclave ou sa servante, s'il leur fait sortir une dent de la bouche.
28. Si un bœuf frappe de sa corne un homme ou une femme, et qu'ils en meurent, le bœuf sera lapidé, et on ne mangera point de sa chair, mais le maître du bœuf sera jugé innocent.

COMMENTAIRE

veut pas qu'on rende le mal pour le mal, parce que l'injure et le mal ne peuvent jamais être permis (1).

℣. 25. Livorem pro livore. Le syriaque : *Un coup de poing pour un coup de poing*. L'arabe : *Plaie pour plaie*.

℣. 26. Dimittet eos liberos pro oculo quem eruit. Les Juifs (2) restreignent cette loi aux seuls esclaves étrangers ; car si le maître avait fait perdre un œil à un esclave hébreu, il était soumis à la loi du talion. Grotius croit, au contraire, que ce privilège d'être mis en liberté pour un œil perdu, n'était qu'en faveur des Hébreux, et si ce malheur arrivait à un esclave d'une autre nation, il n'obtenait pas pour cela sa liberté.

Et luscos eos fecerit. L'hébreu (3) : *S'il leur a gâté l'œil*. Les Septante (4) : *S'il les a rendus aveugles*. L'empereur Hadrien (5) ayant un jour crevé l'œil à un de ses esclaves, lui dit, pour le consoler de sa perte, de lui demander tout ce qu'il voudrait, et comme il vit qu'il ne lui répondait point, il lui dit une seconde fois de lui demander ce qu'il voudrait : Je ne vous demande rien autre chose, lui dit-il, que mon œil ; car après une semblable perte, que puis-je demander pour la réparer ? On peut remarquer ici que Moïse met dans le même rang, et punit de la même peine la perte d'un œil, et celle d'une dent.

℣. 27. Dentem quoque si excusserit servo vel ancillæ, dimittet eos liberos. Les rabbins étendent ce qui est dit ici de l'œil et de la dent, aux autres membres, que l'on ne peut rétablir, lorsqu'une fois ils ont été rompus. Ils en comptent vingt-quatre de cette nature, entre lesquels ils comprennent les vingt doigts des pieds et des mains, les oreilles, le nez, etc.

℣. 28. Si bos cornu percusserit virum. Cette loi a un rapport visible à ce qui est marqué dans la Genèse (6) : Je demanderai votre sang répandu par les bêtes : *Sanguinem animarum vestrarum requiram de manu cunctarum bestiarum*. Dieu, pour donner aux hommes un plus grand éloignement de la cruauté et de l'homicide, et pour les obliger, par la considération de leur intérêt, à prévenir tout ce qui peut nuire à la société, ordonne la peine de mort contre les animaux qui auront tué un homme. Les bêtes étant faites pour l'homme, aussitôt qu'elles lui deviennent nuisibles et dangereuses, il est juste de les détruire. Au lieu de *bœuf*, le samaritain porte בהמה *behêmâh, bête*, principalement gros animal domestique.

Non comedentur carnes ejus. Pour marquer que l'on déteste le meurtre qu'il a commis, et pour punir le maître de cet animal, par la perte totale qu'il en fait. Ce qui est dit ici des bœufs, ou plutôt des taureaux (car on doute qu'il y ait eu des bœufs chez les Hébreux), doit s'entendre à proportion de tous les autres animaux domestiques (7), lorsqu'ils causent la mort à quelque personne. Platon (8) établit une loi à peu près semblable à celle de Moïse. Il ordonne que, si un animal tue un homme, hors des combats publics, les parents du mort ont droit de l'accuser devant les juges, et ceux-ci doivent le condamner à être chassé du pays. Dracon, législateur athénien, dont on disait que les lois étaient écrites avec du sang, à cause de leur excessive sévérité, avait soumis à ses ordonnances le fer, le bois, les pierres, et toutes les choses inanimées, qui avaient servi d'instrument à la violence, quand l'auteur du mal était inconnu. Il est marqué dans Suidas, que l'on jeta dans la mer une statue, qui par sa chute avait écrasé un homme. On dit même que, parmi les chrétiens (9), l'on a quelquefois condamné des animaux au supplice ; par exemple, ceux dont on avait abusé par des crimes contre nature, et les truies qui avaient dévoré des enfants.

---

(1) *Plato in Critone.*
(2) *Jonathan et Jerosolimit. Rabbini. Jun. Piscator, etc.*
(3) שחתה
(4) Les Septante : Ἐτυφλώσε αὐτον.
(5) *Gallien. de animi pertubat. c. 4.*
(6) *Genes.* IX. 5.
(7) *S. Aug. quæst.* 81. *in Exod.*
(8) *Plato. de legib. l.* II.
(9) *Vide Guid. Papam. Decisione* 238. *et Ranchin. ibi. Rebust. ad Reg. Const. glos.* 5. §. 46. *Abulens. ad Levit.* XX. *quæst.* 14. *Selden. de jure. nat. et gent. l.* I. *c.* 5.

29. Quod si bos cornupeta fuerit ab heri et nudiustertius, et contestati sunt dominum ejus, nec recluserit eum, occideritque virum aut mulierem, et bos lapidibus obruetur, et dominum ejus occident.

30. Quod si pretium fuerit ei impositum, dabit pro anima sua quidquid fuerit postulatus.

31. Filium quoque et filiam si cornu percusserit, simili sententiæ subjacebit.

32. Si servum ancillamque invaserit, triginta siclos argenti domino dabit, bos vero lapidibus opprimetur.

33. Si quis aperuerit cisternam, et foderit, et non operuerit eam, ceciderit que bos aut asinus in eam,

29. S'il y a déjà quelque temps que le bœuf frappait de la corne, et que le maître ne l'ait point renfermé après en avoir été averti, en sorte qu'ensuite il tue un homme ou une femme, le bœuf sera lapidé, et le maître puni de mort.

30. Si on le taxe à une somme d'argent, il donnera, pour racheter sa vie, tout ce qu'on lui demandera.

31. Si *son bœuf* frappe aussi de sa corne un garçon ou une fille, le même jugement aura lieu.

32. S'il frappe un esclave ou une servante, il paiera à leur maître trente sicles d'argent, et le bœuf sera lapidé.

33. Si quelqu'un a ouvert ou creusé une citerne sans la couvrir, et qu'il y tombe un bœuf ou un âne,

COMMENTAIRE

℣. 29. Quod si bos cornupeta fuerit. Les rabbins (1) enseignent qu'il fallait avertir le maître trois fois auparavant, en présence du magistrat ; et que si, après cela, il ne renfermait pas son taureau, on pouvait alors agir contre lui selon la rigueur de la loi.

Dominum ejus occident. Maimonide dit que la peine de mort dans ces cas, est réservée à Dieu. De ce que le texte porte simplement ici : *Moriatur*, et non pas, *morte moriatur*, comme en d'autres endroits, des exégètes pensent qu'on pouvait le racheter de la mort, moyennant une amende proportionnée ; c'est aussi le sentiment de Philon. La connaissance de ces sortes de causes, tant du maître, que du bœuf, appartenait à l'assemblée des vingt-trois juges, dont on parlera ailleurs ; on pouvait mettre à mort le bœuf, avant le jugement de ce tribunal (2).

Solon (3) avait fait une loi contre les animaux qui nuisent aux hommes, dans laquelle il ordonnait qu'un chien qui avait mordu quelqu'un, fût livré à celui qui avait été blessé, avec une chaîne de quatre coudées. Les lois romaines ordonnaient que, si un cheval vicieux ou un bœuf frappaient quelqu'un, on abandonnât ces animaux à celui qui aurait été frappé, et que le maître du bœuf payât le dommage qui en était arrivé (4). *Si equus calcitrosus calceo percusserit, aut bos cornu petere solitus, cornu petierit, lex voluit aut dari id quod nocuit, id est animal quod noxiam immisit, aut æstimationem noxiæ afferre.*

℣. 31. Filium quoque et filiam si cornu percusserit. Le verset suivant fait juger qu'il ne s'agit ici que des enfants de famille et d'une condition libre, et non pas des esclaves.

℣. 32. Si servum... triginta siclos argenti. Les Septante : *Trente didragmes.* Trente sicles d'argent valaient 84 fr. 90 ; c'était le prix ordinaire d'un esclave, et Jésus-Christ fut vendu à ce prix par Judas. Un homme libre était vendu deux fois autant. Le thargum de Jonathan, et les rabbins restreignent cette loi aux seuls esclaves cananéens, ou incirconcis ; car les esclaves hébreux avaient à cet égard le même privilège que leur maître.

℣. 33. Ceciderit que bos vel asinus in eam. Il faut distinguer dans ce passage ces deux choses : 1° *Ouvrir une citerne* déjà faite, ou en vider une qui aurait été rempli ; 2° *En creuser une de nouveau.* Le premier cas est marqué par ces termes : *Si quis aperuerit cisternam ;* et le second, par ceux-ci, *et foderit*, que l'on pourrait traduire par *aut foderit.* Dans l'un et dans l'autre cas, le maître de la citerne était obligé de payer les animaux qui y tombaient. Mais si un homme venait à y tomber, Moïse ne marque point à quelle peine devait être soumis celui à qui la citerne appartenait. Philon dit que, si cela arrivait à un homme, et qu'il mourût, les parents du mort pouvaient faire condamner celui qui avait fait la fosse, à une peine proportionnée au mal qui était arrivé par sa faute.

Le paraphraste Jonathan ajoute à la loi ces termes : *In platea :* S'il a creusé une fosse dans la place. Les rabbins Maimonide et Salomon l'entendent d'une fosse creusée, *in loco communi,* dans un lieu public et commun. Ils prétendent que chacun pouvait dans son héritage creuser un puits ou une citerne, sans être responsable de ce qui en pourrait arriver ; mais il ne le pouvait pas dans une place commune, sans se charger du soin de la couvrir, ou répondre des accidents qui en arriveraient. Les lois romaines (5) punissent ceux qui font des fosses pour prendre des ours ou des cerfs, dans de grands chemins ; mais non pas ceux qui en font dans les lieux où on les fait ordinairement : *Si in itineribus fecerit, eoque aliquid deciderit, factumque deterius est, Lege Aquilia obligati sunt ; at si in alis locis ubi fieri solent, fecerint, nihil tenentur.*

---

(1) *Maimonid. in Gemar. Babyl.*
(2) *Gemar. Jerosolimit. tit. Sanhedrin. c.* I.
(3) *Solon apud Plutarc.*
(4) *Justinian. L.* IV. *tit* 9. *et digest.* IX. *tit.* I.
(5) *Digest. L.* IX. *tit.* 2. *Leg.* 28.

34. Reddet dominus cisternæ pretium jumentorum; quod autem mortuum est, ipsius erit.

35. Si bos alienus bovem alterius vulneraverit, et ille mortuus fuerit, vendent bovem vivum, et dividentpretium, cadaver autem mortui inter se dispertient.

36. Sin autem sciebat quod bos cornupeta esset ab heri et nudiustertius, et non custodivit eum dominus suus, reddet bovem pro bove, et cadaver integrum accepiet.

34. Le maître de la citerne rendra le prix de ces bêtes, et la bête qui sera morte sera pour lui.

35. Si le bœuf d'un homme blesse le bœuf d'un autre, et qu'il en meure, ils vendront le bœuf qui est vivant, et ils en partageront le prix entre eux; ils partageront de même le bœuf mort.

36. Si le maître sachant qu'il y avait déjà quelque temps que son bœuf frappait de la corne, n'a pas eu soin de le garder, il rendra bœuf pour bœuf, et tout le *bœuf* mort sera pour lui.

COMMENTAIRE

℣. 35. Si bos alienus bovem alterius vulneraverit. Cette loi est assez claire, et la justice en est sensible. Les jurisconsultes romains décident qu'il n'y a point d'action contre le maître du bœuf agresseur, si ce bœuf vient à être tué dans le combat : mais s'il tue celui qu'il a attaqué, le maître du bœuf tué a action contre celui du bœuf agresseur (1).

℣. 36. Si bos cornupeta esset. Les Septante (2) ajoutent : *Et si on en a averti le maître, etc.*

Sens spirituel. *Œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied.* Quand Dieu a fait ce commandement, dit saint Augustin, ce ne fut pas pour allumer la colère, mais pour la réprimer; pour seconder les emportements de la vengeance, mais pour la modérer, et pour y mettre de justes bornes (3) : *Præceptum istud non fomes, sed limes furoris est; ad reprimendas flammas odiorum, sævientiumque immoderatos animos refrænandos.*

Il y a une justice, continue le même saint, qui est due à celui qui est outragé injustement. Mais l'orgueil de l'homme offensé est peu capable de demeurer dans les limites que la raison lui prescrit (4). On ne se préoccupe pas de mesurer la vengeance à la qualité de l'injure reçue, et dans l'emportement de la colère, voyant qu'on lui aura fait perdre un œil, la victime se mettra en état de tuer celui qui l'aura blessée.

Ainsi cette loi ancienne était utile en elle-même. Elle prévenait par la crainte la fureur de celui qui pouvait faire l'outrage, et retenait comme par un frein le ressentiment de celui qui l'avait reçu. Elle était proportionnée à l'état de ce peuple dur, dont Dieu devait être le législateur et le souverain.

Mais lorsque la Vérité incarnée a paru sur la terre pour se former elle-même un peuple nouveau qui fût digne d'elle, elle a dit dans ce sermon sur la montagne, qui est l'abrégé de tout l'Évangile (5) : Vous avez appris qu'il a été dit autrefois : Œil pour œil, et dent pour dent. Et moi je vous dis de ne point résister à celui qui vous traite mal; mais si quelqu'un vous donne un soufflet sur la joue droite, présentez-lui encore la gauche.

Car, comme l'observe le même saint Augustin (6), celui qui, pour une injure qu'il a reçue, demande une satisfaction plus grande que n'est l'injure qu'on lui a faite, commet un péché. Celui qui ne demande que la satisfaction qui lui est due justement, ne pèche pas. Mais celui qui, bien loin de redemander la satisfaction qui lui est due, est prêt au contraire à souffrir encore plus qu'il n'a souffert, dit à Dieu avec une grande confiance : Remettez-moi ce que je vous dois, comme je remets à ceux qui me doivent; et il agit de la sorte, de peur que, s'il se contentait de suivre simplement les règles de l'équité envers les hommes, il ne se trouvât un jour dans l'impuissance de satisfaire à la rigueur de la justice de Dieu (7) : *Peccat qui exigit ultra debitum : non peccat autem qui exigit debitum. Sed tutior longe est a peccato injusti exactoris, qui omnino non exigit debitum, ne cogatur a Deo et ipse reddere debitum.*

---

(1) *Digest. l.* XIX. *tit.* I.
(2) Καὶ διαμεμαρτυρήμενοι ὦσι τῷ κυρίῳ αὐτοῦ.
(3) *August. contr. Faust. lib.* XIX. *cap.* 25.
(4) *Aug. ibid. c.* 24.
(5) *Matth.* V. 38.
(6) *Aug. contra Faust. lib.* XIV. *cap.* 25.
(7) *Aug. contra Faust. lib.* XIX. *cap.* 25.

CHAPITRE VINGT-DEUXIÈME

Lois touchant le larcin, la fornication, l'usure, les dîmes, les prémices, etc.

1. Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, et occiderit vel vendiderit, quinque boves pro uno bove restituet, et quatuor oves pro una ove.

2. Si effringens fur domum sive suffodiens fuerit inventus, et accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis.

1. Si quelqu'un vole un bœuf ou une brebis, et qu'il les tue ou qu'il les vende, il rendra cinq bœufs pour un bœuf, et quatre brebis pour une brebis.

2. Si un voleur est surpris rompant la porte d'une maison ou perçant la muraille pour y entrer, et qu'étant blessé il en meure, celui qui l'aura blessé ne sera point coupable de sa mort.

COMMENTAIRE

℣. 1. Si quis furatus fuerit bovem..... Sous le nom de bœuf, ou de taureau, on comprend la vache et le veau; et sous celui de brebis, on comprend le bélier, le mouton, le bouc, la chèvre, le chevreau. Le simple vol n'était jamais puni du dernier supplice, lorsqu'il était commis par un Hébreu, disent les rabbins (1) : mais s'il était commis par un étranger, on lui tranchait la tête; ce qui était le supplice le plus ignominieux de tous; après quoi l'on pendait le corps par la main; car parmi les Hébreux, disent-ils, on ne pendait jamais un homme vivant.

La loi n'impose aucune peine à la personne du voleur (2) : mais Estius croit qu'il était châtié à coups de fouets, s'il était insolvable; ou même qu'il était pendu, s'il était convaincu d'avoir volé plusieurs fois. Le vol était quelquefois puni de mort; comme il paraît par ce que Jacob dit à Laban (3) : Quant à ce que vous m'accusez de larcin, que celui chez qui vous trouverez vos dieux, soit mis à mort : *Quod autem furti me arguis, apud quemcumque inveneris Deos tuos, necetur coram fratribus nostris.* Quelquefois aussi l'on vendait le voleur, comme on le voit ici, verset 23, et par la parabole du serviteur (4), qui se trouva redevable de dix mille talents. Le patriarche Joseph feignit de vouloir retenir esclave son frère Benjamin, dans le sac duquel on avait trouvé sa coupe.

On demande d'où vient cette diversité, qui fait que, pour un bœuf, on oblige le voleur à en rendre cinq, et qu'on n'exige que quatre brebis pour une brebis volée. Théodoret (5), saint Thomas (6), et quelques autres prétendent que c'est parce que le bœuf est d'une plus grande utilité que la brebis. Il y en a qui comptent cinq avantages (7) que nous tirons du bœuf, ou de la vache. 1° Qu'on l'immole au Seigneur. 2° Qu'il laboure la terre. 3° Qu'il nous nourrit de sa chair. 4° Que la vache nous donne son lait; et 5° Qu'elle nous fournit du cuir; au lieu que l'on n'en compte que quatre pour la brebis; savoir, qu'elle sert au sacrifice, qu'elle nous revêt de ses laines, qu'elle nous nourrit de ses chairs et de son lait. Mais l'or et l'argent n'ont-ils pas encore de plus grandes utilités; et cependant on les restitue simplement? Il vaut donc mieux dire que le législateur a voulu réprimer dans ce peuple le penchant qu'il avait pour ces sortes de vols (8); ou plutôt, qu'il l'a puni par de plus grandes peines, parce que ce bétail est plus exposé à être volé, travaillant et paissant dans les champs, que les meubles, et autres choses que l'on tient enfermées chez soi. Grotius (9) remarque, après Justin, que les Scythes punissaient le vol plus sévèrement qu'aucun autre crime, parce que, comme ils vivaient tous à la campagne et sans maison, ils n'auraient rien pu conserver sans cette sévérité : *Nullum scelus apud eos furto gravius: quippe sine tecto munimentoque pecora et armenta habentibus, quid salvum esset, si furari liceret?* Tirin croit que toutes les peines portées dans ces lois, et dans les suivantes, jusqu'au chapitre XXV, ne s'exécutaient qu'après la sentence des juges. On voit au verset 4, une exception à la loi marquée ici.

℣. 2. Si effringens fur domum. La suite du discours et l'opposition de ce passage au verset 3, montrent qu'il doit s'entendre d'un voleur nocturne. On peut traduire l'hébreu (10) : *S'il est surpris en perçant actuellement un mur*, ou, *dans le trou qu'il fait au mur* (11). Ou bien : *S'il est trouvé avec un instrument propre à percer le mur* (12), etc.,

(1) *Vide Selden. de jure nat. et gent. l.* VII. *c.* 6.
(2) Voyez aussi *Prov.* XXIX. 24, et VI. 30. 31.
(3) *Genes.* XXXI. 32.
(4) *Matt.* XVIII. 25.
(5) *Theodoret. ad loc.*
(6) *D. Thom. Est. Menoch. Tir. etc.*
(7) *Apud Lyran.*
(8) *Menoch.*
(9) *Grot de jure belli et pacis, lib.* II. *c.* 20. *art.* 35.
(10) אם בהתרת ימצא
(11) *Jonathan.*
(12) *Ita Tyr. Oleast. etc. Vide et ad Jerem.* II. 34.

3. Quod si orto sole hoc fecerit, homicidium perpetravit, et ipse morietur. Si non habuerit quod pro furto reddat, ipse venundabitur.

3. S'il a tué le voleur en plein jour, il a commis un homicide, et il sera puni de mort. Si le voleur n'a pas de quoi rendre ce qu'il a dérobé, il sera vendu lui-même.

COMMENTAIRE

le maître de la maison pourra impunément le mettre à mort.

Cette loi est fondée sur ce qu'on ignore si le voleur ne vient pas pour nous ôter la vie ; et comme il est permis de défendre notre vie, même en l'ôtant à notre ennemi qui nous attaque, quand on ne peut pas éviter la mort autrement, et quand on garde la modération d'une juste défense, on juge qu'il est aussi permis de tuer un voleur nocturne, parce que l'on peut raisonnablement présumer qu'il en veut à notre vie. C'est un reste du droit ancien, commun à tous les hommes, par lequel il leur était permis de poursuivre la vengeance de leur propre injure, avant que les peuples eussent remis leur droit entre les mains des princes et des magistrats. Les lois, dans ces rencontres, mettent en quelque sorte les armes dans les mains des particuliers, pour faire mourir dans la personne de ceux qui les attaquent durant la nuit, non pas tant des ennemis particuliers que des ennemis du repos public ; et dans ce sens, l'on peut dire qu'ils ne tuent pas de leur autorité privée, mais avec l'assentiment des magistrats et des lois, qui sont dépositaires du droit que Dieu a sur la vie des hommes.

L'Église souffre ces sortes d'homicides ; et il y a des scolastiques et des commentateurs qui enseignent qu'il est permis en conscience de tuer un voleur, ou une autre personne qui nous attaque dans le dessein de nous ôter la vie, quand on ne peut autrement éviter de la perdre. Mais saint Augustin (1) dit fort bien : Je ne blâme point la loi qui souffre ces sortes de meurtres ; mais je ne trouve point de bonnes raisons pour justifier ceux qui usent de cette permission. En effet, comment justifier celui qui tue un homme, pour conserver des choses que la religion veut qu'on méprise ? L'Évangile ne nous prêche que la patience ; et les pères (2) ont toujours enseigné qu'il n'est jamais permis de tuer personne de son autorité privée. Ils condamnent le meurtre volontaire généralement, et sans aucune restriction. Et certes pour exempter de péché l'homicide commis dans la personne d'un voleur nocturne, il faut 1° qu'il n'y ait aucune envie de se venger, ni aucune haine contre le voleur, de la part de celui qui tue ; 2° qu'il y ait une forte présomption que le voleur vient pour nous ôter la vie ; 3° que l'on soit effectivement dans un véritable danger de la perdre, si l'on ne se défend ; et enfin, qu'on se défende avec la modération d'une juste défense. Si l'une de ces conditions manque, nous ne croyons pas que, dans le tribunal de la conscience, l'on puisse justifier le meurtrier d'un voleur nocturne.

Les lois d'Athènes (3) permettaient de tuer et de poursuivre un voleur nocturne. La loi des douze Tables donnait la même liberté aux Romains ; mais avec cette restriction, que l'on devait crier pour avertir. Pendant le jour il n'était pas permis de tuer un voleur, à moins qu'il ne se défendît avec des armes ; et encore fallait-il crier pour le faire connaître : *Si nox furtum faxit, si im aliquis occisit, jure cæsus esto.* La loi *Furem,* complétant la loi *Cornelia,* ne permet pas de tuer les voleurs nocturnes, s'ils ne nous mettent en danger de perdre la vie : *Nisi mortis periculum inferant ;* c'est-à-dire s'ils ne sont armés, et s'ils n'attaquent ou s'ils ne se mettent en défense.

℣. 3. Quod si orto sole hoc fecerit. Le chaldéen traduit : *S'il est aperçu par les yeux des témoins, il sera coupable d'homicide.* Maimonide infère de cette traduction, que le voleur n'était pas censé voleur nocturne, même pendant la nuit, s'il y avait des témoins. Il n'était pas permis de tuer un voleur qui volait pendant le jour, parce qu'alors ni la vie, ni les biens du possesseur ne couraient aucun risque ; il pouvait conserver sa vie en se défendant, au cas qu'on l'attaquât, et il pouvait demander la restitution de son vol, et recouvrer ainsi sa perte ; c'est pourquoi, s'il tue le voleur, il est puni comme homicide.

Homicidium perpetravit, et ipse morietur ; et si non habuerit quod pro furto reddat, ipse venundabitur. L'hébreu (4) est plus obscur : *Le possesseur est coupable d'homicide.* Qu'avait-il à craindre ? Le voleur *ne pouvait manquer de lui faire restitution ; et s'il n'avait pas de quoi le faire, il devait être vendu, pour satisfaire celui qu'il aurait*

---

(1) *Aug. de lib. arbit. l.* I. *c.* 5. Legem quidem non reprehendo, quæ tales permittit interfici, sed quomodo istos qui interficiunt deffendam, non invenio.

(2) *Cyprian. l.* L. *Ep.* I.-*Lactant. Divin. Instit. l.* C. *c.* 20.-*Cyrill. l.* I. *in Joan. c.* 12.-*Aug. Ep. ad Publicolam.*-*Ambros. l.* III. *c.* 4. *Primas. in Epist. ad Rom. c.* 12.-*Basil. Ep. Canon. c.* 55.-*Canones Isaaci Ling. c.* 13.-*Hildebert Cenom. Ivo Carnot. Ep.* VI.-*Bernard. de præcepto et dispens. c.* 7. *et plurima Concil.*, etc.

(3) *Apud Demost. oratione contra Timocrat.* Ἐ'ι τις νύκτωρ ὀτιοῦν κλέπτει, τούτον ἐξεῖναι καὶ ἀποκτεῖκαι, καὶ τρῶσαι διάκοντα. *Ita et Plato de legibus. l.* IX. Νύκτῶρ φώρα εἰς οἰκίαν εἰσιόντα ἐπὶ κλόπῃ χρήματων ἐαν ἕλων κτεινῃ τις, κάθαρος ἔστω.

(4) דמים לו שלם ישלם אם אין ונמכר בגנבתו

4. Si inventum fuerit apud eum quod furatus est, vivens, sive bos, sive asinus, sive ovis, duplum restituet.

5. Si læserit quispiam agrum vel vineam, et dimiserit jumentum suum ut depascatur aliena, quidquid optimum habuerit in agro suo, vel in vinea, pro damni æstimatione restituet.

6. Si egressus ignis invenerit spinas, et comprehenderit acervos frugum, sive stantes segetes in agris, reddet damnum qui ignem succenderit.

4. Si ce qu'il avait dérobé se trouve encore vivant chez lui, que ce soit un bœuf ou un âne ou une brebis, il rendra le double.

5. Si un homme fait quelque dégât dans un champ ou dans une vigne en y laissant aller sa bête pour manger ce qui n'est pas à lui, il donnera ce qu'il aura de meilleur, dans son champ ou dans sa vigne pour payer le dommage, selon l'estimation qui en sera faite.

6. Si le feu gagnant peu à peu trouve des épines, et prend ensuite à un tas de gerbes de blé ou aux blés qui sont encore sur pied dans les champs, celui qui aura allumé le feu paiera la perte qu'il aura causée.

COMMENTAIRE

volé. Voilà le sens le plus naturel que nous puissions donner à ce passage. Il semble que les Septante l'ont entendu d'une autre manière (1) : *Si le soleil se lève sur lui, il est coupable, il mourra pour cela* (pour son vol) ; *et s'il n'a pas de quoi rendre, il sera vendu pour son vol.* C'est-à-dire l'on pourra procéder contre lui, pour le faire mourir, et pour recouvrer ce qu'il aura volé : S'il n'a pas de quoi rendre, on lui conservera la vie ; mais il sera réduit en esclavage. Le syriaque l'explique ainsi : *S'il vole après le soleil levé, et qu'il soit mis à mort dans cette action, on pourra poursuivre le meurtrier, pour lui faire perdre la vie : mais le voleur restituera le vol ; ou s'il ne le peut pas, il sera vendu pour payer celui à qui il a volé.* Cette explication enferme une contradiction : Comment vendre un homme mort, pour restituer un vol qu'il aura fait ? L'arabe : *S'il vole en plein jour, on n'aura pas droit de le repousser par la force ; mais il rendra la valeur du vol ; ou s'il n'a pas de bien, il sera vendu, etc.* Les rabbins (2) enseignent que le voleur ainsi vendu, devait servir jusqu'à la concurrence de la valeur de ce qu'il avait volé ; mais non pas jusqu'à restituer le double ou le triple, à quoi il pouvait être condamné, selon la nature du vol. Cette restitution ne se faisait qu'après que le voleur avait été mis en liberté.

C'est en conséquence de cette loi, que l'on vendait autrefois les enfants des pères insolvables, parmi les Hébreux (3). Les femmes voleuses n'étaient pas soumises à cette exécution, selon les Juifs. Une femme ne pouvait ni être vendue, ni se vendre elle-même, ni acheter un esclave hébreu, ou cananéen. On ne vendait jamais un voleur, à moins que la somme qu'il devait restituer, n'excédât le prix de sa personne. Si l'homme valait cent écus, il n'était pas vendu pour un vol de la valeur de quatre-vingt-dix-neuf écus : Subtilité rabbinique.

℣. 4. Si inventum fuerit. Ceci est une exception à la loi portée au premier verset, qui condamne à la restitution de cinq bœufs et de quatre brebis, celui qui aura volé un bœuf ou une brebis. Moïse condamne ici le voleur, chez qui, ou entre les mains duquel on aura trouvé encore vivant l'animal qu'il aura pris, simplement à payer le double, ou à restituer deux pour un. On peut donner à l'hébreu (4) un autre sens : *Si l'on trouve entre ses mains ce qu'il aura volé, etc, il en rendra deux vivants,* pour un qu'il aura pris. On peut donner le même sens aux Septante (5) ; et c'est ainsi que l'ont entendu quelques interprètes (6). Le samaritain après, *sive ovis*, ajoute, *en toute sorte d'animaux.*

℣. 5. Quidquid optimum habuerit. La Vulgate a parfaitement rendu l'hébreu : mais les Septante (7) et le texte samaritain ont lu un peu autrement : *Si quelqu'un laisse paître son bétail dans le champ d'un autre, il restituera le dommage qui aura été fait, selon le revenu du champ, juxta ejus agri proventum ;* c'est-à-dire, autant que le propriétaire du champ aura souffert de diminution de son revenu ; cette compensation devra être prise sur tout ce que le délinquant aura de meilleur dans ses champs. Les lois des douze Tables étaient plus sévères en cela que Moïse : *Qui frugem aratro quæsitam pavit, secuitve ; pubes, Cereri sacrator ; impubes, Prætoris arbitratu verberator, noxamque duplionem præstato :* Si quelqu'un a coupé, ou fait manger la moisson d'un autre, s'il est dans l'âge de puberté, il sera consacré à Cérès ; et s'il est plus jeune, il sera frappé à la volonté du préteur, et rendra le dommage au double.

℣. 6. Si egressus ignis invenerit spinas. Plusieurs exemplaires latins portent *spicas,* des épis, au lieu de *spinas*, des épines : mais l'hébreu et les Septante (8) lisent *des épines.* Si quelqu'un met le feu dans des haies, et que ce feu vienne ensuite à gagner des gerbes amoncelées dans l'aire à la

(1) Ἐ'αν δέ ὁ ἥλιος ἀνατείλε ἐπ' αὐτῷ, ἔνοχος εστι, ἀταποθανεῖται, ἐὰν δὲ μὴ ὑπάρχῃ αὐτῇ, πραθήτω ἀντὶ τοῦ κλέμματος.

(2) *Apud Seld. de jure nat. et gent. l.* VI. *c.* 7.

(3) *Vide.* IV. *Reg.* IV. 1.

(4) אם תמצא תמצא לידו הגנבה ... חיים שנים ישלם

(5) Les Septante : Ζώντα δίπλα ἄνθα ἀποτίσει.

(6) *Montan. Oleast. Malv. Pisc.*

(7) Ἀ'ποτίσει ἐκ τοῦ ἀγροῦ αὐτοῦ κατὰ τὸ γέννημα αὐτοῦ.

(8) קצים Les Septante : Ἀ'κάνθας.

7. Si quis commendaverit amico pecuniam aut vas in custodiam, et ab eo, qui susceperat, furto ablata fuerint; si invenitur fur, duplum reddet.

8. Si latet fur, dominus domus applicabitur ad deos, et jurabit quod non extenderit manum in rem proximi sui,

9. Ad perpetrandam fraudem, tam in bove, quam in asino, et ove ac vestimento, et quidquid damnum inferre potest; ad deos utriusque causa perveniet; et si illi judicaverint, duplum restituet proximo suo.

7. Si quelqu'un met en dépôt de l'argent chez son ami ou quelque meuble en garde, et qu'on le dérobe chez celui qui en était le dépositaire, si l'on trouve le voleur, il rendra le double ;

8. *Mais* si le voleur ne se trouve point, le maître de la maison sera obligé de se présenter devant les dieux, *c'est-à-dire devant les magistrats*, et il jurera qu'il n'a point pris ce qui était à son prochain,

9. Et qu'il n'a point eu de part à ce vol, que ce soit un bœuf ou un âne ou une brebis, ou généralement quelque autre chose qui ait été perdue ; les dieux, *c'est-à-dire les juges*, examineront la cause de l'un et de l'autre, et s'ils condamnent le dépositaire, il rendra le double à celui à qui était le dépôt.

COMMENTAIRE

campagne, ou des moissons encore sur pied; celui par qui ce malheur sera arrivé, restituera le dommage.

℣. 7. Si quis commendaverit amico suo pecuniam. Sous le nom de *pecunia*, ou *argentum et vas*, l'on entend généralement tout ce que l'on peut mettre en dépôt, en or, en argent, en bijoux, en meubles, en habits, etc. La loi veut que si ce dépôt a été volé, et enlevé de la maison du dépositaire par un autre, et qu'on trouve le voleur, celui-ci soit obligé de restituer la chose volée au double. Il n'est pas bien clair par l'hébreu (1), ni par la Vulgate, si l'on doit entendre ici que le vol ait été fait par le dépositaire, ou par quelqu'un de sa maison ; ou si la chose a été volée dans sa maison, et emportée par un autre. Le syriaque et l'arabe le prennent en ce dernier sens, aussi bien que les Septante (2); et c'est le plus naturel. Si l'on peut découvrir le voleur, il restituera la chose au double. Si l'on ne peut découvrir le voleur, on fera comparaître le dépositaire devant les juges, et on le tiendra quitte, s'il assure avec serment qu'il n'a point participé au vol.

℣. 8. Dominus domus applicabitur ad deos. Le chaldéen, le syriaque, l'arabe et la plupart des interprètes : Il sera obligé de comparaître devant les juges, ou les magistrats. Les Septante (3) : *En la présence du Seigneur*. L'hébreu porte (4) : *Élohîm*, qui, comme on l'a remarqué plusieurs fois, peut signifier Dieu, ou les dieux, ou des juges, ou des princes. Les rabbins enseignent que ces causes se portaient au tribunal des vingt-trois juges.

℣. 9. Ad perpetrandam fraudem. L'hébreu (5) : *A l'égard de tout ce qui peut être matière de fraude, comme un bœuf, un âne, une brebis, un vêtement, et généralement tout ce qu'on peut dire que le voilà ;* c'est-à-dire, tout ce qu'on peut reconnaître entre les mains d'un autre, comme nous appartenant. *L'un et l'autre,* l'accusateur et l'accusé *paraîtront devant les juges.* Ou bien : *A l'égard de toute sorte de perte, dont on peut dire qu'il est coupable, etc.* c'est-à-dire : si les témoins soutiennent devant les juges que le dépositaire est coupable, et que l'accusateur prouve ce qu'il a avancé, le dépositaire sera condamné à restituer au double. Moïse marque ici en général de quelle manière les juges devront se conduire dans toutes les causes qui regardent les fraudes en matière de dépôts. On explique encore ainsi l'hébreu : Dans toutes les difficultés qui surviendront entre le dépositaire, et celui qui confie un dépôt, celui-ci prétendant que l'on a substitué quelque chose de moindre valeur à ce qui lui appartient, et le dépositaire soutenant au contraire que c'est la même chose ; la cause sera portée devant les juges, et celui des deux qui sera condamné, paiera le double. Le dépositaire restituait le double du dépôt, dont il avait voulu frauder celui qui le lui avait confié ; et celui-ci, s'il était condamné, devait payer le double de ce qu'il prétendait contre le dépositaire qu'il avait calomnié. Ménochius croit qu'il s'agit ici d'un dépôt retrouvé, après avoir été perdu, mais que le maître du dépôt prétendait n'être pas le même que celui qu'il avait confié au dépositaire.

Voici les règlements que les lois romaines font à l'égard des dépositaires. Dans le cas de perte d'un dépôt, celui qui aura choisi son dépositaire, sans y être contraint par une calamité publique ou particulière, pourra exiger du dépositaire simplement la valeur du dépôt : mais si quelqu'un contraint par la nécessité, par exemple, d'un incendie, d'une sédition ou d'un naufrage, met quelque chose en dépôt, le dépositaire est condamné à la rendre au double, s'il manque à la foi du dépôt (6) : *Cum quis fidem elegit, nec depositum redditur, contentus esse debet simplo : cum vero extante necessitate deponat, crescit perfidiæ crimen, etc.*

---

(1) וגנב מבית האיש
(2) Καὶ κλαπῇ ἐκ τῆς οἰκίας τοῦ ἀνθρώπου.
(3) Ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.
(4) נקרב בעל הבית אל האלהים
(5) על כל דבר פשע ...אשר יאמר כי הוא זה
(6) *Digest. l.* xvi, *tit.* 3. *Leg.* 1.

10. Si quis commendaverit proximo suo asinum, bovem, ovem, et omne jumentum ad custodiam, et mortuum fuerit, aut debilitatum, vel captum ab hostibus, nullusque hoc viderit ;

11. Jusjurandum erit in medio, quod non extenderit manum ad rem proximi sui ; suscipietque dominus juramentum, et ille reddere non cogetur.

12. Quod si furto ablatum fuerit, restituet damnum domino.

13. Si comestum a bestia, deferat ad eum quod occisum est, et non restituet.

14. Qui a proximo suo quidquam horum mutuo postulaverit, et debilitatum aut mortuum fuerit, domino non præsente, reddere compelletur.

10. Si un homme donne à garder à un autre un âne, un bœuf, une brebis, ou quelque autre bête, et que ce qu'il avait mis en garde meure, ou dépérisse, ou soit pris par les ennemis, sans que personne l'ait vu,

11. *Celui à qui il l'avait confié* fera serment devant *les juges* qu'il n'a point pris ce qui n'était pas à lui, et le maître s'en tiendra à ce serment, sans qu'il puisse le contraindre de payer la perte.

12. Si ce qu'il avait en garde est dérobé *par sa faute*, il dédommagera celui à qui il appartenait ;

13. Mais s'il est mangé par une bête, il rapportera au propriétaire ce qui en sera resté, sans être obligé à rien rendre.

14. Si quelqu'un emprunte d'un autre quelqu'une de ces *bêtes*, et qu'elle vienne à dépérir ou à mourir en l'absence du propriétaire, il sera obligé de la rendre.

COMMENTAIRE

℣. 10. Si quis commendaverit proximo suo asinum. Dans les versets précédents, il s'agissait d'un simple dépôt ; il s'agit ici d'un dépôt d'une autre sorte ; savoir, de celui où l'on laisse du bétail à louage, sous la condition de le rendre dans un certain temps, avec un profit fixe pour le maître ; ou même de la garde d'un animal que l'on confie à un pâtre ou à un gardien. Dans ces sortes de cas, le gardien ou le preneur n'étaient tenus à rien, lorsqu'il n'y avait point de leur faute dans la perte de l'animal ; par exemple, lorsqu'il y avait force majeure, comme dans les courses des ennemis ; ou dans les cas fortuits, comme de la chute ou de la mort naturelle des animaux, qui sont des choses qu'on ne peut empêcher. Alors on exigeait le serment du gardien ou du dépositaire ; et, sur sur son serment, il était condamné ou absous. Les docteurs juifs et les jurisconsultes romains mettent ici une restriction (1) : c'est que le preneur ou le dépositaire se soit déjà servi de la chose laissée, afin qu'on puisse l'obliger à restituer. On peut prendre aussi cette loi dans son sens simple et naturel : pour des animaux dont on confie la simple garde à un homme, et dont il n'est point obligé de répondre, s'ils ont été pris ou tués, sans aucune faute de sa part. Au lieu de *debilitatum*, l'on peut traduire l'hébreu (2) par *rompu*. Les Septante (3) : *S'il s'est brisé quelque membre*.

℣. 12. Quod si furto ablatum fuerit. S'il s'agissait d'une simple garde, il semble qu'il serait trop dur d'obliger le gardien à restituer l'animal qui serait volé ; car cette obligation suppose que ce qui est prêté, ou loué à quelqu'un, doit être en sûreté entre ses mains, et qu'il est obligé d'en répondre. D'autres croient que cette sorte de dépôt apportait quelque profit, au moins pour la garde, au dépositaire, et que c'est sur ce profit qu'est fondée la loi, qui l'oblige à restituer ce qui aurait été pris par les voleurs.

Quelques auteurs expliquent l'hébreu (4) de cette sorte : *Si l'animal prêté a été volé par le preneur ;* ou selon d'autres (5), *si le vol s'est fait de concert avec le gardien,* et sans qu'il s'y soit opposé, *dans ce cas il est obligé à la restitution.* Ce qui justifie cette explication, c'est qu'elle conserve l'opposition qui doit être entre ce verset, et les versets 7 et 8, dans lesquels le dépositaire est exempt de l'obligation de restituer, supposé qu'il n'ait pu découvrir le voleur, et qu'il n'ait rien su du vol. On suppose ici quelque négligence de la part de celui qui a reçu, et entre les mains duquel la chose s'est perdue.

℣. 13. Si comestum a bestia. L'hébreu peut se traduire ainsi : *Si l'animal a été déchiré, et mis en pièces par quelque bête farouche, le dépositaire apportera la chose dévorée, et il ne sera point obligé à restituer : Adducet testem rem ipsam raptam, et non reddet.* Les Septante disent qu'il doit mener le maître de l'animal au lieu où il aura été pris par la bête (6). L'hébreu à la lettre : *Le témoin l'apportera ; la chose est prise ; il ne la rendra point ;* ou (7) : *Il produira des témoins que l'animal a été pris* ou dévoré *par une bête farouche, et il sera exempt de restituer ;* supposé pourtant, dit le rabbin Salomon, qu'il n'ait pu résister à la bête sans trop de danger, ou qu'il n'ait pas exposé mal à propos son bétail dans des lieux dangereux, sans le consentement du maître. Le syriaque et l'arabe portent, qu'il doit rapporter quelque membre de l'animal dévoré au maître auquel il appartient, pour lui faire voir la vérité de ce qu'il avance.

℣. 14. Mutuo postulaverit. Les Septante

---

(1) *Grotius in hunc locum.*
(2) נשבר
(3) Συνθλίβη.
(4) אם טרף טרף
(5) *Menoch.*
(6) Α"ξει αὐτον ἐπὶ τὴν θηραν. D'autres traduisent : ἐπὶ τὴν θυράν, *à la porte. Edit. de Complute. de Briling. etc*
(7) יבאהו עד הטרפה

15. Quod si in præsentiarum dominus fuerit, non restituet, maxime si conductum venerat pro mercede operis sui.

16. Si seduxerit quis virginem necdum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, et habebit eam uxorem.

15. Si le maître s'y trouve présent, celui qui se servait de la bête ne la restituera point, principalement s'il l'avait louée pour payer l'usage qu'il en tirerait.

16. Si quelqu'un séduit une vierge qui n'était point encore fiancée et qu'il la corrompe, il lui donnera une dot et il l'épousera lui-même.

COMMENTAIRE

lisent (1) : *Si la chose a été cassée, ou mise à mort, on prise par les ennemis.* Il s'agit ici d'un simple prêt. La loi oblige l'emprunteur à restituer, si la chose empruntée est perdue entre ses mains. Il n'y a qu'un seul cas excepté : c'est celui de la présence du maître. Alors, comme le prêteur ne peut pas même soupçonner qu'il y ait de la fraude, ou de la négligence dans celui qui a emprunté, il n'est pas juste que celui-ci réponde d'un mal qu'il n'a pas été en son pouvoir d'empêcher : mais si le maître n'était pas présent lorsque le malheur est arrivé, il semble que celui qui emprunte doit souffrir tout le dommage, parce qu'il tire tout l'avantage du prêt, et que le propriétaire se dépouille en sa faveur de la chose dont il lui laisse l'usage gratuit. On présume qu'il y a toujours quelque négligence dans le preneur, et qu'il n'apporte pas les mêmes soins à conserver ce qui lui est prêté, qu'aurait apporté le propriétaire. Enfin cette loi réveille la vigilance de ceux qui empruntent, et excite la bonne volonté de ceux qui prêtent : les premiers, par la crainte de restituer la chose perdue ; et les seconds, par l'assurance de recouvrer ce qu'ils prêtent. Maimonide remarque que, si l'emprunteur niait avoir emprunté une chose perdue, on pouvait le contraindre à faire serment, s'il y avait un seul témoin qui déposât contre lui ; et s'il persistait à nier, on le déclarait absous. S'il avouait une partie, et niait l'autre, on l'obligeait à restituer cette partie dont il convenait.

℣. 15. NON RESTITUET, MAXIME SI CONDUCTUM VENERAT. Le simple emprunteur, et à plus forte raison, celui qui prend à louage un animal pour une certaine somme, n'est point obligé à restitution, si cet animal périt entre ses mains, en présence du propriétaire. Cela est clair dans le sens de la Vulgate : mais il semble qu'on pourrait l'expliquer autrement avec les Septante (2), en le joignant au verset précédent, de cette manière : *Si l'animal meurt en l'absence de son maître, le preneur sera tenu de le payer.* (℣, 15.) *Mais si le maître est présent, il ne le paiera point ; et si c'est un animal de louage, le maître souffrira la peine, en considération du salaire qu'il reçoit.* Moïse distingue ici trois cas. Le premier, qui est celui de l'absence du maître, emporte l'obligation de lui restituer ; le second, sa présence, qui délivre de cette obligation ; le troisième enfin, le louage pour une certaine somme ; et alors, soit que le maître soit absent, soit qu'il soit présent, le preneur ne doit payer que ce qu'il a stipulé pour le louage de l'animal : *Si conductor ipse*, dit l'hébreu (3), *venit in mercede sua*, ou *illius* : S'il loue un animal, il en est quitte pour le louage ; supposé néanmoins qu'il ne l'ait pas fait travailler avec excès, et au-delà de ses forces (4).

Grotius donne encore une autre explication à ce passage, qu'il croit plus conforme à l'hébreu : *Si mercenarius ipse, veniet propter mercedem suam :* S'il prend sous sa garde du bétail moyennant un certain salaire, il répondra de la perte, à cause de ce salaire, soit que le maître soit présent ou absent. Le syriaque l'explique encore autrement : *Si mercenarius fuerit, multabitur in mercede sua* : S'il est mercenaire, on lui retiendra ses gages, on prendra sur son salaire la valeur de la perte.

℣. 16. SI SEDUXERIT QUIS VIRGINEM. Les Septante traduisent (5) : *Il la dotera pour sa femme*, selon l'ancienne coutume, qui voulait que le mari donnât la dot à son épouse. Lyran croit qu'il y avait une dot réglée pour les filles dont on avait abusé : mais d'autres pensent que le mari leur donnait autant qu'elles auraient pu avoir selon leur condition, si elles n'avaient point été séduites. Il y a dans le Deutéronome (6) une loi particulière pour les filles à qui l'on aurait fait violence ; et une autre dans le Lévitique (7) pour les filles des prêtres qui se seraient laissées corrompre. Quelques auteurs traduisent l'hébreu (8) : *Festinando festinabit sibi in uxorem :* Il se hâtera de l'épouser : mais la plupart (9) suivent les Septante et la Vulgate, qui traduisent ici מהר *mâhar*, par *dotare*. Onkélos : *Il la prendra pour femme.* Josèphe (10) dit qu'il lui donnait cinquante sicles (141 fr. 50), s'il ne voulait pas l'épouser.

---

(1) Η"συντριβῇ, ἢ ἀποθανῇ, ἢ αἰχμάλωτον γένηται.

(2) Ε"ὰν δὲ μισθωτος ᾖ, ἔσται αὐτῷ ἀντὶ του μισθου αὐτοῦ.

(3) אם שכיר הוא בא בשכרו

(4) *Arab.*

(5) Φέρνῇ φερνιεῖ αὐτὴν γυναῖκα.

(6) *Deut.* XXII. 28.

(7) *Levit.* XXI. 9.

(8) מהר ומהרנה לו לאשה

(9) *Thargum Jerosol. et Ugielidis, Saadias Gaon. et Arab. Erpen.*

(10) *Antiq.* l. IV. c. 8.

17. Si pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt.

18. Maleficos non patieris vivere.

19. Qui coierit cum jumento, morte moriatur.

20. Qui immolat diis, occidetur, præterquam Domino soli.

21. Advenam non contristabis, neque affliges eum; advenæ enim et ipsi fuistis in terra Ægypti.

22. Viduæ et pupillo non nocebitis.

23. Si læseritis eos, vociferabuntur ad me, et ego audiam clamorem eorum:

24. Et indignabitur furor meus, percutiamque vos gladio, et erunt uxores vestræ viduæ, et filii vestri pupilli.

25. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor, nec usuris opprimes.

17. Si le père de la fille ne veut pas la lui donner, il donnera au père autant d'argent qu'il en faut d'ordinaire aux filles pour se marier.

18. Vous ne souffrirez point *parmi vous* ceux qui usent de sortilèges et d'enchantements, *mais* vous leur ôterez la vie.

19. Celui qui aura commis un crime abominable avec une bête sera puni de mort.

20. Quiconque sacrifiera à d'autres dieux qu'au seul Seigneur sera puni de mort.

21. Vous n'attristerez et n'affligerez point l'étranger, parce que vous avez été étrangers vous-mêmes dans le pays d'Égypte.

22. Vous ne ferez aucun tort à la veuve ni à l'orphelin;

23. *Car* si vous les offensez en quelque chose, ils crieront vers moi, et j'écouterai leurs cris,

24. Et ma fureur s'allumera contre vous; je vous ferai périr par l'épée, et vos femmes deviendront veuves et vos enfants orphelins.

25. Si vous prêtez de l'argent à ceux de mon peuple qui sont pauvres parmi vous, vous ne les presserez point comme un exacteur *impitoyable*, et vous ne les accablerez point par des usures.

COMMENTAIRE

℣. 17. Si pater virginis dare noluerit. Dans le Deutéronome (1), on marque la somme de cinquante sicles d'argent, comme une somme ordinaire et réglée pour la dot d'une fille : mais là Moïse parle d'une fille qui aurait été violée ; et ici d'une fille simplement séduite. On regarde cependant pour l'ordinaire cette règle du Deutéronome, comme une disposition générale ; mais il y a beaucoup d'apparence que cette somme n'était pas tellement fixée, qu'on ne donnât souvent davantage, selon le mérite, la condition, et les autres qualités de la fille ; et on donnait au moins cinquante sicles, soit que cette somme fût une espèce d'amende au profit du père de la fille, soit que ce fût pour fournir des habits à la fille. Les rabbins (2) enseignent pourtant qu'en vertu de la loi, on n'ajoutait jamais rien à cette somme de cinquante sicles, quand ç'aurait été pour la fille d'un roi ; quoique les juges, pour d'autres raisons, pussent condamner les violateurs à d'autres peines.

℣. 18. Maleficos non patieris vivere. Le terme hébreu מכשפה *mekaschéphâh,* est féminin ; on doit le traduire par *une magicienne,* une sorcière. Comme les femmes sont communément plus adonnées que les hommes aux secrets de la magie, de la sorcellerie, de l'enchantement, à dire la bonne ou la mauvaise aventure, à prédire l'avenir, à révéler les choses cachées, Moïse a compris sous le nom de *magicienne,* tous ceux et celles qui pourraient s'appliquer à cet art pernicieux. La loi les condamne à la mort, comme coupables d'apostasie envers Dieu, et comme des pestes dangereuses à l'État.

℣. 19. Qui coierit cum jumento, morte moriatur. Voyez le Lévitique xx, 15, 16.

℣. 20. Qui immolabit diis, occidetur. L'hébreu met יחרם *io'horâm, il sera soumis à l'anathème ;* les Septante (3), *il sera exterminé.* La peine de l'anathème était la perte de la vie par l'épée ; et de plus l'on consumait par le feu, ou l'on confisquait tout ce qui appartenait au criminel (4). C'est ainsi que l'on dévouait quelquefois à l'anathème des familles, des villes, et même des nations entières ; comme les Amalécites, par exemple, qui y furent dévoués par l'ordre de Dieu (5).

℣. 21. Advenam non contristabis. Le chaldéen : *Vous ne l'opprimerez point par violence, ni par tromperie.* Sous le nom de גר *ghêr, advena,* l'on entend ici tous les les étrangers de passage, ou habitants dans le pays. L'utilité publique et la religion font également connaître la nécessité de cette loi. Parmi les Celtes, l'on punissait autrefois plus sévèrement l'homicide d'un étranger, que celui d'un citoyen. Le premier était puni de mort, et le second, seulement de l'exil (6).

℣. 22. Viduæ et pupillo non nocebitis. Dieu n'ordonne point de punition contre les oppresseurs de la veuve et de l'orphelin ; il s'en réserve la vengeance ; il veut être leur juge et leur protecteur. L'Écriture est pleine de menaces et d'invectives contre ceux qui affligent la veuve et l'orphelin. Dieu ressent si vivement l'injure qui leur est faite, qu'il ne veut pas même en confier la poursuite aux juges ; il la punit par lui-même.

℣. 25. Non usuris opprimes. L'usure consiste à recevoir à cause du prêt, de l'argent, ou quelque

(1) *Deut.* xxii. 29.
(2) *Rab. Zira in Gemar. Babyl. ad tit. Cetubôth, c. 3.*
(3) Ἐξολοθευθήσεται.
(4) *Jonathan.*
(5) 1. *Reg.* xv. 3.
(6) *Nicol. Damas. in Catholl. hist. de Celtis.*

chose d'estimable à prix d'argent, au-dessus du principal, qui n'est pas aliéné. L'Ancien et le Nouveau Testament, les lois civiles et canoniques, les auteurs sacrés et profanes s'accordent presque tous à condamner l'usure, comme contraire au droit naturel, à la charité, et au bon état politique des républiques. La raison la plus forte qui prouve que l'usure est mauvaise, c'est que c'est un véritable vol, et une usurpation d'une chose qui ne nous appartient pas ; car par le prêt que l'on fait à un autre, on lui transfère le domaine et la propriété de la chose prêtée ; et comme pour l'ordinaire ce prêt ne se fait que des choses qui se consument par l'usage, et dont par conséquent l'usage ne peut être séparé de la chose même, il s'ensuit qu'en recevant quelque intérêt au-delà de ce qu'on a prêté ; ou l'on vend deux fois la chose, ou l'on vend l'usage séparé de la chose ; ce qui est impossible, et directement contraire à la nature du prêt.

Moise inculque cette différence dans plus d'un endroit de ses lois : il défend ici de traiter avec la dureté d'un exacteur, et d'accabler d'usures celui qui aura été contraint d'emprunter. Dans le Lévitique (1), il défend de recevoir quelque chose au-delà du prêt, et de donner à usure au pauvre, de l'argent, ou des fruits, ou des grains, à condition qu'il en rendra davantage. Enfin dans le Deutéronome (2), il défend non-seulement l'usure dans le prêt d'argent ou de denrées ; mais généralement dans toutes sortes de choses : *Non fœnerabis fratri tuo ad usuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem ; sed alieno.* Le Sauveur condamne aussi positivement l'usure dans l'Évangile (3) : *Mutuum date, nihil inde sperantes.* Il serait inutile d'entasser ici une foule de passages des pères qui réprouvent l'usure. Les païens eux-mêmes l'ont regardée comme une véritable peste des états. Dans l'usure, l'argent produit l'argent, dit Aristote (4), et ainsi cette manière d'acquérir est la plus contraire de toutes à la nature. Sénèque n'est pas moins fort (5) : Il dit que l'usure et l'intérêt sont des noms monstrueux, que la cupidité humaine a été chercher hors de la nature. *Quid fœnus, et calendarium, et usura, nisi humanæ cupiditatis extra naturam quæsita nomina ?* Enfin l'on sait cette parole célèbre de Caton : *Quid est fœnerari ? hominem occidere.* Qu'est-ce que l'usure ? c'est tuer un homme. Varron (6) remarque que les anciens Romains condamnaient les voleurs à restituer le dommage au double ; mais pour les usuriers, ils les condamnaient à restituer au quadruple, montrant par là combien ils croyaient les usuriers plus dangereux que les voleurs.

Quelques auteurs prétendent trouver dans les termes mêmes de la loi, des exceptions de cette défense absolue de prendre l'usure ; de sorte que, selon ces écrivains, l'intérêt de l'argent n'est pas une chose mauvaise essentiellement, et qui ne puisse jamais être permise. Et certes, disent-ils, Dieu permet dans le Deutéronome (7) l'usure envers les étrangers ; et les lois civiles (8) la souffrent dans quelques circonstances, et avec quelque tempérament. Et il y a plusieurs savants (9) qui soutiennent que l'Évangile n'a pas défendu le prêt à intérêt, comme une injustice et un crime ; mais seulement comme une chose contraire à la charité ; en sorte que le prêt à intérêt est, à la vérité, mauvais et illicite, mais non pas injuste ; il y en a même qui veulent que l'intérêt modéré, bien loin d'être contraire aux lois de la charité, soit très propre à procurer aux pauvres du secours dans leurs besoins. Avant tout, il faut distinguer entre le prêt à un taux modéré et l'usure : celle-ci n'est jamais permise ; si Dieu tolère dans les Juifs l'usure envers les peuples étrangers, envers ces peuples qui étaient voués à l'anathème, et avec lesquels il n'était pas permis aux Israélites d'avoir jamais de paix et d'alliance, des chrétiens peuvent-ils conclure qu'il leur soit permis d'exercer l'usure envers leurs frères ? Toutes ces tolérances, qui n'étaient accordées qu'à la dureté du cœur des Juifs, ne sont-elles pas révoquées par l'Évangile ? Et pouvons-nous connaître quelques étrangers, après que Jésus-Christ nous a dit que nous étions tous frères (10), tous enfants du Père céleste, qui fait lever son soleil sur les mauvais comme sur les bons (11) ? S'il vous est permis de tuer quelqu'un, dit saint Ambroise (12), vous pouvez lui demander l'usure : *Ab hoc usuram exige, quem non sit crimen occidere. Sine ferro dimicat, qui usuram flagitat. Que dirai-je de l'usure,* dit saint Augustin (13) : *que les lois civiles elles-mêmes condamnent, et que*

---

(1) *Levit.* XXV, 37. Pecuniam tuam non dabis ei ad usuram, et superabundantiam non exiges.
(2) *Deut.* XXIII. 19. 20.
(3) *Luc.* VI, 34. 35.
(4) *Arist. Polit. l.* I. *c.* X.
(5) *De benefi. lib.* VII, *c.* 10.
(6) *Varro de re rustica, l.* I.
(7) *Deut.* XXIII. 19. 20.
(8) *Justinian. Imper.*
(9) *Carol. Molin. tract. de contract. usurar. Item Calvinus, Amesius, Rivetus. - Spanhemius, Dub. Evang.* 127. - *Salmas. lib. de usur. et lib. de modo usurar. et Grot. de jure belli et pacis, l.* II. *c.* 12. *art.* 20.
(10) *Matth.* XXIII. 8.
(11) *Matt.* XXIII, 45.
(12) *Ambr. l. de Tobia, c.* 15.
(13) *Aug. Ep.* CLIII. *n.* 25. *p.* 534. Quid dicam de usuris, quas etiam leges et judices reddi jubent ? an crudelior est qui substrahit aliquid, vel eripit diviti, quam qui crucidat pauperem fœnore ? Hæc atque ejusmodi male utique possidentur, et vellem restituerentur, sed non est quo judice repetantur.

les juges ordonnent de restituer? Y a-t-il plus de cruauté à ôter quelque chose au riche, qu'à ravir en quelque sorte la vie au pauvre, en l'opprimant par l'usure? Tout ce qui est acquis par cette voie, est sans doute mal acquis, et je voudrais qu'on le restituât. Saint Augustin n'ose dire expressément qu'il faut restituer, qu'on y est obligé : mais Néhémie (1) oblige les Hébreux à restituer à leurs frères ce qu'ils en avaient injustement exigé.

Plusieurs auteurs modernes prétendent que l'usure n'est pas essentiellement mauvaise et injuste, et que le Fils de Dieu n'a pas commandé, mais seulement conseillé de donner ou de prêter sans intérêt ; ce sentiment est réfuté par la tradition des pères et des conciles, qui ont regardé l'usure comme un péché, et qui ont pris les paroles de Jésus-Christ dans l'Évangile comme un précepte. Saint Basile (2), Saint Grégoire de Nysse (3), saint Jean Chrysostôme (4), saint Ambroise (5), saint Jérôme (6), saint Augustin (7), saint Léon (8), les conciles d'Elvire (9), le troisième de Latran, celui de Vienne etc, sont de ce sentiment. C'est une sainte avarice, dit saint Léon (10), de profiter de la misère des pauvres, non pour amasser des richesses périssables par une usure condamnée, mais pour en acquérir d'éternelles par une usure permise et commandée : *Qui pecunias amat, et multiplicare opes suas immodicis optat augmentis, hoc potius sanctum fœnus exerceat, et hac usurarum arte ditescat, ut non hominum laborantium captet necessitates... sed illius sit creditor, illius fœnerator, qui dicit : Date, et dabitur vobis.*

Les rabbins (11) distinguent deux sortes d'usures *l'usure déterminée, et la poudre de l'usure.* La première est celle qui a été fixée et réglée en faisant le prêt. La poudre de l'usure, est toute sorte d'usure palliée, et de gain outre le principal. L'usure n'était point punie de peines corporelles ; mais on obligeait par sentence des juges l'usurier à restitution ; on n'y obligeait point les héritiers, si l'usurier avait eu une vraie douleur de son crime avant sa mort, si ce n'est qu'il restât dans la succession quelques meubles, ou quelques animaux acquis par l'usure. Alors on restituait ces choses, mais non pas l'argent.

Les thalmudistes (12) enseignent que l'usure est défendue seulement aux Hébreux entre eux ; mais non pas envers les étrangers. Il y a même quelques rabbins (13) qui veulent que ce qui est dit dans le Deutéronome : *Vous ne prendrez point d'usure de votre frère, mais de l'étranger,* enferment deux préceptes qui obligent également ; en sorte qu'il leur est demandé de ne prêter jamais à un gentil qu'à usure, et de prêter toujours à leurs frères sans usure : Mais il y en a d'autres qui prétendent qu'il est non pas commandé, mais seulement permis aux Hébreux de donner à usure aux gentils ; et ils ont même défendu l'usure envers les gentils, de peur que le fréquent usage qu'ils en feraient avec les étrangers, ne les engageât insensiblement à l'exercer envers leurs frères. C'est là une règle de leurs docteurs, qui révoque en ce point la permission que la loi de Dieu leur avait donnée. Sixte de Médicis (14) raconte que sous Philippe Archinto, vicaire de Rome, les Juifs de cette ville déclarèrent avec serment que l'usure ne leur était permise ni envers leurs frères, ni envers les étrangers.

Ces termes de l'hébreu (15) que la Vulgate a traduits par : *Non urgebis eum quasi exactor*, sont rendus par les Septante (16) : *Vous ne le presserez point ;* ou, vous ne l'opprimerez point. Saint Ambroise lisait : *Vous ne l'étoufferez point : Non eris ipsum suffocans* (17). Le texte samaritain porte : *אתנשא kenasci : Sicut princeps :* Vous ne traiterez point votre débiteur en maître. Le syriaque : *Vous ne le traiterez point comme si vous étiez le maître de votre dette.*

En théorie il est défendu au Juif comme au chrétien d'exiger un intérêt quelconque de son argent. C'est un acte contraire à la charité, car le prêteur est toujours dans une certaine aisance, tandis que l'emprunteur est nécessairement dans la gêne. Mais si le prêteur se prive d'un gain légitime que pourrait lui rapporter son argent en le faisant valoir soi-même, s'il court quelque risque, il lui est permis d'exiger une légère compensation ; c'est le prêt à intérêt ordinaire, rétribution modérée, qu'il faut bien se garder de confondre avec l'usure. L'usure est toujours défendue ; le prêt à intérêt est toléré et permis, à la condition d'être modéré. On convient aujourd'hui qu'il y aurait usure à demander plus de 5 °/₀.

---

(1) II. *Esdr.* v. 11. Reddite eis hodie agros suos et vineas suas, et oliveta sua, et domos suas : quin potius et centesimum pecuniæ, frumenti, vini, et olei, quam exigere soletis ab eis, date pro illis. Voyez le Commentaire

(2) *Basil. in Psal.* CXIV.

(3) *Ep. ad Lenoium, et orat. contra usur.*

(4) *Homil.* 57. *in Matth.*

(5) *D. Tobia. c.* 3.

(6) *In Cap.* 18. *in Ezech.*

(7) *Serm.* III. *in Psalm.* XXXVI. *et in Psalm.* CXXVIII.

(8) *Serm.* XVI. *et Epist.* III.

(9) *Can.* 20. *etc.*

(10) *Serm. de jejun.* 10. *mensis.*

(11) *Apud Selden. de jure nat. et gent. l.* V. *c.* 9.

(12) *Selden. de jure nat. l.* V. *c.* 10.

(13) *Ita Maimonides expresse. et alii.*

(14) *Sixtus Medices. de fœnor. Judæorum.*

(15) לא תהיה לו כנשה

(16) Οὐκ ἔσῃ αὐθὸν καταπείγων.

(17) Καταπνίγων.

26. Si pignus a proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum reddes ei;

27. Ipsum enim est solum, quo operitur, indumentum carnis ejus, nec habet aliud in quo dormiat; si clamaverit ad me, exaudiam eum, quia misericors sum.

28. Diis non detrahes, et principi populi tui non maledices.

29. Decimas tuas et primitias tuas non tardabis reddere; primogenitum filiorum tuorum dabis mihi.

26. Si votre prochain vous a donné son manteau pour gage, vous le lui rendrez avant que le soleil soit couché;

27. Car c'est le seul habit qu'il a pour couvrir son corps, et il n'en a point d'autre pour mettre sur lui quand il dort : si *donc* il crie vers moi, je l'exaucerai, parce que je suis bon *et* compatissant.

28. Vous ne parlerez point mal des dieux, *c'est-à-dire des juges,* et vous ne maudirez point le prince de votre peuple.

29. Vous ne diffèrerez point à payer les dîmes et les prémices de vos biens, et vous me consacrerez le premier-né de vos fils.

COMMENTAIRE

℣. 26. Vestimentum, ante solis occasum reddes ei. Cette loi suppose que l'habit pris pour gage, ne soit point superflu à celui à qui il appartient (1). Moïse veut qu'on le lui rende avant le coucher du soleil, afin qu'il ait de quoi se couvrir en dormant pendant la nuit.

Bellon (2) remarque que les Égyptiens et les Arabes se plaisent à dormir sur la terre en tout temps, sans mettre sous eux aucun lit : ils se contentent de se couvrir de quelques habits, et d'étendre sur la terre une natte faite de joncs ou de feuilles de palmier. Ils sont persuadés que les lits les incommoderaient. Il est certain que les Hébreux se servaient de lits et de couvertures, et ils se déshabillaient apparemment tout nus (3) pour dormir. Mais il est fort croyable que les pauvres n'avaient point souvent d'autres lits que la terre couverte de quelques nattes, et point d'autres couvertures que leurs vêtements. Peut-être aussi que *vestimentum*, en cet endroit, marque plutôt des couvertures de lits, que des habits pour s'habiller. Tostat avance que le pauvre devait reporter tous les matins l'habit que son créancier lui avait rendu le soir précédent. Dans le Deutéronome (4), Moïse défend au créancier qui va prendre des gages, d'entrer dans la maison de son frère; il veut qu'il attende qu'on lui apporte les gages qu'il demande. L'hébreu (5) et les Septante (6) portent : *Dans quoi dormira-t-il?* au lieu de ce qui est dans la Vulgate : *Il n'a que cela pour se coucher.* C'est toujours le même sens.

℣. 28. Diis non detrahes. *Vous ne parlerez point mal des juges;* des princes, des juges, des prêtres, etc. Onkélos, l'arabe, le syriaque, le persan, et les interprètes juifs et chrétiens l'entendent des juges. Josèphe (7) a prétendu que cette loi défendait de parler mal des dieux étrangers; et la raison qu'il en donne dans ses livres contre Appion, c'est, dit-il, pour le respect du nom de Dieu, que l'on donne à ces divinités païennes. Philon (8) dit de même qu'il faut s'abstenir de parler mal des dieux étrangers, de peur que les gentils n'en prennent occasion de blasphémer le vrai Dieu; ou, comme il dit ailleurs, de peur que le fidèle ne s'accoutume insensiblement à mépriser le nom du vrai Dieu. Les thalmudistes (9) expliquent ce passage du blasphème contre Dieu.

℣. 29. Decimas tuas et primitias tuas non tardabis reddere. L'hébreu à la lettre (10) : *Vous ne diffèrerez point de payer votre plénitude et vos larmes,* vos liqueurs. Par ce terme de *plénitude,* l'on entend les prémices et la dîme des fruits et des moissons de la campagne, tant celle qui se payait en argent (11), que celle qui s'apportait au Tabernacle en espèce. Par les liqueurs, ou *les larmes,* on entend les liqueurs en vin et en huile, dont on donnait les prémices; ou même tout ce qu'il y a de meilleur et de plus exquis dans chaque chose. D'autres comprennent sous ce nom les parfums et les liqueurs odorantes qui découlent des arbres.

Voici un beau passage d'un païen (12) sur les prémices que l'on offrait aux dieux : *Nos ancêtres, persuadés qu'ils tenaient la vie, la nourriture, leur propre pays, et tout ce qu'ils étaient, de la bonté des dieux, ne manquaient pas de leur offrir une partie*

---

(1) *Olcast. Ainsv.*

(2) *Observ. l.* II. *c.* 76. *et alibi.*

(3) *Cant.* v. 3. Expoliavi me tunica mea, quomodo induar illa?

(4) *Deut.* XXIV. 10. Cum repetes a proximo tuo rem aliquam quam debet tibi; non ingredieris domum ejus, ut pignus accipias.

(5) במה ישכב

(6) Ἐν τίνι κοιμηθήσεται.

(7) *Joseph. Antiq. l.* IV. *c.* 8. *et contra Appion. l.* II. - *Cyrill. in Joan. l.* XII. *c.* 19.

(8) *Philo, de Monarc. l.* I. *et de vit. Mos. l.* III. - *Origène* (*l.* VIII. *cont. Cels.* pag. 402, se défend par les mêmes raisons, de l'accusation qu'on formait contre les chrétiens, de blasphémer les dieux des gentils.

(9) *Thalmud. tit. Sanhedrin. c.* 7.-*Jarhi in hunc vers.*

(10) מלאתך ודמעך לא תאחר

(11) *Levit.* XXVII. 31.

(12) *Censor. de die natali.* Illi enim majores nostri qui alimenta, patriam, lucem, se denique ipsos Deorum dono habebant; ex omnibus aliquid Diis sacrabant, magis adeo ut se gratos approbarent, quam quod Deos arbitrarentur hoc indigere. Itaque cum perceperant fruges, antequam vescerentur, Diis libare instituerunt : et cum agros atque urbes, Deorum munera possiderent, partem quamdam templis, sacellisque, ubi eos colerent, dicavere.

30. De bobus quoque, et ovibus similiter facies : septem diebus sit cum matre sua, die octava reddes illum mihi.

31. Viri sancti eritis mihi ; carnem, quæ a bestiis fuerit prægustata, non comedetis, sed projicietis canibus.

30. Vous ferez la même chose de vos bœufs et de vos brebis ; vous les laisserez sept jours avec la mère, et vous me les offrirez le huitième.

31. Vous serez saints *et* consacrés particulièrement à mon service ; vous ne mangerez point de la chair dont les bêtes auront mangé avant vous, mais vous la jetterez aux chiens.

COMMENTAIRE

de tous leurs biens, plutôt pour marquer leur reconnaissance, que pour le besoin que les dieux en eussent. C'est pourquoi après la récolte, et avant qu'ils goûtassent des fruits de leurs champs, ils leur en présentaient les prémices dans leurs temples. On offrait aux dieux domestiques les prémices et les plus beaux fruits de la campagne (1).

Dulcia poma,
Et quoscumque feret cultus tibi fundus honores,
Ante Larem gustet venerabilior Lare dives.

Pline (2) dit que les Romains ne goûtaient ni des vins, ni des fruits nouveaux, que les prêtres n'en eussent offert les prémices aux dieux ; et Tibulle (3) marque que l'on offrait aux dieux des raisins, des épis, des agneaux.

Théocrite (4) parlant de Ptolomée Philadelphe, roi d'Égypte, dit que ce prince payait toujours aux temples des dieux les prémices de ses grands biens, outre les autres présents qu'il leur faisait. Josèphe raconte que, pendant l'horrible famine qui arriva sous l'empereur Claude, on apporta au temple tous les fruits des prémices, sans en rien retrancher.

℣. 30. De bobus quoque et ovibus similiter facies. Les Septante : *Vous en ferez de même de vos veaux, de vos brebis, et de votre animal de labeur.* On ne peut pas entendre par ce dernier terme les ânes ; Dieu ne voulait pas qu'on lui en offrît les prémices, mais seulement qu'on les rachetât.

Septem diebus sit cum matre sua. Il n'était pas défendu de laisser l'animal plus de sept jours avec sa mère ; mais on ne devait pas l'offrir à Dieu avant ce terme. Parmi les Romains (5), on n'offrait point de veaux avant le trentième jour après leur naissance, ni d'agneaux avant le huitième.

℣. 31. Carnem quæ a bestiis fuerit prægustata, non comedetis. Pythagore (6) voulait de même que ses disciples s'abstinssent de la chair mordue par un autre animal, et de celle d'une bête morte d'elle-même. Le syriaque fait entendre que Moïse interdit de manger la chair arrachée d'un animal vivant : *Carnem avulsam ex animali viventi* (7) ; mais ce n'est pas le sens. On doute s'il était permis de manger d'une bête prise par les chiens à la chasse (8). L'hébreu porte : *Carnem in agro raptam* ou *discerptam non comeditis.* Cette phrase peut s'entendre ou d'une bête enlevée par des animaux carnassiers, ou d'une bête volée par l'homme. Dans ce dernier cas, il serait défendu de manger d'une bête qu'on saurait avoir été volée. Mais le premier sens est plus logique et c'est même le seul qu'il convient d'admettre. La défense de manger la chair d'une bête dévorée ne se bornait pas à celle qui l'aurait été dans la plaine, *in agro*, la même défense atteignait les bêtes dévorées en quelque lieu que ce soit. L'Écriture, disent les rabbins, parle ici de la plaine comme du lieu où cet accident est le plus fréquent ; car les bêtes iront plutôt dévorer leur proie dans la campagne que dans une ville (9).

Sens spirituel. Pour donner une haute idée des ministres de la justice ici-bas, l'Éternel les appelle des dieux. Le Saint-Esprit, parlant par la bouche de David, dit encore la même chose en ces termes (10) : « Dieu préside dans l'assemblée des dieux, et il juge au milieu des dieux. » Et pour montrer qu'il parle des juges, il ajoute aussitôt : « Jusqu'à quand jugerez-vous injustement ? Rendez justice au pauvre et à l'orphelin ; soutenez l'innocence de l'indigent et de l'affligé. »

Nous voyons aussi que Josaphat, roi de Juda, établissant des juges du peuple, leur dit (11) : Considérez bien la charge qui vous est imposée ; car vous exercerez le jugement, non d'un homme, mais de Dieu.

Si les juges du siècle sont appelés *dieux* par l'Écriture, et s'ils doivent se considérer comme exerçant *le jugement de Dieu même,* quels doivent être les juges de l'Église, que Dieu appelle à un si saint ministère, afin qu'ils jugent, non-seulement en la place et par l'autorité, mais encore par l'esprit, par les règles, au nom et en la personne de Jésus-Christ, *in persona Christi* (12).

---

(1) *Horat. l.* II. *Sat.* 8. — (2) *Plin. l.* XVIII. *c.* 2.
(3) *Tibull.* I. *Eleg.* 5. — (4) *Idyll.* 142.
(5) *Vide Plin. l.* VIII. 51. Pecoris fœtus die octavo purus est ; bovis, trigesimo.
(6) *Apud Laërtium. lib.* VIII. Απεχεσθαι βρωτῶν θησειδίωντε κρεῖον.
(7) *Vide Genes.* IX. 4.
(8) *Vide Levit.* XVII. 13.
(9) *Clav. Talmud. p.* 182.
(10) *Ps.* LXXXI. 1.
(11) II *Par.* XIX. 2. 6.
(12) II *Cor.* II. 10.

CHAPITRE VINGT-TROISIÈME

Lois pour les juges. Du repos de la septième année et du septième jour. De la célébration des trois principales fêtes de l'année. Dieu promet d'envoyer son ange devant les Israélites.

1. Non suscipies vocem mendacii, nec junges manum tuam ut pro impio dicas falsum testimonium.

2. Non sequeris turbam ad faciendum malum ; nec in judicio, plurimorum acquiesces sententiæ, ut a vero devies.

1. Vous ne recevrez point la parole de mensonge, et vous ne prêterez point la main à l'impie, pour porter un faux témoignage en sa faveur.

2. Vous ne vous laisserez point emporter à la multitude pour faire le mal, et, dans le jugement, vous ne vous rendrez point à l'avis du plus grand nombre pour vous détourner de la vérité.

COMMENTAIRE

℣. 1. Non suscipies vocem mendacii. Les Septante (1) : *Vous n'écouterez point les discours vains*, et inutiles. Philon explique ceci plus longuement (2). Il dit que le juge doit avoir les oreilles épurées de tous les discours vains et fabuleux, et de tout ce qui se dit sans fondement. Il veut que, dans ses jugements, il donne plus à ceux qui ont vu, qu'à ceux qui ont simplement entendu. Il croit que c'est de cet endroit de Moïse que sont prises les lois de quelques législateurs (3), qui ne permettent pas qu'on reçoive en témoignage ceux qui ne savent les choses que par ouï-dire.

Mais on peut entendre le texte de cet endroit, des discours mauvais, médisants, calomnieux. On a déjà remarqué ailleurs que souvent *vanum*, signifie *méchant*. On peut traduire l'hébreu (4) : *Vous ne publierez point de discours faux, ou désavantageux à la réputation de votre prochain ; Ne sis auctor falsi rumoris* (5).

Les lois des douze Tables (6) portaient peine de mort contre ceux qui faisaient des chansons ou des vers contre la réputation du prochain : *Si quis accentavisset, sive carmen condidisset, quod infamiam faceret, flagitiumque alteri.* Dans les lois romaines postérieures, l'on ne voit pas à la vérité que cette loi ait été observée dans sa rigueur ; mais on y remarque (7) que le préteur prenait connaissance de ce qu'on publiait contre la réputation d'autrui, et qu'on en punissait les auteurs. Quintilien disait que ceux qui parlent mal de leur prochain, ne diffèrent de ceux qui leur font du mal, que parce que l'occasion leur manque : *Maledicus a malefico, nisi occasione non differt.*

Nec junges manum tuam. Ou, selon l'hébreu (8) : *Vous ne mettrez point vos mains avec lui, pour rendre un faux témoignage.* Mettre ses mains avec quelqu'un, signifie faire un pacte, une alliance avec lui ; parce que, dans ces cérémonies, les contractants se donnaient les mains réciproquement. C'est ce qu'ont exprimé les Septante (9) : *Vous ne ferez point d'alliance avec lui ;* ou, selon une autre manière de lire : *Vous ne vous asseyerez point avec lui* (10). Les rabbins l'entendent ainsi : *Vous ne vous joindrez point avec l'impie, pour le recevoir à témoin.* On ne reçoit point le témoignage de l'impie.

℣. 2. Non sequeris turbam. Il semble que ceci s'adresse principalement aux juges. Dieu leur défend de se laisser entraîner par la foule à faire le mal ; c'est-à-dire, il défend de suivre l'impression du peuple, et le poids du grand nombre, lorsqu'il conspire à opprimer l'innocent. C'est alors que le juge, comme un mur d'airain, doit s'opposer au torrent, et n'avoir égard qu'à ce que la justice et la vérité exigent de lui.

Nec in judicio plurimorum. Les docteurs juifs donnent à ce passage un sens fort particulier ; ils l'entendent ainsi : *Vous ne suivrez point le grand nombre, pour condamner en jugement.* Pour absoudre un accusé, disent-ils, il suffisait que le nombre de ceux qui le déclaraient absous, surpassât d'une voix le nombre des juges d'avis contraire. Mais

---

(1) Λ'κοὴν ματαίαν.

(2) *Philo de Judice.* Παρ' ἑλλήσιν ἔνεοι νομοθετῶν μεταγράψαντες ἐκ τῶν Γ'ερότατων μωσέως στηλῶν, εἶ διατάξασθαι δοκοῦσι, μὴ μαρτυρεῖν ἀκοὴν : ὡς δεῦν ἄμεν εἶδε τις, πιστα κρίνειν, ἀδε ἤκουσῃ μὴ πάντως βεβαία.

(3) *Leges Atticæ apud Demosth. advers. Eubulid.*

(4) לא תשא שכע שוא

(5) *Vatab. Oleast. Malv. Munst. Jun.*

(6) *Cicero apud August. de Civit. Dei, l.* II. *c.* 9.

(7) *Digest. l.* XLVII. *tit.* 10. *L.* 15.

(8) אל תשא ידך עם רשע להיות עד חמס

(9) Ο'υ συνκαταθήσῃ μετα τοῦ ἀδίκου.

(10) Ο'υ συνταθήσῃ μετ' ἀδίκου γένεσθαι μάρτυς ἄδικος.

3. Pauperis quoque non misereberis in judicio.

4. Si occurreris bovi inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum.

5. Si videris asinum odientis te jacere sub onere, non pertransibis, sed sublevabis cum eo.

3. Vous n'aurez point aussi de compassion du pauvre dans vos jugements;

4. Si vous rencontrez le bœuf de votre ennemi ou son âne lorsqu'il est égaré, vous le lui ramènerez.

5. Si vous voyez l'âne de celui qui vous hait, tombé sous sa charge, vous ne passerez point outre, mais vous l'aiderez à le relever.

COMMENTAIRE

pour le condamner à la mort, il fallait que les suffrages des juges qui le condamnaient l'emportassent de deux sur ceux qui le déclaraient absous. La loi commande donc ici, selon ces docteurs, de ne pas suivre le plus grand nombre en condamnant : au contraire, on peut le suivre, en déclarant absous ; on peut déclarer absous, quand même le nombre des juges qui absolvent ne surpasserait le nombre de ceux qui condamnent que d'une seule voix. Mais ces subtilités sont trop minces pour s'y arrêter. La loi ne parle point ici de juges, ni de jugement, quoique les anciens et les nouveaux interprètes l'entendent assez communément de cette manière ; avec cette diversité néanmoins, que les uns croient que Dieu défend de suivre la foule, en jugeant contre les lois de la justice ; et que d'autres, au contraire, enseignent qu'il faut suivre le plus grand nombre des juges, et se rendre à leur jugement. C'est dans ce dernier sens qu'Onkélos, Jonathan, le paraphraste Jérosolimitain et Saadias Gaon l'ont entendu. Mais les Septante, la Vulgate et la plupart des nouveaux commentateurs l'entendent des sentiments et de la conduite des particuliers, suivant l'hébreu qui porte (1) : *Vous ne suivrez point le grand nombre pour le mal, et vous ne parlerez point avec le grand nombre, pour vous détourner à suivre la multitude pour pécher* (2) ; c'est-à-dire, pour juger contre la justice (3).

℣. 3. PAUPERIS NON MISEREBERIS IN JUDICIO. L'hébreu (4) peut se rendre par : *Vous n'honorerez point le pauvre en jugement.* C'est ainsi que Symmaque avait traduit (5) : La justice doit être exercée sans respect humain ; une fausse compassion est aussi dangereuse qu'une sévérité excessive. Il est juste d'avoir égard à la faiblesse du pauvre, et de ne pas permettre que son innocence soit opprimée par le riche : mais il faut que la justice du pauvre attire sur lui cette protection des lois et des juges, sans qu'une aveugle compassion étouffe la voix de la vérité.

℣. 5. SI VIDERIS ASINUM ODIENTIS TE JACERE SUB ONERE. Le texte de ce passage s'explique assez diversement. Voici l'hébreu à la lettre (6) : *Quand vous verrez l'âne de votre ennemi couché sous son fardeau, vous cesserez de l'abandonner? Vous délierez* ou *vous déchargerez l'animal avec lui.* עזב *'âzab* signifie relâcher, délier, décharger, abandonner, quitter, délaisser. Ce verset reproduit les deux sens, et paraît être un jeu de mots emprunté à un dicton populaire. Le samaritain porte : *Quand vous verrez l'âne de votre ennemi qui succombe à sa charge, gardez-vous bien de l'abandonner; vous l'aiderez à le relever.* On pourrait entendre le texte avec une interrogation (7) : *Cesserez-vous de l'abandonner?* Voudriez-vous le laisser sans lui donner du secours? *Vous quitterez votre haine, qui vous inspire de l'abandonner.* Le chaldéen l'explique dans ce sens : *Lorsque vous verrez l'âne de votre ennemi..., vous ne différerez point de lui pardonner. Vous quitterez la haine que vous aviez contre lui, et vous l'aiderez à le relever.* Le syriaque : *Voudriez-vous ne le pas aider à se relever?* Aidez-le à le relever. L'arabe fait un sens clair, et assez littéral : *Gardez-vous bien de le laisser en cet état; mais il faut que vous le déchargiez.* On peut aussi traduire l'hébreu de cette manière, sans y rien changer : *Abstinebis a deserendo ei, onus cui succumbit relinquendo an relinqueres cum ipso?* Gardez-vous bien de le laisser accablé sous le poids; voudriez-vous le laisser là sans secours (8)?

Les rabbins enseignent qu'il n'est pas permis aux Israélites de tuer, ou de tromper les gentils, avec lesquels ils ne sont pas en guerre ; mais aussi qu'il n'est pas permis de les tirer du danger lorsqu'ils y sont ; parce que, disent-ils, ils ne sont pas leur prochain. Ce qui est une dépravation visible de la loi de Dieu. Ils entendent donc ce passage

---

(1) לא תהיה אחרי רבים לרעת ולא תענה על רב לנטת אחרי רבים להטת

(2) *Vide Selden. de Synedriis.* Les Athéniens tenaient pour absous les accusés, lorsque les suffrages des juges étaient égaux.
Euripides in Electra.
Ἴσα δὲ σ' ἐκσώζουσι μὴ θανεῖν δίκου
ψῆφοι τεθεισαι.
Voyez aussi le Scholiaste Bisetus, sur les Grenouilles d'Aristoph. act. 2. scène 6.

Grot. de jure belli et pacis. l. II. *c.* 5. *art.* 18.

(3) Les Septante : Ὥστε ὀκκλεισαι κρίσιν. *Alius :* Ὥστε ἐκκλῖναι κρίσιν.

(4) דל לא תהדר בריבו

(5) Ο'ν τιμήσεις. *Ita et Pagn. Jun. et Tremel. Oleast., etc.*

(6) כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו

(7) *Vide Ludovic. de Dieu. Castal. Pagnin.*

(8) *Vide Boch. de animal. sacr. tom.* I. *lib.* II, *c.* 40.

6. Non declinabis in judicium pauperis.

7. Mendacium fugies. Insontem et justum non occides, quia aversor impium.

8. Nec accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes, et subvertunt verba justorum.

9. Peregrino molestus non eris; scitis enim advenarum animas, quia et ipsi peregrini fuistis in terra Ægypti.

10. Sex annis seminabis terram tuam, et congregabis fruges ejus;

11. Anno autem septimo dimittes eam, et requiescere facies, ut comedant pauperes populi tui; et quidquid reliquum fuerit, edant bestiæ agri. Ita facies in vinea, et in oliveto tuo.

6. Vous ne vous écarterez point de la justice pour condamner le pauvre.

7. Vous fuirez le mensonge. Vous ne ferez point mourir l'innocent et le juste, parce que j'abhorre l'impie.

8. Vous ne recevrez point de présents, parce qu'ils aveuglent les sages mêmes et qu'ils corrompent les jugements.

9. Vous ne ferez point de peine à l'étranger; car vous savez quel est l'état des étrangers, puisque vous l'avez été vous-mêmes dans le pays d'Égypte.

10. Vous sémerez votre terre pendant six années, et vous en recueillerez les fruits;

11. Mais vous ne la cultiverez point la septième année; vous la laisserez reposer, afin que ceux qui sont pauvres parmi votre peuple trouvent de quoi manger, et que ce qui restera soit pour les bêtes sauvages. Vous ferez la même chose à l'égard de vos vignes et de vos plants d'olivier.

COMMENTAIRE

d'un Israélite, leur ennemi, mais non pas d'un païen (1). Cette même loi est exprimée dans un passage semblable du Deutéronome (2) de cette sorte : *Vous ne le mépriserez point; mais vous l'aiderez à le relever;* ou, selon l'hébreu : *Vous ne vous cacherez point; mais vous le relèverez avec lui.* Les termes de ces deux textes sont trop différents, pour pouvoir se corriger l'un par l'autre. Les Égyptiens (3) avaient une loi qui condamnait à la mort un homme qui, en voyage, aurait vu quelqu'un attaqué par les voleurs, ou dans quelque autre danger, sans lui donner du secours.

℣. 6. Non declinabis in judicium pauperis. L'hébreu (4) et les Septante (5) : *Vous ne ferez point écarter le jugement du pauvre dans sa cause.* Ce précepte est différent de celui qui se lit au verset 4. Moïse défend ici de condamner le pauvre injustement, et de lui faire perdre son procès contre le riche. La justice doit être exercée sans faveur, et sans acception de personne.

℣. 7. Quia aversor impium. L'hébreu (6) : *Car je ne justifierai pas le méchant;* c'est-à-dire, je le traiterai comme coupable. Les Septante paraissent avoir lu autrement l'hébreu; ils traduisent ainsi (7) : *Vous ne ferez point mourir le juste, et vous ne déclarerez point l'impie innocent pour des présents.*

Mendacium fugies. L'hébreu : *Éloignez-vous des paroles du mensonge.* Les Septante (8) : *Vous vous éloignerez de tout discours,* ou de tout jugement *injuste.* La plupart restreignent cet avertissement aux juges. Si vous connaissez l'innocence d'un homme, ne le condamnez pas, n'ayez point d'égard au témoignage des témoins qui déposent contre lui (9).

℣. 8. Non accipies munera. Les Septante : *Ne recevez point de présents; car ils aveuglent les yeux des plus clairvoyants, et ils corrompent les discours les plus justes.* On peut entendre, *verba justorum,* les discours, les jugements des *justes,* ou les choses les plus justes et le meilleur droit. Les présents sont capables d'engager les juges les mieux intentionnés à déguiser la vérité et à affaiblir la justice. Cette loi condamne non-seulement les présents réels et effectifs, mais aussi les recommandations et les services qu'on peut rendre aux juges, pour les engager à porter un jugement favorable (10). Philon (11) dit que le juge n'est que le dispensateur et l'économe des jugements qu'il prononce; Dieu en est le maître et le premier juge. Et de même qu'il n'est pas permis à un économe de disposer à sa fantaisie du bien de son maître, ainsi un juge ne peut vendre la justice sans une usurpation réelle sur les droits de Dieu. Il y a des juges qui se feront scrupule de faire une injustice et de condamner un innocent, dit le même auteur; mais qui ne font point de difficulté de recevoir des présents pour rendre la justice, ou pour l'avoir rendue; en quoi ils commettent deux grandes fautes. La première, en s'accoutumant ainsi à recevoir des présents, qui les disposent insensiblement à commettre l'injustice. La seconde, en privant l'innocent d'une partie des avantages qu'il pouvait attendre de sa bonne cause, et en lui faisant acheter la justice qu'il lui rend.

Les lois des Athéniens (12) punissaient de mort ceux qui étaient convaincus d'avoir corrompu par leurs promesses le peuple, le sénat, ou les juges; et les mêmes lois (13) condamnaient à la mort, ou à restituer dix fois autant qu'ils avaient reçu, les juges qui s'étaient laissés corrompre.

℣. 11. Anno autem septimo dimittes eam, et requiescere facies. C'est une grande question

(1) *Vide Selden, de jure nat. et gent. lib.* IV. *c.* 3.
(2) *Deut.* XXII... Si videris asinum fratris tui... cecidisse in via, non despicies sed sublevabis cum eo.
(3) *Diod. Sicul. l.* II. *c.* 3.
(4) לא תטה משפט אביונך
(5) Οὐ διατρέψεις κρίμα πένητος.
(6) כי לא אצדיק רשע
(7) Καὶ οὐ δικαιώσεις τὸν ἀσεβῆ ἕνεκεν δώρων.
(8) Ἀπὸ πάντος ῥήματος (aliter), κρίματος ἄδικου ἀποστήσῃ.
(9) *Vatab. Menoch. Tostat.*
(10) *Ita Rabbin.*
(11) *Libro de Judice.*
(12) *Demosthen. advers. Leptinen., et adv. Pantænet.*
(13) *Demarchus contra Demosthen.*

parmi les commentateurs, de savoir en quelle saison commençait l'année sabbatique. Quelques-uns veulent qu'elle ait commencé, comme l'année sainte, vers l'équinoxe du printemps; d'autres la font commencer, comme l'année commune, à l'équinoxe de l'automne. Ce dernier sentiment paraît le plus juste ; parce que l'année sabbatique regardait plutôt le civil que le sacré, comme on le verra ailleurs. De plus, si l'année sabbatique eût commencé à Pâque, l'on aurait été deux années de suite sans faire aucune récolte ; ce qui aurait causé la famine dans le pays : car l'on ne semait, et l'on ne moissonnait pas dans l'année sabbatique (1) ; on n'y ramassait que ce que la terre produisait d'elle-même ; et tout le monde ramassait à la campagne ce qui s'y trouvait, indifféremment, sans distinction du propriétaire ou de l'étranger, du riche ou du pauvre. Supposé donc que l'année sabbatique commençât à Pâque, il n'y avait point de moisson pour cet été-là ; il n'y en avait point non plus pour le suivant ; car la terre n'ayant point été semée en automne, elle ne pouvait rien produire l'été suivant. Il y aurait donc eu deux moissons de perdues, selon ce système. Mais, en commençant l'année sabbatique en automne, on ne perdait qu'une seule moisson, qui était celle de l'année même sabbatique, en la commençant justement après la récolte faite, et en la finissant au temps des semailles. Ainsi l'on avait le temps d'ensemencer les terres à la fin de l'année sabbatique, et on faisait les récoltes l'été suivant.

Les raisons de l'établissement de l'année sabbatique, sont : 1° Pour conserver, autant qu'il se peut, l'égalité des conditions et des biens parmi le peuple, en remettant cette année-là les esclaves en liberté, et en permettant à tout le peuple d'user indifféremment comme frères, de tout ce que la terre produit. 2° Pour inspirer aux Israélites des sentiments d'humanité, en prescrivant qu'on donnât du repos, et une nourriture commode et abondante au pauvre, à l'esclave, à l'étranger et aux animaux même. 3° Dieu voulait accoutumer les peuples à se soumettre à sa providence, et à attendre de lui dans la sixième année, autant de fruits qu'il en fallait pour deux ou trois ans (2). 4°. Il voulait détacher les Israélites de l'amour des choses périssables, et les porter au désintéressement. 5° Selon saint Augustin (3), Dieu montrait par là son domaine sur ce pays, et faisait souvenir les Israélites de leur dépendance, en leur montrant qu'ils ne tenaient point cette terre en propriété.

La loi de l'année sabbatique ne regardait que le temps de la paisible possession de la terre promise; et on place ordinairement la première de ces années à la septième qui suivit le passage du Jourdain sous Josué. Il ne paraît pas que les Israélites aient été bien exacts à observer ces années ; et certes, il n'était guère possible de pratiquer cette loi, si ce n'est dans les temps heureux et tranquilles. L'Écriture ne fait mention expresse d'aucune année sabbatique, qu'en deux endroits. Le premier, sous le règne de Sédécias (4), l'année du siège de Jérusalem par Nabucodonosor. Le second, sous les Maccabées, pendant que l'armée du roi Antiochus Eupator assiégeait le temple de Jérusalem (5). Josèphe marque aussi cette dernière année sabbatique (6), plus une autre sous le gouvernement d'Hyrcan, prince des Juifs (7) ; et une troisième, lorsqu'Hérode assiégea Jérusalem avec l'armée de Sosius (8).

Ut comedant pauperes populi tui. Mais que pourront recueillir les pauvres, si l'on ne sème point cette année-là ? Saint Augustin (9) répond que peut-être on ensemençait les terres; mais que les propriétaires ne les moissonnaient point. Le syriaque l'explique de la même manière : *Vous labourerez et vous ensemencerez votre champ la septième année, et vous l'abandonnerez, afin que les pauvres de votre peuple aient de quoi manger, et que les bêtes de la campagne consomment ce qui restera.* Mais la plupart des commentateurs (10) soutiennent qu'on ne labourait et qu'on ne semait point cette année-là ; ce qui est confirmé par le Lévitique, chap. xxv. *La septième année est le sabbat de la terre ; vous n'ensemencerez point votre champ, et vous ne taillerez point votre vigne ; vous ne moissonnerez point ce que la terre produit d'elle-même, etc.* Saint Augustin lui-même appuie cette opinion, dans ses questions sur le Lévitique (11). Les pauvres se nourrissaient donc pendant cette septième année, des fruits des arbres, et des plantes qui produisent leur fruit d'elles-mêmes, sans être cultivées ; et Dieu avait promis en faveur des propriétaires, de donner sa bénédiction à la terre la sixième année ; en sorte qu'elle devait donner autant que trois autres années (12).

---

(1) *Levit.* xxv. 5. Quæ sponte gignit humus, non metes; et uvas primitiarium tuarum non colliges.
(2) *Levit.* xxv. 20. 21.
(3) *Quæst.* 92. *in Levit.*
(4) *Jerem.* xxxiv. 8. 9.
(5) 1 *Macc.* vi. 51. 53.
(6) *Joseph. Antiq., l.* xii. c. 14.
(7) *Antiq., l.* xiii. *c.* 15.
(8) *Antiq. l.* xiv. *c.* 28.
(9) *August. in Exod. quæst.* 89.
(10) *Rabb. apud Lyr. Munst. Fag. Vat. Bonfr. Menoch. Rivet.*
(11) *Quæst.* 89. *in Levitic.*
(12) *Levit.* xxv. 21. Dabo benedictionem meam vobis anno sexto, et faciet fructus trium annorum.

12. Sex diebus operaberis, septimo die cessabis, ut requiescat bos et asinus tuus, et refrigeretur filius ancillæ tuæ, et advena.

13. Omnia quæ dixi vobis, custodite. Et per nomen externorum deorum non jurabitis, neque audietur ex ore vestro.

14. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis.

15. Solemnitatem azymorum custodies. Septem diebus comedes azyma, sicut præcepi tibi, tempore mensis novorum, quando egressus es de Ægypto. Non apparebis in conspectu meo vacuus.

12. Vous travaillerez durant six jours, et le septième vous ne travaillerez point, afin que votre bœuf et votre âne se reposent, et que le fils de votre servante et l'étranger aient quelque relâche.

13. Observez toutes les choses que je vous ai commandées. Ne jurez point par le nom des dieux étrangers, et que leur nom ne sorte jamais de votre bouche.

14. Vous célébrerez des fêtes en mon honneur trois fois chaque année.

15. Vous garderez la fête solennelle des pains sans levain ; vous mangerez, comme je vous l'ai ordonné, des pains sans levain pendant sept jours, dans le mois des *blés* nouveaux, auquel temps vous êtes sortis d'Égypte ; vous ne vous présenterez point devant moi les mains vides.

COMMENTAIRE

℣. 13. Per nomen externorum deorum non jurabitis. L'hébreu (1) et les Septante (2) sont plus expressifs. *Vous ne ferez pas mention du nom des autres divinités ;* vous ne les nommerez pas même. Il y en a (3) qui croient que le prophète parle des idoles, lorsqu'il dit (4) : *Nec memor ero nominum eorum per labia mea :* leur nom ne sortira jamais de ma bouche : ce qui marque un souverain mépris, ou une extrême aversion. Maimonide assure qu'il n'était pas permis aux Hébreux d'exiger le serment des païens au nom de leurs faux dieux, mais ce sentiment est loin d'être prouvé. Aussi Vossius, en commentant le traité du rabbin sur l'idolâtrie, ajoute-t-il : *Videmus non urgere Jacobum, ut eodem modo, ac ipse, juret etiam Laban, idolorum cultor. Nempe ita censeo ab idololatra ac gentili* ἁπλῶς *exigi, ut juret, juramentum autem suo genere bonum est. Jurat vero ille, sed per deos suos gentiles* (5). Quelques rabbins veulent qu'il ne soit pas permis de prononcer le nom des idoles, sinon de celles dont il est parlé dans l'Écriture. D'autres croient qu'on peut nommer les faux dieux, mais sans aucune dénomination qui marque qu'on les tient pour des divinités. Le sentiment le plus juste est celui-ci : Vous ne ferez ni vœux, ni serment, ni promesses, vous ne vous engagerez dans aucune alliance au nom d'un faux dieu (6). On croit que c'est en conséquence de ce précepte que les Juifs ont corrompu les noms des divinités païennes, dont parlent les livres saints, et que souvent ils leur donnent des noms injurieux et de mépris, comme le dieu-mouche, le dieu-ordure, etc.

℣. 14. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Les trois principales fêtes des Juifs sont, celle de Pâque, de la Pentecôte, et des Tabernacles. On parlera de toutes ces fêtes séparément. Dieu voulait dans ces assemblées générales, instruire les peuples, entretenir leur religion, et leur faire connaître leur dépendance à son égard ; enfin affermir entre eux l'union et l'amitié.

℣. 15. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Dieu fait voir par là son souverain domaine sur son peuple. Lorsque l'Écriture veut marquer qu'un peuple était assujetti à un roi, elle dit que ce peuple lui apportait des présents. Aod fut choisi par les Israélites pour porter les présents (7), c'est-à-dire le tribut, à Églon, qui les avait assujettis. Les séditieux d'Israël, qui ne voulurent pas reconnaître Saül pour roi, ne lui apportèrent point de présents (8). Encore aujourd'hui, on ne va pas voir les princes d'Orient sans quelque présent (9) : *Regnorum orientalium principes non solent adiri sine munere.* Les Moabites et les Syriens ayant été vaincus par David, l'Écriture dit qu'ils lui demeurèrent assujettis, et qu'ils lui offrirent des présents (10). Salomon dominait depuis l'Euphrate jusqu'à l'Égypte, sur plusieurs peuples qui lui apportaient des présents (11). Anciennement, il était également honorable de recevoir des présents, et d'en donner. Dieu agit avec son peuple, comme un monarque envers ses sujets : Il ne veut pas qu'il paraisse en sa présence les mains vides. On apportait au temple des offrandes et des victimes pour le Seigneur, et les prémices et les dîmes pour la nourriture des prêtres. Quelques auteurs (12) donnent ce sens au passage que nous expliquons : *Vous ne paraîtrez point en ma présence inutilement ;* je vous comblerai de biens, lorsque vous vous présenterez devant moi : mais cette explication paraît trop subtile.

---

(1) שם אלהים אחרים לא תזכירו
(2) Ὄνομα θεῶν ἑτέρων οὐκ ἀναμνησθήσεσθε.
(3) *Vide Tertull. lib. de idololatria.*
(4) *Psal.* xv. 4.
(5) *Maimon. de Idol. p.* 72, note.
(6) *Vide Selden. de jure nat. et gent. l.* ii. *c.* 13.
(7) *Judic.* iii. 15. Miserunt filii Israël per illum munera Eglon.
(8) i. *Reg.* x. 27.
(9) *Busbecq. Epist.* iii. Voyez *Tavernier, Voyage de Perse, l.* iv. *c.* 16.
(10) i. *Paral.* xviii. 2. 6.—(11) iii. *Reg.* iv. 21.—(12) *Fag*

16. Et solemnitatem messis primitivorum operis tui, quæcumque seminaveris in agro; solemnitatem quoque in exitu anni, quando congregaveris omnes fruges tuas de agro.

17. Ter in anno apparebit omne masculinum tuum coram Domino Deo tuo.

16. *Cinquante jours après cette première fête*, vous célébrerez aussi la fête solennelle de la moisson et des prémices de votre travail, de tout ce que vous aurez semé dans le champ; et la *troisième* fête solennelle *sera célébrée* à la fin de l'année, lorsque vous aurez recueilli tous les fruits de votre champ.

17. Tous les mâles qui sont parmi vous viendront se présenter trois fois l'année devant le Seigneur votre Dieu.

COMMENTAIRE

℣. 16. Solemnitatem messis primitivorum. Elle est nommée, au chapitre xxiv, 22, *la fête des semaines*. Les Grecs lui ont donné le nom de Pentecôte, parce qu'elle se célèbre cinquante jours après la fête de Pâque; elle est appelée ici *la fête des prémices*, parce qu'on offrait ce jour-là au temple des pains des prémices, et des autres fruits cueillis depuis la fête de Pâque. Par ces offrandes, on rendait grâces à Dieu, et on le reconnaissait auteur de tous les biens que l'on avait recueillis. Les docteurs juifs (1) disent que l'on amassait au moins la soixantième partie des fruits, pour les porter au temple. On s'assemblait par troupes de vingt-quatre personnes, pour porter ces prémices à Jérusalem; ces personnes étaient précédées d'un bœuf, couronné de feuilles d'olivier, et ayant les cornes dorées; un joueur de flûte marchait devant eux jusqu'à Jérusalem.

Les prémices étaient de froment, d'orge, de raisins, de figues, d'abricots, d'olives et de dattes. Chacun portait son panier, les plus riches en avaient d'or, d'autres d'argent, et les plus pauvres en avaient d'osier; ils marchaient en pompe jusqu'au temple, en chantant des cantiques. Ils étaient précédés d'un joueur de flûte. Le roi lui-même portait son panier sur l'épaule jusqu'à la montagne du temple, et jusqu'au parvis du peuple. Lorsqu'ils arrivaient, les lévites entonnaient le psaume xxix. *Je vous louerai, Seigneur, qui m'avez exalté, et qui n'avez pas permis que mes ennemis se réjouissent de ma perte.*

Lorsqu'ils étaient arrivés, ils récitaient ces paroles du Deutéronome xxvi, 3: *Je reconnais aujourd'hui devant le Seigneur votre Dieu, que je suis entré dans la terre que le Seigneur avait promise à nos pères.* Alors chacun mettait à bas le panier de dessus son épaule, et le plaçait sur les mains du prêtre; et il récitait ces paroles du même endroit du Deutéronome, verset 5. *Mon père était un pauvre Araméen, descendu en Égypte avec peu de personnes, le Seigneur le multiplia extraordinairement, et il devint une nation très nombreuse. Les Égyptiens les opprimèrent injustement, et le Seigneur les tira de ce pays par une infinité de prodiges: C'est pourquoi je lui offre aujourd'hui les prémices de la terre qu'il m'a donnée.*

Dans les fêtes de Bacchus à Athènes, de jeunes filles de condition libre, portaient dans des paniers d'or des prémices de tous les fruits (2). Diodore de Sicile (3) remarque que les Égyptiens offrent à leur déesse Isis les prémices de leurs moissons en épis, et qu'ils l'invoquent en pleurant, assis auprès de leurs gerbes.

Solemnitatem in exitu anni. L'hébreu (4): *La solennité de la récolte à la fin de l'année.* Les Septante (5): *La fête de l'accomplissement, etc.* La fête qui achève toutes les moissons, ou qui termine l'année. C'est la fête des Tabernacles, qu'on célébrait à la fin de l'année civile, vers l'équinoxe de l'automne, après la vendange et la récolte de tous les fruits de la campagne.

℣. 17. Ter in anno apparebit omne masculinum tuum coram Domino. Cette loi doit se prendre avec quelque restriction; car il était impossible que tous les enfants, les vieillards, les malades, et les Juifs étrangers qui vivaient dans des provinces éloignées, pussent se trouver trois fois l'année au Tabernacle, ou à Jérusalem. Cela n'était pas praticable non plus durant les temps de guerres et de troubles. Enfin il pouvait y avoir plusieurs raisons particulières, prises du temps, des lieux et des personnes, et d'autres circonstances, de nature à dispenser de cette loi. Les femmes ne sont point obligées à venir à ces solennités, aux termes de cette loi. Mais, dans le Deutéronome (6), Moïse marque expressément que les hommes et les femmes, les petits enfants et les étrangers doivent se trouver à ces fêtes; et on ne doute pas qu'on ne pratiquât la loi à la lettre, autant que les circonstances le permettaient.

Les Juifs caraïtes enseignent que ni les femmes, ni les enfants mineurs au-dessous de treize ans, n'étaient point obligés à la loi de la pâque; qu'il n'y avait que la seule pâque de la sortie de l'Égypte

(1) *Vide Misna tit. Bikkoûrim c. 3. n. 2. 3. et sequ.*
(2) *Scoliast. Aristoph. in Acharn. act. 2. sc. 1.*
(3) *Diod. l. 1.*
(4) חג האסף בצאת השנה
(5) Les Septante: Ἑορτὴν συντελείας. *Aqu.* Συλλογῆς. *Sym.* Συγκομιδῆς.
(6) *Deut.* xxxi. 12. In unum populo congregato, tam viris quam mulieribus, parvulis et advenis.

18. Non immolabis super fermento sanguinem victimæ meæ, nec remanebit adeps solemnitatis meæ usque mane.

19. Primitias frugum terræ tuæ deferes in domum Domini Dei tui. Non coques hædum in lacte matris suæ.

18. Vous ne m'offrirez point le sang de ma victime pendant qu'il y aura du levain dans vos maisons ; et la graisse de l'*hostie qui m'est offerte dans* ma solennité ne demeurera point *chez vous* jusqu'au lendemain.

19. Vous viendrez offrir en la maison du Seigneur votre Dieu, les prémices des fruits de votre terre. Vous ne ferez point cuire le chevreau lorsqu'il tète encore le lait de sa mère.

COMMENTAIRE

qu'elles avaient dû faire avec leurs enfants, parce qu'elle était d'obligation universelle. Les Juifs rabbanistes avouent que les femmes sont obligées à la première pâque du mois de nîsân ; mais non pas à la seconde du mois suivant, au cas qu'on la fît. Elles pouvaient faire, ou ne pas faire cette seconde pâque, si elles n'avaient pu faire la première (1). La loi n'exprime pas clairement si les esclaves devaient se trouver aux trois fêtes ; et il ne paraît pas que, chez les autres peuples, les esclaves aient eu part aux solennités de la religion : mais on ne peut douter que les esclaves Hébreux ne fussent obligés à ces lois, de même que leurs maîtres (2). On regardait ces assemblées solennelles de religion comme des fêtes fort agréables, et l'on s'y rendait avec joie (3). Les Septante ajoutent à la fin de ce verset ce qui suit : *Car, quand j'aurai chassé les nations de devant votre face, et que j'aurai étendu vos limites, personne n'aura envie d'entrer dans votre pays.* Cette addition a sa raison d'être, elle prévient la crainte que l'on pourrait avoir, que, durant l'absence de tous les hommes qui seraient allés à la fête, l'ennemi ne fît une irruption. Les Égyptiens faisaient de ces assemblées générales de religion six fois par an (4).

℣. 18. Non immolabis super fermento sanguinem victimæ meæ. Ce passage a fatigué tous les interprètes qui ont voulu l'expliquer absolument, et sans rapport à ce qui précède : mais en le joignant au verset 15, où Moïse avait commencé à parler de la pâque et des azymes, il s'explique commodément : *Vous ne ferez point la cérémonie de l'immolation et de la manducation de l'agneau pascal, tandis qu'il y aura du levain dans vos maisons.* C'est l'explication d'Onkélos, de Jonathan, des rabbins et de la plupart des commentateurs (5). On sait qu'avant que la fête de Pâque commençât, on ôtait de la maison tout le levain et le pain levé qui pouvait y être, et qu'on n'usait durant cette solennité que de pains sans levain. On commençait la recherche du pain sans levain dès le jour qui précédait la pâque, et il ne devait plus y en avoir dans la maison à midi du 14 de nîsân ; car, après midi, on immolait l'agneau pascal.

Nec remanebit adeps solemnitatis meæ usque ad mane. Les particuliers mangeaient toutes leurs victimes pascales, hormis le sang et la graisse, que l'on offrait au Seigneur par la main des prêtres (6). Il paraît par un passage semblable de l'Exode (7), qu'il ne devait rien demeurer de reste de la victime pascale jusqu'au matin ; c'est ce qui nous détermine à croire que tout ce passage doit s'entendre de la pâque, bien que plusieurs commentateurs (8) le prennent, aussi bien que le précédent, dans un sens plus étendu, pour toutes sortes de sacrifices.

A l'égard du levain, quoique la loi (9) défende d'offrir à Dieu des pains ou gâteaux où il entrait du levain, il semble néanmoins qu'elle permet d'offrir au temple du pain commun et ordinaire, puisqu'elle défend de recevoir de ces pains de la main des étrangers (10). Ainsi elle ne rejette pas absolument le levain, et elle ne le déclare impur en aucun endroit.

℣. 19. Primitias frugum terræ tuæ. Il semble qu'on ne doit entendre ce passage que des prémices qu'on offrait à Pâque (11), lesquelles consistaient en une certaine quantité d'orge que l'on portait au temple.

Non coques hœdum in lacte matris suæ. Il y a peu de passages dans l'Écriture où l'on donne plus de diverses explications, que dans celui-ci. Moïse défend sans doute ici d'offrir l'agneau ou le chevreau de la victime pascale, tandis qu'il tète encore (12). Il avait dit ailleurs que cet agneau devait être de l'année : *Erit autem agnus absque macula, masculus, anniculus.* C'est une exception à la loi qui permettait d'offrir les autres hosties, pourvu qu'elles eussent huit jours (13). Quelques auteurs (14) prennent la loi dans ce sens : Vous ne cuirez point le chevreau pour votre usage, tandis qu'il tète

(1) *Vide Selden. de Syned. l.* II. *c.* I. pag. 36.
(2) *Vide Deut.* XVI. 11. 14.
(3) *Psal.* LXXXIII. et CXX.
(4) *Herod. l.* II. *c.* 59.
(5) *Munst. Lyr. Vatab. Fag. Menoch. Bonfr. Jun. Boch. Glass.*
(6) *Vide* II. *Par.* XXX. 16. 17. *et Levit.* III. 16.
(7) *Exod.* XXXIV. 25. Neque residebit mane de victima solemnitatis Phase.
(8) *Oleaster, etc.*
(9) *Levit.* II. 4. 5. 11. Nec quidquam fermenti aut mellis adolebitur in sacrificio Domini.
(10) *Levit.* XXII. 25. De manu alienigenæ non offeretis panes Deo vestro.
(11) *Levit.* XXIII. 10. Feretis manipulos spicarum primitias messis vestræ ad sacerdotem.
(12) *Vatab. Rivet. etc.*
(13) *Exod.* XXII. 30. *et Levit.* XXII. 27.
(14) *Quidam apud Aug. qu.* 90.-*Theodoret. qu.* 56.-*Vatab, Oleast.*

20. Ecce ego mittam angelum meum, qui præcedat te, custodiat in via, et introducat in locum quem paravi.

21. Observa eum, et audi vocem ejus, nec contemnendum putes, quia non dimittet cum peccaveris, et est nomen meum in illo.

20. Je vais envoyer mon ange, afin qu'il marche devant vous, qu'il vous garde pendant le chemin, et qu'il vous fasse entrer dans la terre que je vous ai préparée.

21. Respectez-le, écoutez sa voix et gardez-vous bien de le mépriser, parce qu'il ne vous pardonnera point lorsque vous pécherez, et il parle en mon nom.

COMMENTAIRE

encore : mais d'autres (1) la prennent simplement, et à la lettre : Vous ne cuirez point le chevreau dans le lait de sa mère ; c'est aussi notre opinion, car il y a quelque chose de cruel à faire cuire un jeune animal quelconque dans le lait de sa mère. Le chaldéen semble croire qu'il est défendu de faire un ragoût de viandes avec du lait : *Vous ne devez point cuire, ni manger de la chair et du lait ensemble.* Les rabbins étendent cette défense aux moutons et aux veaux ; ils croient même qu'il n'est pas permis de manger sur la même table de la chair et du fromage ou du lait, sinon après avoir bien nettoyé sa bouche : ils ne coupent pas la viande et le fromage avec un même couteau : vaines superstitions. Moïse ne défend nullement de mêler la chair avec le lait ; il ne défend pas de faire cuire les jeunes animaux dans le lait en général ; ce qu'il interdit comme un outrage à la nature, c'est de faire cuire le jeune animal dans le lait de sa mère. Le samaritain est un peu plus étendu que l'hébreu ; voici ce qu'il ajoute : *Parce que cela est comme si l'on immolait un animal trouvé mort, et le Dieu de Jacob l'a en abomination ;* mais cette addition paraît être relativement moderne, comme l'a signalé l'ancien rabbin Drach.

D'autres (2) l'entendent ainsi : Vous ne mangerez pas la mère qui allaite, avec le chevreau qui tète ; ce serait, dit-on, une cruauté, dont Dieu veut éloigner son peuple. C'est dans la même vue qu'il défend ailleurs de prendre la mère dans le nid, avec ses petits (3). Spencer (4) rapporte un passage tiré du manuscrit d'un Caraïte anonyme (5), qui assure qu'anciennement les païens, après la récolte de leurs fruits, faisaient cuire un chevreau dans le lait de sa mère, et arrosaient de ce lait leurs arbres et leurs champs, persuadés que, par la vertu magique de cette aspersion, leurs terres et leurs vignes en seraient plus fertiles pour l'année suivante : mais cette autorité est trop faible, pour appuyer cette pratique, dont on n'a d'ailleurs aucune connaissance. Enfin il y en a (6) qui donnent ce sens à la loi : Vous ne mangerez point le chevreau pendant les huit premiers jours après sa naissance, tandis qu'il est encore *tout de lait*, et qu'il n'a point pris d'autre nourriture. On dit que les animaux qui n'ont pas au moins huit jours, ne sont pas purs, et ne donnent pas une bonne nourriture ; et de plus, c'est une cruauté de les ravir à leurs mères avant cet âge. On croit concilier par cette explication la loi qui permet d'offrir des hosties de huit jours (7), avec celle-ci.

℣. 20. ECCE EGO MITTAM ANGELUM MEUM. *Je vais envoyer mon ange, afin qu'il marche devant vous.* On l'explique communément du Messie, qui est nommé dans l'Écriture (8), *l'Ange de l'Alliance,* et l'Envoyé du Seigneur, et qui est désigné ici (9) par Moïse, lorsqu'il dit que *le nom de Dieu est en lui : Est nomen meum in illo.* Saint Paul semble aussi l'avoir eu en vue, lorsqu'il dit que les Hébreux dans le désert (10) *tentèrent Jésus-Christ, et périrent par les morsures du serpent ;* insinuant par là que Jésus-Christ était cet ange qui conduisait le peuple dans le désert. On cite quelques docteurs juifs (11), qui ont reconnu que Moïse désignait ici le Christ, appelé dans l'Écriture *la Face du Père, et l'Ange Rédempteur.* Mais le témoignage de Philon (12) ne peut manquer d'être d'un très grand poids en cette matière ; c'est un témoin irréprochable et non suspect. Voici ce qu'il dit sur ce passage : « Dieu comme pasteur et roi de l'univers, gouverne et conduit toutes choses, avec règle et justice, ayant établi sur elles son propre Fils unique, son Verbe plein de droiture, qui, comme un vice-roi, se charge du soin de toutes ses créatures, et préside à ce grand troupeau consacré, confié à ses soins ; car il est dit dans quelque endroit : Je vais envoyer mon Ange devant votre face ; il vous conduira dans votre voyage. » La plupart des anciens et des nouveaux commentateurs l'expliquent de même, de la venue du Fils de Dieu, qui

(1) *Hebræi plerique. Tostat. Bochar. Spencer, Muis, et Grotius, etc.*
(2) *Estius, Fag.*
(3) *Deut.* XXII. 6.
(4) *Spencer. de legibus ritualibus, lib.* II. *c.* 8.
(5) *Ita et Ramban, Bechaï, Abarbanel, etc.*
(6) *Rivet.*
(7) *Exod.* XXII. 30.
(8) *Malach.* III. 1. Angelus testamenti.
(9) ℣. 21.
(10) I. *Cor.* X. 9.
(11) *Vide Mas. in Josue* V. *et Ainsv. hic.*
(12) *Philo. lib. de agricultura.* Ὡς ποιμὴν καὶ βασιλεὺς ὁ Θεὸς ἄγει κατὰ δίκην καὶ νόμον προστησάμενος τὸν ὀρθὸν αὐτοῦ λόγον, πρωτόγονον υἱόν, ὃς τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ἱερᾶς ταύτης ἀγέλης, εἴα τι μεγάλου βασιλέως ὕπαρχος διαδέξεται. Καὶ γὰρ εἴρηται που, ἰδοὺ ἐγὼ εἰμι, ἀποστελῶ ἄγγελόν μου εἰς προσωπόν σου, τοῦ φυλάξαι σε ἐν τῇ ὁδῷ.

22. Quod si audieris vocem ejus, et feceris omnia quæ loquor, inimicus ero inimicis tuis, et affligam affligentes te.

23. Præcedetque te angelus meus, et introducet te ad Amorrhæum, et Hethæum, et Pherezæum, Chananæumque, et Hevæum, et Jebusæum, quos ego conteram.

24. Non adorabis deos eorum, nec coles eos : non facies opera eorum, sed destrues eos, et confringes statuas eorum.

25. Servietisque Domino Deo vestro, ut benedicam panibus tuis et aquis, et auferam infirmitatem de medio tui.

22. Si vous entendez sa voix et que vous fassiez tout ce que je vous dis, je serai l'ennemi de vos ennemis et j'affligerai ceux qui vous affligent.

23. Mon ange marchera devant vous ; il vous fera entrer dans la terre des Amorrhéens, des Héthéens, des Phérézéens, des Cananéens, *des Gergéséens*, des Hévéens et des Jébuséens ; car je les exterminerai.

24. Vous n'adorerez point leurs dieux, et vous ne leur rendrez point de culte ; vous n'imiterez point leurs œuvres, mais vous les détruirez, et vous briserez leurs statues.

25. Vous servirez le Seigneur votre Dieu, afin que je bénisse le pain que vous mangerez et les eaux que vous boirez, et que je bannisse toutes les maladies du milieu de vous.

COMMENTAIRE

est la voie, la vérité et la vie, et qui éclaire de sa lumière tous ceux qui sont dans ce monde, comme dans un pèlerinage.

Saint Justin (1) et saint Augustin (2) ont cru que Moïse pouvait aussi désigner ici Josué, qui lui succéda, qui porta le nom de Jésus : *Est nomen meum in illo ;* et qui fut une des plus vives images du Messie. Quelques auteurs (3) veulent que cet ange soit saint Michel, que l'on croit avoir été l'ange tutélaire du peuple de Dieu, et le ministre des merveilles qui se sont faites en faveur de cette nation choisie. C'est le sentiment des Juifs. Ils nomment cet ange conducteur *Metatron*, terme corrompu venant du latin *Metator*, et signifiant celui qui marque les campements d'une armée. Saint Michel était le conducteur de l'armée d'Israël ; il était dans la nuée miraculeuse qui les accompagnait dans le désert. C'est lui qui parlait ordinairement à Moïse, et qui lui découvrait les volontés du Seigneur. Nous pensons que, dans ce passage, il s'agit de Josué, figure du Messie.

℣. 21. Observa eum. L'hébreu (4) : *Soyez sur vos gardes en sa présence.* Prenez garde qu'il ne vous échappe rien en sa présence contre votre devoir. Craignez-le, respectez-le.

Nec contemnendum putes. On peut traduire l'hébreu (5) par : *Ne l'irritez point ;* ou, ne contestez point avec lui ; ou, ne vous révoltez point contre lui. Les Septante : *Ne soyez point incrédules à ce qu'il vous dira* (6). Aquila (7) : *Ne contestez point avec lui.* Symmaque (8) : *Ne l'aigrissez point.*

Non dimittet cum peccaveris. *Il ne vous pardonnera point lorsque vous pécherez ;* ou, il ne vous abandonnera pas même quand vous l'offenserez. On peut donner ces deux sens à l'hébreu (9) et aux Septante (10), qui portent à la lettre : *Il ne vous laissera point.* Saint Cyprien : *Non deerit tibi :* Il ne vous abandonnera point. Mais le premier sens est meilleur, et suivi par tous les interprètes.

Est nomen meum in illo. Je l'ai revêtu de mon autorité, il agira en mon nom, il représentera ma personne. L'arabe : *Mon nom est avec lui.* Le syriaque et les Septante : *Mon nom est sur lui.* L'hébreu à la lettre (11) : *Mon nom est au dedans de lui.* Quelques auteurs l'expliquent ainsi : *Ma doctrine est dans lui.* Ceux qui entendent ce passage de Moïse ou de Josué, disent que Dieu les revêtit de son nom et de son autorité. Moïse est nommé le Dieu du pharaon ; il parle, il commande, il fait des prodiges au nom de Dieu. Josué succède à l'autorité et à l'emploi de Moïse. Mais personne ne remplit mieux ce caractère que Jésus-Christ en qui résident toute la plénitude et l'essence de la Divinité (12). Égal en toutes choses à son Père, il dit dans l'Évangile (13) : *Je suis dans mon Père, comme mon Père est dans moi ;* il est revêtu de la puissance, de l'autorité, de la vertu de son Père, et en ce sens il porte vraiment le nom de Dieu, et en représente la personne.

℣. 23. Ad Amorrhæum et Hethæum. Les Septante ajoutent : *Le Gergéséen*, qui n'est ni dans l'hébreu, ni dans la Vulgate.

℣. 24. Statuas eorum. L'hébreu מצבות *matséboth* signifie des statues ou des colonnes, ou de ces pierres qu'on dressait sur les hauteurs et sur les chemins, pour les adorer. On en a parlé sur la Genèse. Les païens les appelaient *Bétyles*, de Béthel maison du dieu ou résidence du dieu. Dieu renouvelle cette défense, Exode xxxiv, 13 et Deutéronome, xii. 3.

℣. 25. Benedicam panibus tuis et aquis. Les Septante ajoutent : *Et votre vin.* Sous les noms de

(1) *Justin. in Dialog. cum Thyphone.*
(2) *Aug. qu.* 91. *in Exod.*
(3) *Menoch.*
(4) השמר מפניו
(5) אל תמר בו
(6) Les Septante : Μὴ ἀπείθει αὐτῷ.
(7) *Aqu.* Μὴ προσερίσῃς.
(8) *Sym.* Μὴ παραπικραίνῃς.
(9) כי לא ישא לפשעכם
(10) Ο' γὰρ ἀποστειλῇ σε.
(11) כי שמי בקרבו
(12) *Colos.* ii. 9. In ipso habitat plenitudo divinitatis corporaliter.
(13) *Joan.* x. 38.

26. Non erit infæcunda, nec sterilis in terra tua; numerum dierum tuorum implebo.

27. Terrorem meum mittam in præcursum tuum, et occidam omnem populum ad quem ingredieris, cunctorumque inimicorum tuorum coram te terga vertam,

28. Emittens crabrones prius, qui fugabunt Hevæum, et Chananæum, et Hethæum, antequam introeas.

26. Il n'y aura point dans votre terre *de femme* stérile et inféconde, et je remplirai le nombre de vos jours.

27. Je ferai marcher devant vous la terreur de mon nom ; j'exterminerai tout le peuple dans le pays duquel vous entrerez, et je ferai fuir tous vos ennemis devant vous.

28. J'enverrai d'abord des frelons, qui mettront en fuite les Hévéens, les Cananéens et les Héthéens, avant que vous entriez.

COMMENTAIRE

pain et d'eau, Dieu comprend tout ce qui sert à la nourriture.

℣. 26. Non erit infœcunda et sterilis in terra tua. On peut traduire l'hébreu (1) par : *Il n'y aura ni avortement, ni femme stérile.* Ou, selon d'autres : Il n'y aura ni mère qui survive à ses enfants, ni femmes stériles ; les animaux seront féconds, et auront d'heureuses portées.

Numerum dierum tuorum implebo. Vous ne mourrez point d'une mort prématurée. C'était une des plus grandes punitions de Dieu, qu'une mort avancée. Le prophète prédit que les méchants ne feront pas la moitié de leurs jours : *Non dimidiabunt dies suos.* Dieu promet souvent une longue vie à ceux qui observent sa loi. Mais l'Écriture nous avertit ailleurs que la longue vie n'est pas toujours un effet de la miséricorde de Dieu, et que quelquefois il tire du monde ses élus dans un âge peu avancé, pour les préserver de la corruption du siècle (2). Il est à remarquer cependant que cette doctrine ne fut enseignée qu'après Moïse, et même à une époque peu éloignée de l'ère chrétienne. Les vieux monuments de la littérature hébraïque n'en font point mention : une longue vie, pour eux, est une récompense du ciel.

℣. 27. Occidam omnem populum. On peut traduire l'hébreu (3) : *Je jetterai le trouble,* je mettrai en désordre, etc. Les Septante traduisent (4) : *Je les mettrai hors d'eux-mêmes,* je leur ferai perdre le cœur et l'esprit. Onkélos : *Je les détruirai.*

Terga vertam. L'hébreu (5) peut se traduire : *Ils vous présenteront le cou* en fuyant, vous n'aurez qu'à frapper : *Dabo inimicorum tuorum coram te cervicem.*

℣. 28. Emittens crabrones. *J'enverrai des frelons.* Plusieurs traduisent (6) : *des guêpes.* Dieu fait les mêmes menaces dans le Deutéronome (7); lorsque Josué parle au peuple d'Israël, quelque temps avant sa mort (8), il leur dit de la part de Dieu : *J'ai envoyé devant vous des frelons, et j'ai chassé de leurs pays les deux rois des Amorrhéens ;* ce qui marque une chose connue, et un événement réel, su de tous ceux qui étaient présents. Quelques traducteurs, se basant sur la ressemblance qu'il y a entre les deux mots hébreux צרעה *tsire'âh* et צרעת *tsore'âth*, prennent les deux mots dans le sens de maladie, plaie. *Tsore'âth* signifie lèpre. L'auteur du livre de la Sagesse (9) écrit à ce sujet : *Misisti antecessores exercitus tui vespas, ut illos paulatim exterminarent.* Saint Augustin (10) et quelques autres croient qu'on pourrait l'entendre au figuré de la terreur que Dieu envoya aux Cananéens : mais il préfère le sentiment qui l'explique des guêpes. On a peine à concevoir que les mouches ou de semblables insectes, puissent chasser de leurs pays des peuples entiers : mais on doit considérer que, dans les pays chauds, ces animaux sont bien plus communs et plus incommodes que dans les pays septentrionaux ; et les historiens nous ont conservé tant d'exemples d'événements semblables, qu'il n'y a aucun lieu de douter de ceux-ci.

Les peuples de Chalcide, et d'autres peuples ont été chassés par des mouches. Certains peuples d'Éthiopie furent obligés de quitter leur pays, pour la grande quantité de scorpions qui y étaient. Les Mysiens furent contraints de se retirer, par des moucherons ; et les Phasélides, par des guêpes qui les tourmentaient. Bochart (11) a ramassé avec une patience incroyable un grand nombre de témoignages de l'histoire, qui confirment ces faits. Il croit que vraisemblablement les Phasélides, dont on vient de parler, sont du nombre de ceux qui, du temps de Josué, furent obligés par la grande quantité de guêpes, à quitter leur patrie. Il est sûr qu'ils sont d'origine phénicienne, comme le montre le même auteur ; et ils conservèrent leur ancien langage jusqu'au temps de Xerxès, au rapport de Chærilus dans Josèphe (12). On croit que la plus grande partie de ces peuples cananéens se retira dans l'Afrique. On veut que les fondateurs de Leptis, dont parle Salluste, soient venus de la terre de Canaan. Procope as-

(1) משכלה ועקרה
(2) *Sap.* IV. 11.
(3) המותי
(4) Ἐξστήσω πάντα τὰ ἔθνη.
(5) ערף... נתתי
(6) הצרעת
(7) *Deut.* VII. 21. 22.
(8) *Josue.* XXIV. 12.
(9) *Cap.* XII. 8. 9. *etc.*
(10) *Aug. quæst.* 93, *in Exod.*
(11) *De animal. sacr. tom.* II. *l.* IV *c.* 15.
(12) *L.* I. *contra Appion.*

29. Non ejiciam eos a facie tua anno uno, ne terra in solitudinem redigatur, et crescant contra te bestiæ.

30. Paulatim expellam eos de conspectu tuo, donec augearis, et possideas terram.

31. Ponam autem terminos tuos a mari Rubro usque ad mare Palæstinorum, et a deserto usque ad fluvium ; tradam in manibus vestris habitatores terræ, et ejiciam eos de conspectu vestro.

32. Non inibis cum eis fœdus, nec cum diis eorum.

33. Non habitent in terra tua, ne forte peccare te faciant in me, si servieris diis eorum ; quod tibi certe erit in scandalum.

29. Je ne les chasserai pas de devant votre face en une seule année, de peur que la terre ne soit réduite en solitude, et que les bêtes se multipliant *ne se soulèvent* contre vous.

30. Je les chasserai peu à peu de devant vous, jusqu'à ce que vous croissiez *en nombre* et que vous vous rendiez maîtres de tout le pays.

31. Les limites que je vous marquerai seront depuis la mer Rouge jusqu'à la mer des Philistins, et depuis le désert jusqu'au fleuve *de l'Euphrate*. Je livrerai entre vos mains les habitants de cette terre, et je les mettrai en fuite devant vous.

32. Vous ne ferez point d'alliance avec eux ni avec les dieux qu'ils adorent.

33. Ils n'habiteront point dans votre terre, de peur qu'ils ne vous portent à m'offenser en servant les dieux qu'ils adorent, ce qui sera certainement votre ruine.

COMMENTAIRE

sure que les Jébuséens et les Gergéséens vinrent aussi dans la Tingitane, et y érigèrent les fameuses colonnes qu'il nous décrit. Les Cadmonéens se retirèrent dans la Grèce, sous la conduite de Cadmus. Hornius (1) veut que les Amorrhéens soient les mêmes que les Maures, ou les Gomares d'Afrique. Ce qui n'est guère probable.

Fugabunt Hevæum, et Chananæum, et Hethæum. On a parlé de tous ces peuples dans la Genèse, chap. x, 15 et suiv. Les Septante ajoutent ici, *Amorrhæum*.

℣. 29. Non ejiciam eos a facie tua anno uno. Il n'était pas fort à craindre que le pays se remplît de bêtes sauvages, et fût réduit en solitude, quand même tous les anciens habitants auraient été exterminés tout d'un coup, si l'on ne prend ce territoire que selon l'étendue dans laquelle il fut possédé par les Israélites sous Josué : mais si on le considère dans la grandeur qu'il devait avoir, selon les promesses de Dieu, il est aisé de comprendre que tout le peuple à qui Moïse parlait alors, n'aurait pas suffi pour le peupler, et qu'il aurait été contraint d'en laisser une partie en solitude, si tout d'un coup tous les Cananéens eussent été chassés ou détruits. Ce pays devait s'étendre depuis l'Euphrate à l'orient, jusqu'à la mer Méditerranée au couchant, et depuis le mont Liban au nord, jusqu'à la mer Rouge et le Nil au midi. Il aurait certainement fallu le double de ce qu'étaient alors les Israélites, pour remplir cette vaste étendue de pays. On sait d'ailleurs que ces régions sont fécondes en animaux sauvages, et que, dans les temps mêmes où elles étaient les plus peuplées, on en voyait une quantité extraordinaire. Les trois cents renards que prit Samson (2), les deux ours qui dévorèrent les enfants qui se moquaient d'Élisée (3), le grand nombre d'animaux sauvages que le grand Hérode (4) tuait quelquefois à la chasse, sont des preuves de ce qu'on vient de dire.

℣. 31. A mari rubro usque ad mare Palæstinorum. *Les limites de votre terre seront depuis la mer Rouge jusqu'à la mer des Philistins;* dont les Philistins habitaient les bords. *Et a deserto, usque ad fluvium :* Depuis l'Arabie déserte, jusqu'au fleuve de l'Euphrate. Cette description des limites de la terre promise n'est pas bien exacte en cet endroit ; on la verra ailleurs mieux circonstanciée.

℣. 32. Non inibis cum iis fœdus. *Vous ne ferez point d'alliance avec eux,* ni pour la société, ni pour la religion ; vous détruirez et les peuples et les idoles.

℣. 33. Quod tibi certe erit in scandalum. L'hébreu (5) : *Ce qui sera pour vous un filet,* où vous vous prendrez. Si vous laissez ces peuples dans le pays, ils seront à votre égard comme les rets où l'on prend les bêtes sauvages. Si vous adorez leurs idoles, ce culte vous attirera les derniers malheurs.

Sens spirituel. Le repos de l'année sabbatique avait pour but, d'après les saints pères, 1° de mettre les Hébreux en garde contre l'avarice ; 2° de les porter à se confier à la Providence ; 3° de donner une sanction au repos de chaque semaine.

---

(1) *Hornius, de origine gent. Americ. l.* II. *c.* III. IV.
(2) *Judic.* XV. 4. — (3) IV. *Reg.* II. 24.
(4) *De bello Judaico. l.* I. *c.* 16.
(5) יהיה לך לכוקש

CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME

Les Israélites s'engagent à garder l'alliance contractée avec le Seigneur. Moïse remonte sur la montagne et y demeure quarante jours.

1. Moysi quoque dixit : Ascende ad Dominum tu, et Aaron, Nadab, et Abiu, et septuaginta senes ex Israël ; et adorabitis procul.

2. Solusque Moyses ascendet ad Dominum, et illi non appropinquabunt ; nec populus ascendet cum eo.

3. Venit ergo Moyses et narravit plebi omnia verba Domini, atque judicia ; responditque omnis populus una voce : Omnia verba Domini, quæ locutus est, faciemus.

4. Scripsit autem Moyses universos sermones Domini : et mane consurgens, ædificavit altare ad radices montis, et duodecim titulos per duodecim tribus Israël ;

1. Dieu dit aussi à Moïse : Montez vers le Seigneur, vous et Aaron, Nadab et Abiu, et les soixante-dix anciens d'Israël, et vous adorerez de loin.

2. *Ensuite* Moïse seul montera où est le Seigneur ; mais pour les autres ils n'approcheront point, et le peuple ne montera point avec lui.

3. Moïse vint donc rapporter au peuple toutes les paroles et toutes les ordonnances du Seigneur ; et le peuple répondit tout d'une voix : Nous ferons tout ce que le Seigneur a dit.

4. Moïse écrivit toutes les ordonnances du Seigneur, et, se levant dès le point du jour, il dressa un autel *de terre* au pied de la montagne, et douze monuments *de pierre*, selon le nombre des douze tribus d'Israël.

COMMENTAIRE

℣. 1. Ascende ad Dominum, tu et Aaron. Moïse et Aaron étaient déjà alors sur le Sinaï, ou au moins à une hauteur considérable de cette montagne (1), d'où ils avaient entendu la voix du Seigneur. Dieu leur parlait distinctement, et se faisait aussi entendre à tout ce peuple, mais d'une manière plus confuse, à peu près comme la voix d'un tonnerre qui gronde sur le sommet des montagnes durant une violente tempête (2). Il faut donc entendre cet endroit comme il suit : Après que Dieu eut proposé à Moïse et à Aaron toutes les lois qu'on lit depuis le ch. xx jusqu'au ch. xxiv, avant qu'ils descendissent de la montagne, pour aller exposer ces lois au peuple, il leur dit qu'après avoir proposé aux Israélites les conditions de son alliance, et après l'avoir jurée et ratifiée de part et d'autre, ils eussent à remonter sur la montagne, accompagnés de Nadab et d'Abiu, et de soixante-dix des principaux personnages. Moïse descendit donc, parla au peuple, ratifia l'alliance ; après quoi, conformément aux ordres de Dieu, que nous lisons ici, ils montèrent sur la montagne, comme il est marqué dans ce chap. verset 9 et suivants. Tout cela est raconté ici avec assez peu d'ordre.

℣. 2. Solusque Moyses ascendet. On verra au verset 9 et aux suivants, l'exécution de ces ordres. Moïse monte sur la montagne avec Aaron, Nadab et Abiu, et avec les soixante-dix anciens du peuple, auxquels Dieu manifesta sa gloire (3) : mais ensuite Moïse seul reçut ordre de monter jusqu'au sommet, où il demeura quarante jours (4).

℣. 3. Narravit plebi. *Moïse vint donc raconter au peuple*, avec Aaron, qui l'avait accompagné, comment Dieu lui avait proposé ses lois ; et ils exposèrent ensemble au peuple les préceptes du Seigneur : *Et narravit plebi omnia verba Domini.* Moïse se servit pour cela du ministère et de la langue d'Aaron, que Dieu lui avait donné pour interprète de ce qu'il aurait à dire au peuple (5). Il lui proposa toutes les paroles du Seigneur, et ses jugements : *Omnia verba Domini, atque judicia ;* la loi du décalogue, et les préceptes judiciels qui la suivent dans les chap. xx, xxi, xxii et xxiii.

℣. 4. Scripsit autem Moyses universos sermones Domini. Après que le peuple eut consenti à se soumettre aux lois de Dieu, il fallut en dresser un acte, pour en conserver la mémoire ; il fallut confirmer cette alliance par des cérémonies authentiques et solennelles : c'est ce qui s'exécute ici. 1° Le législateur rédige par écrit tous les articles et toutes les conditions de l'accord, avec l'acte du consentement du peuple ; et 2° Moïse, comme médiateur et comme député de Dieu, accepte de sa part la résolution du peuple ; le Seigneur s'engage de son côté envers Israël à être son Dieu, son roi, son protecteur, et à exécuter les promesses qu'il a faites à ses pères. Les autres solennités de l'alliance sont marquées plus bas.

Scripsit, *il écrivit.* L'Écriture du temps de Moïse dut être calquée sur le type hiératique égyptien. Les Phéniciens et les Cananéens s'étaient déjà formé un alphabet d'après le même type, et

(1) *Vide Exod.* xix. 24.
(2) Chap. xx. ℣. 18.
(3) ℣. 11.
(4) ℣. 12.
(5) *Exod.* iv. 14. 15. 16. Ipse loquetur pro te ad populum, et erit os tuum.

5. Misitque juvenes de filiis Israël, et obtulerunt holocausta, immolaveruntque victimas pacificas Domino, vitulos.
6. Tulit itaque Moyses dimidiam partem sanguinis, et misit in crateras; partem autem residuam fudit super altare.

5. Et ayant envoyé des jeunes gens d'entre les enfants d'Israël, ils offrirent des holocaustes, et immolèrent des veaux comme victimes pacifiques.
6. Moïse prit la moitié du sang, qu'il mit en des coupes, et répandit l'autre sur l'autel.

COMMENTAIRE

la ressemblance qui existe entre les caractères phéniciens et les caractères samaritains dénote une origine commune. Quant aux caractères carrés qui forment l'alphabet hébreu actuel, ils ne furent employés qu'après la captivité.

Ædificavit altare, etc. Quelques auteurs (1) veulent que Moïse ait dressé un autel composé de douze pierres, qui représentaient les douze tribus d'Israël. D'autres s'imaginent que l'autel qu'il bâtit, était soutenu par douze colonnes. Les Septante portent simplement, *douze pierres*. Nous croyons qu'on dressa un autel de gazon, en conformité de l'ordre que Moïse en avait reçu (2), et qu'outre cela on fit douze monceaux de pierres brutes, ou douze autels (3) aux environs de ce premier autel; et que chaque tribu choisit quelques jeunes hommes des plus vigoureux et des plus distingués de son corps, pour sacrifier, chacun sur son autel, les holocaustes et les victimes d'actions de grâces. Moïse prit du sang des hosties qui avaient été immolées sur chacun de ces douze autels, et, en ayant fait deux parts, il en mit une dans un grand vase, pour le répandre sur l'autel de gazon, qui était au milieu des douze autels de pierres; et l'autre moitié du sang fut mise dans des vases séparés, apparemment au nombre de douze, pour le répandre par aspersion sur tout le peuple, et, comme nous croyons, sur chaque tribu séparément. C'est ce qu'il fit, après leur avoir donné lecture de la loi et des préceptes, à l'observation desquels ils s'engageaient par cette alliance. On répandit la moitié de ce sang sur l'autel de gazon, qui représentait Dieu lui-même, acceptant par la médiation de Moïse, les soumissions et l'obéissance du peuple, et l'autre moitié fut répandue sur tout le peuple, et sur chaque tribu en particulier, contractant et promettant de son côté de reconnaître Jéhovah pour son Dieu et pour son roi. Le sang des victimes immolées, répandu de part et d'autre, était la ratification la plus solennelle des alliances que l'on fît dans ces temps reculés; et chacune des parties s'engageait, par ces cérémonies figuratives, à observer les conditions de l'alliance, sous peine de la vie, et de l'effusion de son propre sang.

℣. 5. Juvenes de filiis Israel. Les deux paraphrastes chaldéens, l'arabe, les rabbins et plusieurs de nos commentateurs (4) l'entendent des premiers-nés des familles d'Israël, auxquels on veut qu'aient appartenu les prérogatives du sacerdoce, avant que cette dignité fût établie dans la famille de Lévi : mais on a fait voir ailleurs (5) le peu de fondement de cette opinion. Abel (6) qui n'était pas premier-né, et Moïse qui était plus jeune qu'Aaron, n'ont pas laissé d'être prêtres (7), et d'offrir des sacrifices; et même depuis la loi, tout le peuple immolait l'agneau pascal le jour de la Pâque et faisait les fonctions sacerdotales, comme le remarque Philon (8). Dans les temps héroïques, les princes avaient autorité et inspection sur les sacrifices et sacrifiaient eux-mêmes. Abraham a été prêtre, et chaque patriarche dans sa famille a exercé les mêmes fonctions. Quelques-uns entendent ce passage des enfants d'Aaron, ou des lévites, qui furent choisis par Moïse dans cette occasion, pour offrir le sacrifice au nom de tout le peuple. Mais l'Écriture ne dit point expressément que ces jeunes hommes aient sacrifié; c'est Moïse qui fit les fonctions de prêtre, il répandit le sang des victimes; les jeunes gens ne firent que les lui amener, et peut-être les égorger par son ordre; cet office était fait assez souvent par de simples laïques, même sous la loi, et en présence des enfants d'Aaron.

Immolaveruntque victimas pacificas. Quelques exemplaires de la Vulgate mettent *vitulos duodecim*, *douze veaux;* mais ni l'hébreu, ni le chaldéen, ni les Septante ne mettent ce nombre de douze. Il est pourtant assez croyable qu'on immola un veau sur chacun des douze autels de pierres, en sacrifice d'actions de grâces, outre les holocaustes, qui se faisaient ordinairement de boucs ou de béliers (9). Il est certain, d'après saint Paul (10), qu'il y avait du sang de boucs et de veaux, et qu'on en arrosa non-seulement le peuple et l'autel, mais aussi le livre de la Loi; ce qui n'est point marqué ici par Moïse, qui décrit très succinctement la cérémonie.

℣. 6. Misit in crateras. Quelques anciens exemplaires des Septante lisent au singulier: *Il le*

(1) *Lyr. Menoch.* — (2) *Exod.* xx. 24
(3) *Ibid.* 25. Quod si altare lapideum feceris mihi, non ædificabis illud de sectis lapidibus.
(4) *Lyran. Menoch. Jun. Pisc.*, etc.
(5) *Genes.* xxv. 31.
(6) *Genes.* iv. 4.
(7) *Psal.* xcvii. 6.
(8) *Phil. de vita Mos. l.* iii.
(9) *Levit.* i. 10.
(10) *Heb.* ix. 19. Accipiens sanguinem vitulorum et hircorum, cum aqua et lana... ipsum quoque librum, et omnem populum aspersit.

7. Assumensque volumen fœderis, legit, audiente populo : qui dixerunt : Omnia quæ locutus est Dominus, faciemus, et erimus obedientes.

8. Ille vero sumptum sanguinem respersit in populum, et ait : Hic est sanguis fœderis quod pepigit Dominus vobiscum super cunctis sermonibus his.

9. Ascenderuntque Moyses et Aaron, Nadab et Abiu, et septuaginta de senioribus Israël ;

10. Et viderunt Deum Israël ; et sub pedibus ejus quasi opus lapidis sapphirini, et quasi cælum, cum serenum est.

7. Il prit ensuite le livre où l'alliance était écrite, et il le lut devant le peuple, qui dit, après l'avoir entendu : Nous ferons tout ce que le Seigneur a dit, et nous lui serons obéissants.

8. Alors prenant le sang, il le répandit sur le peuple, et il dit : Voici le sang de l'alliance que le Seigneur a faite avec vous sous les conditions que je vous ai proposées.

9. Moïse, Aaron, Nadab, Abiu et les soixante-dix anciens d'Israël montèrent ;

10. Et ils virent le Dieu d'Israël, et son marchepied paraissait un ouvrage fait de saphir et ressemblait au ciel lorsqu'il est le plus serein.

COMMENTAIRE

versa dans une coupe. Saint Augustin lit de même : mais l'hébreu et le chaldéen lisent au pluriel.

℣. 7. Volumen fœderis. Le contrat dans lequel étaient écrites toutes les clauses et les conditions de l'alliance. Les rabbins l'entendent d'un livre où étaient contenus les préceptes donnés à Adam, aux fils de Noé, et aux Israélites dans l'Égypte et à Mara ; tout cela fut ensuite inséré par Moïse dans ses livres, lorsqu'il les écrivit. Mais cette opinion des docteurs juifs est mal appuyée. Nous croyons que Moïse y écrivit les préceptes contenus dans les chapitres XX, XXI, XXIII et XXIV de l'Exode.

℣. 8. Hic est sanguis fœderis. Anciennement toutes les alliances solennelles se faisaient avec le sang : *Fœdus appellatum ab eo, quod in paciscendo fœdere hostia necaretur*. Virgile : *Et cæsa jungebant fœdera porca*. Cette alliance si remarquable et si solennelle du Dieu d'Israël avec son peuple, était une figure de la nouvelle alliance que Jésus-Christ a faite avec la nature humaine. L'autel sur lequel on immola les holocaustes, est la figure de la croix où Jésus-Christ a souffert la mort, et où il a répandu son sang pour sceller la nouvelle alliance qu'il a faite, non pas avec la seule famille de Jacob, mais avec tous les hommes, rachetés de la mort, du péché et de la puissance du démon, comme les Hébreux l'avaient été de la servitude d'Égypte. L'ancienne alliance ne fut confirmée que par le sang des boucs et des veaux ; mais la nouvelle est ratifiée par le sang du Fils de Dieu lui-même, qui, dans cette importante cérémonie, est en même temps la victime, le prêtre, le médiateur et le contractant. L'alliance de Dieu avec Israël ne se fit qu'une fois ; mais celle que Jésus-Christ a faite avec nous, se renouvelle tous les jours dans le sacrifice de nos autels. La première n'était que provisoire et pour un temps ; et la seconde est absolue, et pour toujours. Celle-ci nous donne l'esprit d'adoption et de liberté ; mais l'autre ne formait que des esclaves et des mercenaires.

℣. 9. Ascenderuntque Moyses et Aaron. Ils montèrent sur la montagne ; mais ils ne s'avancèrent pas jusqu'au sommet : ils vinrent au nom de tout le peuple, rendre leur hommage au Seigneur, qu'ils venaient de reconnaître pour leur souverain, et avec qui ils venaient de conclure une alliance solennelle.

℣. 10. Et viderunt Deum Israel. Les Septante : *Ils virent le lieu où était le Dieu d'Israël* (1). Saint Augustin lit de même ; et il croit que Dieu leur apparut d'une manière sensible. Le chaldéen dit qu'ils virent *la gloire du Dieu d'Israël ;* et l'arabe, *l'Ange du Dieu d'Israël*. Plusieurs interprètes (2) veulent que Dieu se soit fait voir à eux sous une forme humaine, parce qu'il est parlé ici de ses pieds : mais d'autres soutiennent que Dieu ne se montra pas dans cette rencontre sous aucune forme visible, et Moïse assure dans le Deutéronome (3), qu'ils ne virent aucune figure ni aucune forme distincte : *Non vidistis ullam similitudinem*. Et si ce législateur avait vu le Seigneur dans cette occasion, il n'aurait pas témoigné tant d'empressement pour le voir une autre fois (4). Ainsi, lorsque Moïse dit qu'ils virent le Seigneur, on peut croire qu'ils virent quelques rayons de la présence de Dieu ; ils remarquèrent quelque éclat de sa gloire, de même qu'on dit que l'on a vu le soleil, quoique l'on ait seulement aperçu quelque rayon de sa lumière au travers d'un nuage.

Quasi opus lapidis sapphirini. L'hébreu à la lettre (5) : *Il y avait sous ses pieds comme un ouvrage d'une tuile* (ou d'un pavé) *de saphir ;* ou : *comme un ouvrage de saphir blanc*. Il y a des saphirs qui sont blanchâtres, et d'autres qui sont couleur de bleu céleste foncé. Les premiers sont nommés occidentaux, et les autres orientaux. Les Septante traduisent (6), *comme l'ouvrage d'une tuile de saphir*. Le chaldéen met simplement, *une pierre précieuse ;* et l'arabe, *un diamant*. Mais il n'y a pas de difficulté quant à la signification de saphir. L'Écriture dépeint ordinairement le firmament, qu'elle dit être

(1) Εἶδον τὸν τόπον οὗ εἱστήκει ἔκει ὁ Θεός, etc.
(2) *Jansen. Grotius, Menoch. Tir. Lyr.*
(3) *Deut.* IV. 15.
(4) *Exod.* XXXIII. 18.
(5) כמעשה לבנת הספיר
(6) Les Septante : Ὡσεὶ ἔργον πλίνθου σαπφείρου.

11. Nec super eos qui procul recesserant de filiis Israël, misit manum suam; videruntque Deum, et comederunt, ac biberunt.

12. Dixit autem Dominus ad Moysen: Ascende ad me in montem, et esto ibi; daboque tibi tabulas lapideas, et legem ac mandata quæ scripsi, ut doceas eos.

13. Surrexerunt Moyses et Josue minister ejus: ascendensque Moyses in montem Dei,

11. La main de Dieu ne frappa point ces princes qui *s'étaient avancés*, ayant laissé bien loin *derrière eux* les enfants d'Israël; mais après avoir vu *la gloire de* Dieu, ils burent et mangèrent.

12. Or, le Seigneur dit à Moïse: Montez au haut de la montagne, où je suis, et vous y demeurerez; je vous donnerai des tables de pierres, et la loi et les commandements que j'ai écrits, afin que vous *en* instruisiez le peuple.

13. Moïse se leva ensuite avec Josué, qui le servait, et montant sur la montagne de Dieu

COMMENTAIRE

le trône de Dieu, de la couleur du saphir; c'est ainsi que le décrit Ézéchiel (1). Et ailleurs (2), pour marquer le ciel serein, et d'un azur éclatant, il dit qu'il était de couleur de saphir. Les soixante-dix anciens qui accompagnaient Moïse, virent donc un éclat semblable au saphir, dans lequel ils jugèrent qu'était présente la majesté de Dieu.

℣. 11. Nec super eos qui procul recesserant de filiis Israel, misit manum suam. *Et Dieu n'étendit pas sa main pour frapper les princes des enfants d'Israël qui s'étaient avancés loin du camp.* Cette traduction n'est pas bien claire, et elle est assez différente des autres. Les Septante (3): *Il n'y eut pas un seul de ces hommes choisis de tout le peuple, qui fût de sentiment contraire.* Mais quel rapport peut avoir cela à ce qui précède, ou à ce qui suit? Nobilius croit qu'on pourrait traduire dans un meilleur sens: *Nul de tous ceux qui avaient été choisis, ne souffrit le moindre mal* (4). Grotius traduit les Septante de cette manière: *Il n'en manqua pas un seul de tous ceux qui avaient été choisis.* Il montre que le terme grec se prend en ce sens, *Num.* xxxi, 49, et *Esth.* x, 13. Onkélos: *Les princes* (ou les principaux) *des enfants d'Israël n'en souffrirent aucune incommodité.* L'arabe et le syriaque marquent aussi que Dieu ne les frappa pas de mort, mais qu'au contraire ils virent le Seigneur, et vécurent. Ces interprètes ont entendu par l'hébreu אצילים *atsîlîm* (5), les principaux du peuple: mais d'autres traduisent ce terme par *ceux qui sont proches.* Oléaster traduit l'hébreu par: *Ad propinquos filiorum Israël non misit manum: Il ne fit point de mal à ceux des Israélites qui s'étaient approchés.* Munster croit qu'en cet endroit, *mittere manum, envoyer sa main,* peut signifier le don de prophétie, qui est quelquefois exprimé par cette façon de parler: *La main du Seigneur fut mise sur moi,* dit Ézéchiel (6). *Le Seigneur envoya sa main, et toucha ma bouche,* dit Jérémie (7). Ainsi quand on dit que Dieu *n'envoya pas sa main sur les anciens,* cela marque qu'il ne leur donna pas le don de prophétie comme à Moïse. Lyran veut que ces termes signifient que *Dieu ne se révéla pas à eux, non misit manum; id est, non revelavit se.* Mais ces deux dernières explications paraissent trop éloignées.

Videruntque Deum, et comederunt. Les Septante (8): *Ils furent vus,* ils parurent *au lieu où était le Seigneur, et ils burent et mangèrent;* c'est-à-dire, ils vécurent après avoir vu le Seigneur, ils burent et mangèrent à leur ordinaire, après cette vision; contre l'opinion vulgaire, qui voulait que l'on ne pût voir Dieu sans mourir (9). Quelques auteurs (10) l'expliquent ainsi: Après cette vision, ils firent un festin, où ils burent et mangèrent, en se réjouissant d'un si grand bonheur. Fagius donne cette autre explication, tirée du chaldéen: Ils virent Dieu, et cette vue leur tint lieu de boire et de manger; ils en furent tout remplis et rassasiés.

℣. 12. Ascende ad me in montem. Dieu ordonne à Moïse de quitter Aaron, et les soixante-dix anciens du peuple, qui étaient avec lui à quelque hauteur de la montagne, et de monter seul jusqu'au sommet du Sinaï.

℣. 13. Surrexerunt Moyses et Josue minister ejus, etc. *Moïse et Josué, son serviteur* (11), *se levèrent,* et montèrent ensemble jusque dans cette nuée lumineuse qui couvrait la montagne; ils y demeurèrent durant six jours: mais, au septième jour, Dieu ordonna de nouveau à Moïse de monter plus haut (12), et Josué demeura seul au même lieu où ils étaient auparavant ensemble.

---

(1) *Ezech.* I. 26.

(2) *Ezech.* x. 1. Et ecce in firmamento quod erat super caput cherubim, quasi lapis sapphirus.

(3) Καὶ τῶν ἐπιλεκτων τοῦ Ἰσραηλ, οὗ διεφωνήσε οὐδε εἷς.

(4) Voyez *Num.* xxxi. 49. I. *Reg.* xxx. 19. et *Ezech.* xxxvii. 11. où le terme διαφώνεω, a cette signification.

(5) ואל אצילים ...לא שלח ידו

(6) *Ezech.* I. 4.

(7) *Jerem.* I. 9.

(8) Les Septante: Καὶ ὀφθήσαν ε'ν τῷ τόπῳ τοῦ Θέου, καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον.

(9) *Vide Genes.* xvi. 13. et xxxii. 30.

(10) *Vat. Rivet. etc.*

(11) משרתו *Aq. Sym.* Λειτουργὸς αὐτοῦ. Les Septante Παρεστηκὼς αὐτῷ.

(12) *Vide* ℣. 16.

14. Senioribus ait : Expectate hic donec revertamur ad vos. Habetis Aaron et Hur vobiscum ; si quid natum fuerit quæstionis, referetis ad eos.

15. Cumque ascendisset Moyses, operuit nubes montem,

16. Et habitavit gloria Domini super Sinai, tegens illum nube sex diebus ; septimo autem die vocavit eum de medio caliginis.

17. Erat autem species gloriæ Domini, quasi ignis ardens super verticem montis, in conspectu filiorum Israël.

18. Ingressusque Moyses medium nebulæ, ascendit in montem ; et fuit ibi quadraginta diebus, et quadraginta noctibus.

14. Il dit aux anciens : Attendez-nous ici jusqu'à ce que nous revenions à vous. Vous avez avec vous Aaron et Hur ; s'il survient quelque difficulté, vous vous en rapporterez à eux.

15. Moïse étant monté *plus haut*, la nuée couvrit la montagne.

16. Et la gloire du Seigneur reposa sur le Sinaï, l'enveloppant d'une nuée pendant six jours ; et, le septième jour, Dieu appela Moïse du milieu de cette obscurité.

17. Ce qui paraissait de cette gloire du Seigneur était comme un feu ardent *qui brûlait* au plus haut de la montagne, *et* qui se faisait voir à tous les enfants d'Israël.

18. Et Moïse passant au travers de la nuée, monta sur la montagne, et y demeura quarante jours et quarante nuits.

COMMENTAIRE

℣. 14. Expectate hic. Moïse montrait apparemment de la main le camp qui était au pied de la montagne, en disant aux anciens : *Attendez ici.* Ou plutôt, il leur dit d'attendre au même lieu où ils étaient alors, ne prévoyant pas qu'il dût demeurer si longtemps sur le sommet de la montagne. Aussi les anciens, voyant qu'il y tardait trop, retournèrent dans le camp ; et leur retour fut peut-être un des motifs qui engagèrent le peuple à faire le veau d'or. Voyant que Moïse n'était pas descendu avec eux, et qu'il n'avait pas paru depuis qu'il était entré dans la nuée, les Israélites se persuadèrent qu'ils ne le reverraient plus.

℣. 18. Fuit ibi quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Dans ce nombre de quarante jours, sont compris les six jours que Moïse attendit avec Josué, avant que Dieu lui parlât (1). Moïse fut tout ce temps sans prendre aucune nourriture : mais Josué, qui n'était pas monté jusqu'au haut de la montagne, put se nourrir de quelques fruits qu'il y trouva, et de l'eau de quelques fontaines. Les Juifs (2) enseignent que Moïse reçut de Dieu pendant le jour les préceptes et la loi écrite ; et pendant la nuit, les traditions ou la loi verbale. C'est ainsi qu'ils tâchent d'attribuer de l'autorité à leurs traditions, en les rapportant à Moïse, ou même à Dieu comme à leur premier auteur.

Sens spirituel. La construction de l'autel et les aspersions faites par Moïse renferment des sens mystérieux. *Ex duodecim lapidibus altare ædificatum significabat ipsum populum esse altare Dei, sicut est templum Dei.* (Saint August. Exod. qu. 97). Le sang répandu sur l'autel et sur le peuple, est la figure du sacrifice de la croix.

(1) ℣. 16.

(2) *Rabb. Bechaï. apud Buxtorf. Synag. Jud. c.* 1.

CHAPITRE VINGT-CINQUIÈME

Ordonnances du Seigneur touchant la construction de l'arche, de la table des pains de proposition et du chandelier d'or.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :
2. Loquere filiis Israël, ut tollant mihi primitias ; ab omni homine qui offeret ultroneus, accipietis eas.

3. Hæc sunt autem quæ accipere debetis : Aurum, et argentum, et æs,
4. Hyacinthum et purpuram, coccumque bis tinctum, et byssum, pilos caprarum,

1. Le Seigneur parla donc à Moïse, et lui dit :
2. Ordonnez aux enfants d'Israël de mettre à part les prémices *de ce* qu'ils m'offriront, et vous les recevrez de tous ceux qui me le présenteront avec une pleine volonté.
3. Voici les choses que vous devez recevoir : de l'or, de l'argent et de l'airain,
4. De l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate teinte deux fois, du fin lin, des poils de chèvres,

COMMENTAIRE

℣. 2. Ut tollant mihi primitias. Sous le terme de prémices, on doit entendre toutes sortes d'offrandes qu'on donnait volontairement pour la construction du tabernacle du Seigneur. L'hébreu porte תרומה *theroûmâh*(1), qui signifie à la lettre ces offrandes qu'on faisait au Tabernacle, en les élevant en la présence du Seigneur, et dont on parlera dans la suite. Il signifie de plus toute sorte d'offrandes volontaires. La Vulgate a suivi les Septante, en traduisant, *des prémices*. Dieu veut que l'on n'oblige personne à les donner : *Ab omni homine qui affert ultroneus, accipietis eas*. Il pouvait, en qualité de roi et de souverain des Hébreux, exiger qu'ils lui dressassent une tente magnifique, qu'ils lui donnassent des ministres, et qu'ils le servissent comme un grand roi, qui marchait toujours au milieu d'eux ; mais il se contente de leur demander ce qu'ils voudraient bien lui donner de leur propre mouvement et sans contrainte. Le premier acte de souveraineté est de recevoir des présents de ses sujets (2).

℣. 4. Hyacinthum. On doit remarquer d'abord, avant d'entrer dans l'examen des couleurs et des étoffes, dont Moïse parle ici, que la plupart des docteurs juifs (3) enseignent que les habits de leurs prêtres n'étaient que de laine ou de lin, et que ni la soie ni le coton n'y entraient pas. La laine se teignait, disent-ils, de couleurs d'hyacinthe, de pourpre et de cramoisi. Le lin et le byssus demeuraient dans leur couleur naturelle. Mais Abarbanel et d'autres Juifs croient, au contraire, que tout ce que l'Écriture appelle hyacinthe, pourpre et cramoisi, était de soie.

La couleur d'hyacinthe était de bleu céleste, ou de violet fort chargé, tirant sur le noir, comme la couleur de la violette. Ce sentiment est appuyé d'une foule d'autorités, qu'on peut voir ramassées dans *Braunius* (4), qui a savamment écrit sur ces matières, et qui nous a beaucoup servi dans ces recherches. Le syriaque, le rabbin Salomon, et quelques autres entendent par l'hébreu תכלת *thekeleth, la couleur jaune :* mais leur opinion est peu suivie.

On teignait la couleur d'hyacinthe avec une espèce de coquillage, nommé en latin *murex*, et en hébreu *chilson*. C'est un coquillage univalve, hérissé de pointes, qu'on prenait et qu'on écrasait tout vivant, pour en tirer cette précieuse liqueur, qui servait à teindre la couleur d'hyacinthe et de pourpre. On croit qu'Homère a fait allusion à la mort prompte et précipitée de ce poisson, lorsqu'il appelle quelquefois une mort violente et précipitée, *une mort de pourpre* (5). Pline (6) nous apprend qu'on employait aussi quelques herbes pour teindre en violet, ou couleur d'hyacinthe : *Transalpina Gallia herbis tingit Tyrium ;* c'est la pourpre ; *atque conchylium ;* c'est l'hyacinthe. Il dit ailleurs (7) qu'on apportait des Indes une canne qui servait au même usage.

Purpuram. L'hébreu ארגמן *argâmân*, a donné origine au grec ἀμόργη (8) qui signifie la pourpre, ou la couleur rouge. Il y a plusieurs espèces de couleurs de pourpre. Il y en a de rouge et couleur d'écarlate, et d'autres d'une couleur plus chargée. La meilleure et la plus estimée par les anciens, était de la couleur d'une rose qui tire sur le noir,

---

(1) Les Septante : Ἀ'παρκας. *Aqu.* Ἀ'φαιρεμα.
(2) *Vide* I. *Reg*, x. 27. *et supra Exod.* XXIII. 15.
(3) *Apud Braun. de vestitu sacerd. Hebræor. b.* I. *c.* 8.
(4) *Lib.* I. *c.* 13.
(5) Πορφύρεος θάνατον. *Vide Eustat. ad Iliad.* V.
(6) *Lib.* XXII. *c.* 2.
(7) *Lib.* XXV. 6.
(8) *Suidas.*

avec un brillant sombre et foncé, dit Pline : *Nigrantis rosæ colore sublucens* (1) ; ou, comme il dit ailleurs, elle était de la couleur du sang caillé (2). La pourpre était d'un rouge beaucoup plus foncé que la couleur que les Latins nomment *puniceus*. Lucrèce (3) :

Purpura puniceusque color clarissimu' multo.

On voulait que la pourpre frappât doucement et agréablement la vue, et d'une manière moins vive et moins forte que ne fait l'escarboucle (4) : *Aspectu leniter blandum, neque in oculos, ut carbunculi, vibrat.*

Coccum bis tinctum. Il semble que la Vulgate ait entendu par ces termes, la pourpre de Tyr, à qui les anciens (5) donnent ordinairement l'épithète de teinte deux fois (6). Ovide :

Nec quæ bis Tyrio murice lana rubet.

Pline (7) dit que d'abord on la trempait dans la teinture pendant cinq heures ; après quoi on la retirait, et on la cardait. Ensuite on la remettait de nouveau dans la teinture, jusqu'à ce qu'elle eût toute sa perfection : *Quinis lana potat horis, rursusque mergitur carminata, donec omnem ebibat saniem.* Elle prend d'abord la couleur verte, qu'elle change ensuite en celle de pourpre : *Primum satiatur immatura viridique cortina, mox permutatur in buccino.*

L'hébreu תולעת שני *thola'ath schânî* signifie *rouge* provenant d'un *ver*, d'un *insecte*, ou *double* teinture de *ver* selon qu'on lit *schânî* ou *schêni*. Ce terme est rendu par Aquila (8) et par Symmaque (9), *transparent*. Josèphe et les Septante mettent quelquefois simplement du rouge (10), ou de la couleur de pourpre, et quelquefois *du coccus double*. On confond assez souvent ces deux couleurs. La robe dont Jésus-Christ fut revêtu dans sa passion, est appelée de *couleur de cramoisi*, *coccinea*, dans saint Matthieu (11), et de couleur de *pourpre* dans saint Marc et dans saint Jean (12).

Mais il est constant que le *coccus* est fort différent de la pourpre, non-seulement quant à la couleur, mais aussi quant à la manière dont on les teint. La pourpre se teignait communément avec le sang du *murex*, qu'on trouvait principalement sur les côtes de la Phénicie ; elle était d'un rouge foncé, tirant sur la couleur du sang caillé. Mais le *coccus*, ou *coccineus*, était d'un rouge plus gai, plus vif, plus brillant, tirant sur la couleur de feu. De là vient que Josèphe, Philon, saint Jérôme, lorsqu'ils expliquent d'une manière allégorique les couleurs dont il est parlé ici, comparent le *coccus* au feu.

On le teignait avec un vermisseau nommé *coccus*, ou simplement *vermiculus* ; d'où vient le nom de *vermeil*. Voici ce que dit Bellon de ce vermisseau (13) : Il y a dans l'île de Crète beaucoup de *coccus*, dont il se fait un grand trafic dans cet endroit. On le trouve au mois de juin, sur une espèce de petit chêne, qui porte un gland sans queue, attaché à son tronc. Ses feuilles sont épineuses, et chargées de certaines petites graines de la grosseur d'un petit pois, et pleines de petits vermisseaux rouges, gros comme une lente ; on détache ces graines des feuilles ; et les petits animaux dont elles sont pleines, en sortent par un trou qui s'y trouve du coté qu'ils étaient attachés à la feuille ; on sépare ces petits animaux des grains, par le moyen d'un crible, et on les met ensemble, en les pressant légèrement, on en fait des boules de la grosseur d'un œuf de poule. On trouve aussi de ces grains dans la Palestine, comme le remarque le même auteur (14). Les Arabes nomment ce vermisseau, *charmés* ; d'où vient le nom de *cramoisi*. Braunius ne doute pas que l'on ne teignît deux fois le cramoisi, et il croit que c'est la véritable couleur de ce nom, qui est marquée ici. Vossius soutient que notre cramoisi est différent de celui des anciens ; celui-ci se teignait avec une sorte de vermisseau, et le nôtre se teint avec de petits grains qui sont à la racine de la pimprenelle.

Quant à l'épithète *schânî*, que l'hébreu donne au *vermisseau*, ou au *coccus*, les Septante l'ont pris, comme s'il signifiait une étoffe à doubles fils (15). Ils ont lu *schênî* double, second, au lieu de *schânî*, cramoisi, écarlate. C'est le même mot en hébreu : שני. Nous savons que les anciens faisaient un cas particulier des toiles et des draps à double fils (16). La Vulgate l'a pris dans un autre sens, pour une couleur teinte deux fois. On a déjà remarqué que la pourpre et l'hyacinthe se teignaient plus d'une fois. Le terme de l'original, *schânî*, est souvent mis seul (17), pour signifier la

---

(1) *Plin. l.* IX. 36.

(2) *Plin. l.* IX. *c.* 38. Laus ei summa color sanguineus concreti nigricantis aspectu, idemque suspectu refulgens, unde et Homero purpureus dicitur sanguis.

(3) *Lucret. l.* II.

(4) *Plin. l.* IX, *c.* 41.

(5) Dibapha tunc dicebatur purpura, quæ bis tincta esset veluti magnifico impendio. *Plin. l.* IX. *c.* 39.

(6) *Ovid. Amor. l.* III. *et Senec. Hercul. Oct. Act.* 2.
Nec Sidonio mollis aheno.
Repetita bibit lana ruborem.

(7) *Plin. l.* IX. 38.

(8) Διάφανον.

(9) Διάβαινον.

(10) Φοινικοῦν.

(11) *Matth.* XXVII. 28.

(12) *Marc.* XV. 17. *et Joan.* XIX. 2.

(13) *Bellon. observat. l.* I. *c.* 17.

(14) *Bellon. l.* II. *c.* 88.

(15) Κόκκον διπλοῦν.

(16) *Vide dicta ad Exod.* XXVIII. 4. et 32

(17) *Vide Genes.* XXXVIII. 27. - *Josue* II. 21. - II. *Reg.* I. 24. - *Isai.* I. 18. - *Jerem.* IV. 30. - *Cant.* IV. 3. - *Prov.* XXXI. 21.

couleur de cramoisi ; et quelquefois il est joint au nom, *thola'ath* qui signifie un vermisseau. Il est possible que *schânî*, soit devenu par l'usage le nom propre du vermisseau dont il s'agit ici parce qu'on le trouve au pluriel : *Quand vos péchés seraient comme les schânîm*, dit Isaïe (1) *ils deviendront blancs comme la neige, etc.*

C'est le sentiment de saint Jérôme dans la lettre à Fabiola ; on peut appuyer cette conjecture sur cette raison, que si *schânî* signifiait ici *double* ou *teint deux fois*, il ne devrait jamais se mettre dans la construction, sans un substantif, qui marquât ou la matière, ou la couleur de l'étoffe ; et de plus, quel sens pourrait avoir cette façon de parler prise à la lettre : *Vous recevrez, pour les vêtements des prêtres, du vermisseau teint deux fois*, ou : *du vermisseau double ?* Au lieu qu'il est fort naturel de dire, *du vermisseau nommé schânî*, ou, une laine teinte avec le *vermisseau schânî*.

Byssus, ou שש *schesch*. Cf. Genèse, XLI. 42.

Aux détails que nous avons donnés en cet endroit de la Genèse, on peut ajouter ceux-ci : Philon (2) semble avoir cru que la tunique du grand prêtre était faite d'un lin incorruptible, apparemment de celui qu'on appelle *vivum et asbestinum* (3), qui ne se consume point par le feu. Voici comment il en parle : « Cette toile ne se rompt que très difficilement, elle n'est point faite d'une matière mortelle et corruptible, et lorsqu'on la nettoie comme il faut, elle devient d'une blancheur très brillante ».

Mais, pour parler du *byssus* avec plus d'exactitude, il est bon de remarquer que ce terme se prend quelquefois pour une couleur jaune, et tirant sur l'or : *Byssinus color aureo proximus*, dit Scaliger ; on le prend aussi pour une laine précieuse, dont les anciens ont souvent parlé. Ils distinguent quatre sortes de *byssus :* celui de Judée, celui d'Égypte, celui d'Achaïe, et celui des Indes. Pausanias (4) nous apprend que le *byssus* d'Élis, dans le Péloponèse, ou celui d'Achaïe, était le plus estimé de tous, et qu'il ne cédait en rien à celui de la Judée, si ce n'est qu'il n'était pas d'un si beau jaune. Pline (5) donne la préférence au lin qu'il nomme *vivum* et *asbestinum*, de la nature de l'amiante, qui ne se consume pas par le feu ; et après celui-là, il met le lin d'Élis. Mais on ne sait si ce dernier était un vrai lin, ou quelque espèce de soie. Tournefort consulté par Dom Calmet sur cette matière, pensait que le lin de Judée était cette espèce de soie qui naturellement est attachée en manière de houppe, au poisson renfermé dans la nacre rouge, que Rondelet a nommé *pinna magna*. Ainsi, il semble que le byssus d'Élis étant de même nature que celui de Judée, et ne lui étant inférieur que dans la beauté de sa couleur, on doit aussi l'entendre de cette sorte de soie, qui se trouve attachée au poisson appellé *pinna*. Nous nous étendrons davantage sur le byssus de Judée dans le commentaire sur les Paralipomènes.

Le byssus des Indes est, dit-on, une sorte de laine, qui croît sur les arbres (6). Pline (7) semble dire que c'était une laine attachée à certaines pommes. Théophraste (8) veut qu'elle ait été renfermée dans les feuilles repliées des arbres qui la portaient. Peut-être n'était-ce que le coton.

Quant au byssus d'Égypte, Pollux (9) dit que c'était une espèce de lin, ou plutôt une matière très fine, et ressemblante au plus beau lin, qui croissait sur un arbre. Tournefort infère de la description de Pollux, que le byssus était la soie de cette belle espèce d'*apocynum* que Prosper Alpin a décrite et fait graver sous le nom de *beidelsar*. La soie qu'on en tire n'est autre chose que les aigrettes, dont les semences de cette plante sont chargées. Elles sont d'une finesse et d'une beauté surprenantes ; on pourrait les filer et en faire de beaux ouvrages.

L'Écriture nous parle de deux sortes de byssus, sans y comprendre le lin. Elle nous dit que David était revêtu d'un manteau de byssus (10), dans la cérémonie du transport de l'arche à Jérusalem. C'est la première fois que l'hébreu emploie le terme de *boûts* בוץ. Nous ne trouvons point cette espèce de byssus dans les livres sacrés, avant le temps de David et de Salomon. Il semble que Salomon ait substitué cette précieuse matière au *schesch*, dont parle Moïse ; car il ne voit point le *schesch* dans les ornements où Moïse en avait mis. Salomon y emploie le *boûts*, ou byssus, pour une plus grande magnificence.

La seconde sorte de byssus, dont nous parle l'Écriture, est le *schesch*, que Dom Calmet croit être le coton. Voici les preuves qu'il donne à l'appui de ce sentiment. Les Hébreux ont un terme propre pour signifier le lin (11) ; un autre pour si-

---

(1) *Isai.* I. 18.
(2) *Plin. lib. de somniis.*
(3) *Philo. lib.* XIX. *c.* I. Inventum jam est quod ignibus non absumeretur, vivum id vocant, ardentesque in focis conviviorum, ex eo vidimus mappas sordibus exustis splendescentes igni, magis quam possent aquis.
(4) *Pausan. in Eliacis*, I. Ὁ δὲ ἀποδεῖ τῆς ἑῴας βυσσοῦ, ἔστι δὲ οὐκ ὁμοιος ξανθή.
(5) *Plin. l.* XIX. *c.* I. — (3) I. *Par.* XV. 27.
(6) *Pollux, l.* VII. *c.* 17. Ἡ βύσσος λίνου τι εἶδος παρ' Ἰνδεῖς.
(7) *Plin.* XIX. I.
(8) *Theophrast. l.* 4. *c.* 9. *hist.*
(9) *Pollux, onomast. l.* VII. *c.* 17. Ἡ δὲ καὶ παρ' Αἰγυπτίοις ἀπὸ ξύλου τις ἔριον γίγνεται ἐξ οὗ τὴν ἐσθῆτα λίνου μᾶλλον ἂν τίς φαίη προσεοικέναι.
(10) I. *Par.* XV. 27. ודוד מכרבל בבוץ בוץ
(11) בד *bad.*

gnifier le byssus proprement dit (1); et un troisième, pour ce qu'ils appellent *schesch* (2). On ne peut pas montrer que ces trois termes soient jamais mis comme synonymes l'un à l'autre ; il faut donc dire qu'ils signifient trois choses différentes. L'Écriture les distingue même assez clairement. Elle ne donne jamais des habits de *schesch*, qu'à des personnes de haute considération : mais pour le lin, c'était l'habit commun des Égyptiens (3) et des Hébreux. Joseph, étant tiré de sa prison, pour paraître devant le pharaon, fut d'abord revêtu de lin (4) *bad* : mais aussitôt qu'il fut déclaré intendant de toute l'Égypte, on le revêtit de *schesch*. Le bandeau de tête du grand prêtre était de *schesch* aussi bien que sa tunique ; mais celles des simples prêtres étaient seulement de lin. La femme forte, dont parle Salomon (5), se revêt de *schesch* et de pourpre. Dans le texte hébreu, on donne communément l'épithète de משזר *mâschezâr*, ou retors, au *schesch*, mais jamais au lin. Enfin dans le chapitre XXXIX, 27, on met le *bad*, ou le lin, et le *schesch*, comme la matière des culottes des prêtres : ce qui montre que ces deux choses étaient différentes ; supposé pourtant que ce passage du chap. XXXIX, ne soit point altéré, comme il y a beaucoup d'apparence. Toute la différence que l'on met communément entre le lin et le byssus, ne consiste que dans le plus ou le moins de délicatesse. Le byssus était plus fin, plus beau et plus précieux que le lin ordinaire : mais cela ne faisait pas une nouvelle espèce ; au lieu qu'ici l'Écriture semble mettre une différence entière entre le *bad* et le *schesch*.

Il faut donc reconnaître que le *schesch* est une espèce de matière propre à faire des habits, et que ce n'est ni le lin, ni le byssus. Voici les raisons qui nous déterminent à croire que c'est le coton : 1° L'autorité de l'arabe qui traduit toujours *schesch*, par du coton. Cet interprète a pu mieux qu'un autre savoir ce que c'était que le coton, puisque cette matière a toujours été fort commune dans l'Arabie, et que le nom même de coton nous est venu de la langue arabe selon Maimonide (6). 2° Le nom de ξύλινος, donné au coton, peut venir de ξύλον, mais aussi peut être dérivé de *schesch* ou *sche-linum*. En tout cas, le nom usuel du coton λίνα ξυλινα, le lin de bois, montre que les anciens assimilaient le coton au lin. 4° Le coton était autrefois bien plus rare et plus recherché qu'il ne l'est aujourd'hui. On disait qu'il n'en venait que dans les Indes ; mais aujourd'hui on en trouve beaucoup dans l'Arabie et dans l'Égypte ; et Pline nous apprend (7) que les prêtres égyptiens estimaient extrêmement les vêtements de coton, et que rien n'était ni plus blanc, ni plus fin que ces habits.

Est-il croyable que Moïse, voulant employer aux habillements des prêtres tout ce qu'il y avait de plus riche, de plus beau et de plus précieux dans l'Égypte et dans l'Arabie, eût oublié le coton, qui était alors et plus estimé, et plus précieux que le lin, et qui d'ailleurs ne pouvait pas lui être inconnu, ni étranger ? Bellon (8) assure que les toiles qu'on fait de coton en Orient, sont plus fines que les ouvrages de soie, et plus blanches que nos toiles de lin ou de chanvre. Hérodote (9) marque assez l'estime qu'on en faisait autrefois dans l'Égypte, lorsqu'il raconte qu'Amosis, roi d'Égypte, envoya au roi de Lacédémone une cuirasse de lin, tissue avec plusieurs figures d'animaux, et ornée d'or et de laine du *xilon*, ou du cotonnier. Pollux (10) parle aussi d'une toile de coton, dont la chaîne était de coton, et la trame de fil. A cette époque il était assez ordinaire, comme il l'est encore aujourd'hui, d'employer dans les tissus des toiles et des étoffes, plusieurs doubles de fils dans la chaîne, ou dans la trame ; et c'est apparemment la raison qui fait que Moïse parle si souvent de *byssus retorta*, du coton retors. Les tuniques à double chaîne étaient anciennement fort estimées, et assez communes, comme on l'a montré sur le chap. XXVIII, 4. Homère (11) nous décrit Hélène, faisant une toile double d'une couleur vive et brillante.

PILOS CAPRARUM. Les anciens (12) et les écrivains modernes nous parlent souvent du poil de chèvres qu'on trouve dans l'Asie Mineure, dans la Syrie, dans la Cilicie et dans la Phrygie. Les chèvres de Cilicie sont les plus célèbres ; elles ont donné le nom aux cilices, qui étaient une sorte de grosse étoffe, dont on faisait des tentes et des habits aux matelots. Virgile (13) :

> Nec minus interea, barbas incanaque menta
> Ciniphii tondent hirci, setasque comantes,
> Usum in castrorum, et miseris velamina nautis.

---

(1) בוץ *boûts*. — (2) שש *schesch*.
(3) *Herodot. l.* II.
(4) *Genes.* XLI. 14 et 42.
(5) *Prov.* XXXI. 22.
(6) *Apud Braunium, de vestitu Sacerdot. Hebr. l.* I. *c.* 6.
(7) *Plin. l.* XIX. *c.* 1. Superior pars Ægypti in Arabiam vergens, gignit fruticem, quem aliqui gossypion vocant, plures xylin, et ideo lina inde facta, xylina. Parvus est similemque barbatæ nucis defert fructum, cujus ex interiore bombice lanugo netur. Nec ulla sunt eis candore mollitiave præferenda. Vestes inde sacerdotibus Ægypti gratissimæ.
(8) *Bellon. observat. l.* III. 2. 60.
(9) *Herodot. l. c.* 47. Θωρηκα ἑοντα μὲν λίνεον, και ζωων ἐνυφασμένων συγνῶν, κεκοσμήμενον δὲ χρυσῷ καί ἐρίοισι ἀπὸ ξύλου.
(10) *Pollux, l.* VII. *c.* 17.
(11) *Iliad.* I.

> Ἣ δὴ μέλαν ἱστὸν ὕφαινε
> Δίπλακα μαρμαίρεον.

(12) *Vide Aristotel. hist. animal. l.* VIII. *c.* 18, *et* 22 *et Plin. l.* VIII. *c.* 50
(13) *Georgic.* III.

5. Et pelles arietum rubricatas, pellesque ianthinas, et ligna setim ;

5. Des peaux de moutons teintes en rouge, et d'autres teintes en violet, et des bois de sétim,

COMMENTAIRE

Varron (1) dit la même chose des chèvres de Phrygie. Celles du Cachemire ont une réputation universelle.

℣. 5. Pelles arietum rubricatas. On croit qu'on laissait ces peaux avec leur toison, pour les teindre en rouge. L'hébreu à la lettre porte (2) : *Des peaux de béliers rouges.* Les voyageurs assurent que, dans l'Orient, on voit beaucoup de brebis qui ont la toison rousse, et tirant sur le violet. Quelques auteurs veulent que la toison d'or et les pommes d'or du Jardin des Hespérides, si fameuses dans la fable, ne fussent autre chose que des brebis à la toison dorée et roussâtre (3). Homère (4) décrit les agneaux de Polyphême, dont la toison était violette. Pline (5) parle de quelques moutons d'Asie, dont la toison était rouge : *Asia rutuli (velleris) quas Erythreas vocant.* Aristote (6) remarque que le fleuve Scamandre passait pour avoir la vertu de teindre en jaune la toison des brebis. Vitruve (7) attribue cette vertu au fleuve Xanthus : *Quoniam in campis Trojanis proxime flumen armenta rufa, et pecora Leucophea nascuntur, ideo id flumen Ilienses Xanthum appellasse dicuntur.* On peut croire que Moïse parle ici de ces toisons d'agneaux roux, ou de couleur d'or. Voyez aussi ce que nous avons recueilli sur le chap. xxxv, 25 de ce livre.

Pelles ianthinas. Les Septante : *Des peaux de couleur d'hyacinthe,* ou de bleu foncé, ou même de violet. L'hébreu à la lettre (8) : *Des peaux de the'hâschîm.* Ceux qui prennent ce dernier terme pour une couleur, sont persuadés qu'il marque le bleu céleste ou le violet. Bochart a apporté beaucoup de preuves pour appuyer ce sentiment. Il soutient que la couleur de *the'hâschîm*, est la même que celle qui est appelée par les Latins, *hysginus*, c'est-à-dire, d'un bleu foncé. Pline (9) : *Coccoque tinctum tyrio tingere, ut fiat hysginum :* On teint le cramoisi avec la pourpre, pour le rendre de couleur nommée *hysginus.* Ceux qui soutiennent que *tha'hasch* est un animal, ne sont pas d'accord entre eux. La plupart (10) sont pour le blaireau, à cause de quelque ressemblance entre le nom latin *taxus,* et l'hébreu *tha'hasch.* D'autres pensent que ce pourrait être une peau de poisson, phoque ou dauphin. Quelques rabbins l'expliquent des peaux de licorne ; d'autres, des peaux de bœufs (11); et d'autres, des peaux de diverses couleurs. Ézéchiel (12) parle des souliers de *tha'hasch ;* mais on ne sait au juste s'il parle de la peau d'un animal particulier, ou d'une peau de certaine couleur.

Ligna setim. Ou mieux sittîm. Les Septante ont traduit en cet endroit l'hébreu שטים, par *des bois incorruptibles* (13). Ailleurs ils le traduisent par du buis (14), ou du lentisque (15) ; Symmaque, (Exode xxxv) *des bois d'épine :* en sorte qu'on ne peut faire aucun fond sur une manière de traduire si peu constante. Le syriaque entend *du bois d'ébène ;* l'arabe d'une manière plus vague, *du bois saint ;* les thalmudistes et Philon (16), *du cèdre ;* d'autres, du pin sauvage. On s'accorde aujourd'hui à y voir l'acacia, très commun aux environs du Sinaï.

Le nom de *setim* se peut tirer de l'arabe *set,* qui est long ; ou *suta,* une ligne ; ou *schoset,* un bâton, selon la remarque d'Hottinger. Les Égyptiens appellent encore aujourd'hui l'acacia *sout,* et les Arabes le nomment *saut.* Peut-être que les Septante avaient traduit *setim,* par *sitta,* dont les copistes auront fait *asepta,* incorruptibles, ne sachant ce que voulait dire le premier terme (17).

Les descriptions que les anciens et les modernes nous donnent de l'*acacia,* conviennent parfaitement à ce que dit l'Écriture du bois de sétim. L'acacia était commun en Égypte, aussi bien qu'en Arabie, où était Moïse lorsqu'il construisit le Tabernacle ; et est-il croyable qu'il eût voulu employer un autre bois que celui qui se trouvait dans le pays où il vivait, ce bois étant d'ailleurs si beau et si solide ? L'*acacia* noir est d'une dureté et d'une solidité qui le rendent presque incorruptible ; il est de couleur d'alisier, quand il est coupé ; on en tire des planches de douze à quinze pieds de long. Saint

---

(1) *Varro de re rustica, l.* II. Capræ tondentur, quod magnis villis sunt in magna parte Phrygiæ, unde cilicia, et cætera ejus generis fieri solent.

(2) ערות אלים מאדמים *Aq. Sym. Theod.* Δέρματα κριῶν ἐρυθροδανομένα. *Pelles arietum ignei coloris.*

(3) Μῆλα en grec, signifie des pommes et les brebis.

(4) *Homer. Odyss.* I.

Ἄρσενες ὅτε ἔσαν, εὐτρέφεες δασύμαλλοι
Καλοί τε, μεγαλοί τε ἰοδνέφες εἶρος ἐρόντες.

(5) *Plin. l.* VIII. 48.

(6) *Arist. hist. animal. l.* III. *c.* 12.

(7) *Vitruv. l.* VIII. *c.* 3.

(8) ערות תחשים Les Septante : Δέρματα ὑακινθινα. *Aq. Sym. Theodot.* Δέρματα ἰάνθινα.

(9) *Plin. hist. nat. l.* IX. *c.* 41.

(10) *Vat. Mont. Munst. Fag. etc.*

(11) *Rab. Aben Ezra.*

(12) *Ezech.* XVI, 10. Calceavi te janthino.

(13) Χύλα ἀσήπτα. *Ita les Septante et Theodoret. Sed Sym. ad Exod.* XXXI. 7. Χύλα ἀκάνθινα. Des bois d'épine.

(14) *Vide Isai.* XLI. 19.

(15) *Mich.* VI. 5.

(16) *Lib.* III. *de vita Mos.*

(17) *Vide Stephan. Morin. Præfat. in Edit. Bochart. Lugd. Batav. an.* 1692.

6. Oleum ad luminaria concinnanda, aromata in unguentum, et thymiamata boni odoris ;

7. Lapides onychinos, et gemmas ad ornandum ephod ac rationale.

6. De l'huile pour entretenir les lampes, des aromates pour composer les huiles et les parfums d'excellente odeur,

7. Des pierres d'onyx, et des pierres précieuses pour orner l'éphod et le rational.

COMMENTAIRE

Jérôme (1) avait apparemment l'*acacia* devant les yeux, lorsqu'il nous dépeint le bois de sétim en ces termes: C'est une espèce d'arbre qui croit dans le désert ; il ressemble à l'épine, quant à sa couleur et à ses feuilles ; mais non pas quant à sa grandeur ; car le bois en est très long et sans nœud, et on en tire des planches fort larges. Il est aussi très dur, et d'une beauté singulière ; en sorte que les riches et les curieux en font dans leurs pressoirs des vis et des écrous. Ce bois ne vient point dans les lieux cultivés, ni dans les terres habitées et soumises aux Romains: mais seulement dans les déserts de l'Arabie. Il dit ailleurs que ce bois est assez semblable à l'épine blanche.

℣. 7. Lapides onychinos. L'hébreu : *Des pierres de schoham* (2). Les Septante, dans quelques-uns de leurs exemplaires, n'ont point exprimé le nom de cette pierre ; dans d'autres, ils mettent *la sardoine*.

Et gemmas. L'hébreu à la lettre (3): *Des pierres pour remplir* ou *pour enchâsser*. Le chaldéen: *Des pierres pour remplir les gravures de l'éphod et du rational*. Les Septante (4): *Des pierres pour y graver quelque chose*. Mieux vaudrait entendre simplement des pierres précieuses propres à être enchassées dans l'or et dans l'argent.

Ad ornandum ephod. Le nom d'éphod אפוד vient d'une racine hébraïque, qui signifie lier, attacher, ceindre. Les Septante rendent quelquefois la racine אפד *âphad*, par lier, attacher avec une boucle, une chaîne ou une agrafe. L'usage auquel était destiné l'éphod, répond fort bien à cette signification, puisqu'il servait à serrer et à ceindre la tunique du grand prêtre. L'auteur de la Vulgate a conservé le nom d'éphod, dans plusieurs endroits de sa traduction ; mais, dans d'autres passages, il le traduit par *superhumerale*, qui répond au grec ἐπωμίς, qui signifie un habit qu'on met par dessus les épaules. Les Septante ont souvent employé ce terme ἐπωμίς au lieu d'éphod ; on le trouve en cet endroit, et en quelques autres : mais ils ont varié dans les autres passages ; ils l'ont rendu tantôt par un habit traînant jusqu'à terre (5), tantôt un habit pontifical (6), tantôt une étole, *stola* (7), qui était un habit long. Aquila, cité par saint Jérôme (8), traduit un habit qu'on met par dessus, ou qu'on ceint par dessus (9).

L'éphod était un habit commun à tous les prêtres ; Samuël encore enfant, portait l'éphod (10). Les quatre-vingt-cinq prêtres qui furent mis à mort par Doëg, étaient revêtus de l'éphod de lin (11). David lui-même parut avec cet ornement, dans la cérémonie du transport de l'arche, de la maison d'Obédédom, dans le tabernacle de Sion (12).

L'éphod était tellement un ornement sacré, qu'on ne le trouve jamais donné qu'aux prêtres ; et, s'il se donne quelquefois aux laïques ou aux lévites, ce n'est qu'à des personnes très distinguées, et dans des cérémonies religieuses : *Illud breviter attende*, dit saint Jérôme (13), *quod nunquam nisi in sacerdotio nominetur ephod*. On était si pénétré de cette idée, que l'on ne croyait pas même que le culte superstitieux des idoles pût subsister sans éphod. Peut-être même que les prêtres des faux dieux donnaient cet ornement à leurs idoles : car c'était leur coutume d'habiller les dieux, comme ils étaient vêtus eux-mêmes. Isaïe décrit les fausses divinités, comme revêtues de l'éphod (14). *Vous souillerez les lames d'argent qui couvrent vos idoles, et l'éphod de vos dieux couverts de lames d'or.* Gédéon (15) fit un éphod, peut-être fort innocemment, et seulement pour honorer le vrai Dieu, quoique hors du tabernacle ; et cet éphod fut dans la suite un sujet de chute pour tout Israël. Micha (16) ayant fait une idole, et l'ayant mise dans sa maison, ne manqua pas de lui faire un éphod. Dieu prédit aux Israélites par le prophète Osée (17), qu'ils seront réduits à un état si malheureux, *qu'ils n'auront ni rois, ni princes, ni sacrifices, ni autel, ni éphod, ni theraphim*, c'est-à-dire, aucun exercice de vraie ou de fausse religion.

---

(1) *Hieron. in Joël.* III. 18. *Idem. in Mich.* VI. 5. Ligna setim quæ habent similitudinem arboris, quam nos vulgo spinam albam dicimus.
(2) אבני שהם
(3) אבני מלואים
(4) Λίθους εἰς τὴν γλύφην.
(5) Ποδήρης. *Exode.* XXVIII. 31.
(6) Ἱερατεία. *Osée.* III. 4.
(7) Στόλη. II. *Reg.* VI. 14. et I. *Par.* XV. 27.
(8) *Hieron. ad Fabiolam. Idem ad Marcellam.*
(9) Ἐπένδυμα.
(10) I. *Reg.* XII. 18.
(11) I. *Reg.* XXII. 18.
(12) II. *Reg.* VI. 14. Porro David erat accinctus ephod lineo.
(13) *Hieronym. ad Marcell.*
(14) *Isai.* XXX. 12.
(15) *Judic.* VIII. 27.
(16) *Ibid.* XVII. 5.
(17) *Ose.* III. 4.

8. Facientque mihi sanctuarium, et habitabo in medio eorum,

8. Ils me dresseront un sanctuaire, afin que j'habite au milieu d'eux,

COMMENTAIRE

Moïse n'ordonne rien en particulier pour l'éphod des prêtres, et beaucoup moins des lévites ; il ne paraît pas même par ses livres, qu'ils aient porté cet ornement : il ne nous décrit que celui du grand prêtre ; et encore n'en marque-t-il que les usages et la matière ; en sorte qu'il est malaisé de fixer sa véritable forme, sur ce qu'il en dit. De là vient la grande diversité d'opinions sur ce sujet. Josèphe (1) assure que l'éphod était semblable au manteau des Grecs. Il était haut d'une coudée, orné de différentes couleurs et de fils d'or. La partie qui répondait au milieu de la poitrine, n'était pas couverte ; elle était destinée pour y mettre le pectoral. L'éphod avait des manches, et ressemblait assez à une tunique. Philon (2) le compare à une cuirasse. Saint Jérôme (3) dit que c'était un petit manteau semblable aux habits appelés *caracalla*. On peut en voir le dessin dans le dictionnaire des Antiquités de Rich (4).

Des commentateurs veulent que l'éphod ait été pareil au manteau des Africains, qui nous est décrit par Tertullien, dans son livre *de Pallio* (5). On rejetait les deux pans de ce manteau par dessus les épaules, laissant les deux bras libres ; et la tunique découverte par devant. Il était attaché sur les épaules par une agrafe, et enveloppait tout le cou. Tertullien le compare au manteau d'Esculape.

Mais, en examinant le texte de Moïse, il est clair que l'éphod devait être différent de tout ce qu'on vient de dire. Il se composait probablement de deux pièces dont l'une était suspendue sur la poitrine et l'autre sur le dos. Ces deux pièces étaient jointes ensemble par deux agrafes ou épaulettes surmontées chacune d'une pierre précieuse, portant le nom de six tribus d'Israël. Le bas se reliait à la ceinture par un cordon ou un ruban de même étoffe. Pour appuyer ce sentiment, nous rapporterons ici ce que Moïse nous apprend de l'éphod. Il dit au chapitre XXVIII, verset 6, *qu'il était composé d'or, d'hyacinthe, de pourpre, de cramoisi, de byssus retors*. C'est ce qui le distinguait des éphods que portaient quelquefois les simples prêtres. Celui du grand prêtre *avait deux épaules, qui se réunissaient à ses extrémités* (℣. 8). *Le ruban de l'éphod qui lui était attaché, et qui servait à ceindre la robe, était de même tissu et de même matière que l'éphod même, et ne lui était point attaché d'ailleurs* (℣. 9). *Il y avait sur les épaules de l'éphod deux pierres précieuses, gravées des noms des douze tribus.* Aaron devait donc être revêtu (6) *d'une tunique intérieure, et d'une robe,* ou *manteau de l'éphod;* c'est-à-dire, à qui l'éphod servait de ceinture. Par dessus cette robe, étaient l'éphod et le pectoral. Lorsque Moïse revêtit Aaron de ses ornements (7), *il lui mit l'éphod, et il le lui attacha par les rubans, qui étaient de même tissu que l'éphod.* Voilà ce que nous lisons dans Moïse sur le sujet de l'éphod. Les Septante et les paraphrastes chaldéens le suivent à la lettre. On voit par les versets 27 et 28 de ce chapitre, qu'il y avait des rubans et des bretelles attachées au haut, ou aux épaules de l'éphod, qui pendaient par derrière, comme par devant, et qui servaient à ceindre le grand prêtre. Ce que le texte appelle *les épaules de l'éphod,* n'est autre chose que cette partie de l'éphod qui se réunit sur les deux épaules, à l'endroit où les rubans sont attachés (8).

Rationale. L'auteur de la Vulgate a voulu exprimer par ce terme, la force du grec λογιον, qui peut marquer la raison ou la parole ; comme si l'on voulait nous faire comprendre que cet ornement éclairait l'esprit du grand prêtre, et lui faisait connaître l'avenir et prononcer des oracles. On ignore la vraie racine, et la signification précise de l'hébreu חשן *'hoschen*. Les Septante le traduisent aussi par une tunique qui descend jusqu'aux pieds (9); et ailleurs (10), *un ornement qui couvre la poitrine;* et dans d'autres endroits, λογεῖον, rational. On donne ordinairement au rational l'épithète de *rational du jugement*. Nous en verrons la description au chapitre XXVIII, verset 15.

℣. 8. Facientque mihi sanctuarium. C'est ainsi que Dieu nomme la tente où il devait faire éclater les marques de sa présence et de sa majesté. On donne le nom de sanctuaire à cette partie du Tabernacle, qui était la plus sainte et la plus secrète, et où le grand prêtre n'entrait qu'une seule fois l'année.

Ce tabernacle était comme le temple ambulant de Jéhovah, Dieu d'Israël. Il n'eut point d'autres temples pendant plusieurs siècles ; et, dans l'anti-

(1) *Joseph. Antiq. l.* II. *c.* 8.
(2) *Philo. de vita Mos. l.* III.
(3) *Hieron. ad Fabiolam.*
(4) *Art. Caracalla,* p. III.
(5) *Tertull. de Pallio.* Pallii extrinsecus habitus et ipse quadrangulus, ab utroque laterum regestus, et cervicibus circumscriptus, in fibulæ morsu humeris acquiescebat ; instar ejus hodie Esculapio jam vestro sacerdotium est.
(6) *Exod.* XXIX. 5. - (7) *Levit.* VIII. 7.
(8) Cf. *Munk, Palestine,* p. 176. - *Bible de Cahen, ad loc.*
(9) Les Septante : Ποδήρη. *Aq. Sym.* Λόγιον, *Rationale.*
(10) *Exod.* XXVIII. 4. Περιστήθιον.

9. Juxta omnem similitudinem tabernaculi quod ostendam tibi, et omnium vasorum in cultum ejus. Sicque facietis illud :

10. Arcam de lignis setim compingite, cujus longitudo habeat duos et semis cubitos ; latitudo, cubitum et dimidium ; altitudo, cubitum similiter ac semissem.

11. Et deaurabis eam auro mundissimo intus et foris ; faciesque supra, coronam auream per circuitum ;

12. Et quatuor circulos aureos, quos pones per quatuor arcæ angulos ; duo circuli sint in latere uno et duo in altero.

13. Facies quoque vectes de lignis setim, et operies eos auro;

14. Inducesque per circulos qui sunt in arcæ lateribus, ut portetur in eis ;

9. *Et ce sanctuaire sera* selon la forme très exacte du tabernacle que je vous montrerai, et de tous les vases qui y serviront au culte sacré. Voici la manière dont vous ferez ce sanctuaire :

10. Vous ferez une arche de bois de sétim, qui ait deux coudées et demie de long, une coudée et demie de large, et une coudée et demie de haut.

11. Vous la couvrirez d'un or très pur en dedans et en dehors ; vous y ferez au-dessus une couronne qui régnera tout autour.

12. Vous mettrez quatre anneaux d'or aux quatre coins de l'arche, deux d'un côté et deux de l'autre.

13. Vous ferez aussi des bâtons de bois de sétim, que vous couvrirez d'or ;

14. Et vous les ferez entrer dans les anneaux qui sont aux côtés de l'arche, afin qu'ils servent à la porter.

COMMENTAIRE

quité sacrée et profane, nous ne voyons rien de plus ancien que ces temples portatifs. Le prophète Amos (1) nous parle de la niche, ou de la tente de Moloch, que les Israélites avaient portée dans le désert. Le temple du dieu Agrotès, dont parle Sanchoniaton (2), n'était autre qu'une tente ou une niche portée sur un chariot, et tirée par quelques paires de bœufs. Les Égyptiens eux-mêmes, qui se vantaient d'avoir inventé les temples des dieux, ont eu pendant longtemps l'usage des temples portatifs et des niches, où ils plaçaient leurs divinités. Ils avaient coutume, en allant en campagne, de porter avec eux quelques-uns de leurs dieux. Les Phéniciens, dans leurs voyages de mer, portaient les images de leurs dieux sur la proue, ou sur la poupe de leurs vaisseaux. Moïse ne parle point de temples, mais seulement de monuments, d'autel, de pierres dressées, de tente, de bois sacrés. Il est douteux que les temples aient été communs alors.

℣. 9. Juxta omnem similitudinem Tabernaculi. L'hébreu et les Septante mettent au présent ce que la Vulgate met ici au futur. Dieu représenta alors actuellement dans l'idée et dans l'imagination de Moïse, tout le tabernacle, comme il souhaitait qu'on le lui dressât: *Faites tout conformément à ce que je vous fais voir*, à ce qui paraît à vos yeux ou à votre imagination.

℣. 10. Arcam de lignis setim compingite. C'était comme une réminiscence de la *bari* ou barque mystique égyptienne. Dans la pompe ou dans la procession en l'honnenr de la déesse Isis, il y avait un prêtre qui portait une cassette, pleine de ce qu'il y avait de plus secret dans ce culte superstitieux (3): *Ferebatur ab alio cista secretorum capax penitus celans operta magnificæ religionis.* Plutarque (4) parle aussi d'un coffre, qui en renfermait un autre d'or, rempli d'eau à boire.

Mais le coffre que Dieu ordonne que l'on fasse ici, n'était point pour y mettre des secrets honteux, des mystères ridicules, que l'on cachait avec tant de soin parmi les païens ; c'était pour y conserver comme en dépôt, les titres et les monuments de son alliance avec Israël ; c'est-à-dire, les tables de la loi, qui en contenaient les articles. De là vient que ce coffre est nommé *l'Arche de l'Alliance*, ou du *Testament*, et que l'on dit, au verset 16, que l'on y mettra le témoignage ; c'est-à-dire, les actes authentiques du traité. Quelques auteurs croient qu'on conserva encore dans l'arche la verge d'Aaron, qui fleurit (5), et un gomor plein de manne (6), pour servir de monument à la postérité de la nourriture que Dieu avait donnée à son peuple dans le désert : mais il est plus croyable que ces choses se conservèrent auprès, et non pas au-dedans de l'arche.

℣. 11. Deaurabis eam auro mundissimo. C'est ainsi qu'il faut entendre Moïse partout où il parle de dorure, car de son temps on n'avait point encore l'usage de dorer de la manière que l'on fait aujourd'hui, avec des feuilles d'or extrêmement minces ou avec de l'or liquide. On employait des lames d'or.

Coronam auream per circuitum. La couronne ou la bordure de l'arche, qui régnait tout autour au sommet du coffre, est nommée par les Septante (7) : *Des flots*, ou *des ondes d'or, en forme de collier tout autour: Cymacia aurea tortilia;* ou, *versatilia in circuitu.*

℣. 14. Ut portetur in eis. On croit communément que les bâtons dont parle ici Moïse, servaient à porter l'arche entre les campements. Le passage du chapitre IV des Nombres, verset 6, semble favoriser cette opinion : *Ils couvriront l'ar-*

(1) *Amos* v. 26.
(2) *Apud Euseb.* Νάον ζυγοφορούμενον.
(3) *Apulei. Metamorph.* l. II.
(4) *Lib. de Iside et Osiride.*
(5) *Num.* XVII. 10. Defer virgam Aaron in tabernaculum testimonii, ut servetur ibi. *Vide et Heb.* IX. 3. 4. Arcam testamenti, in qua urna aurea, et virga Aaron.
(6) *Sup.* XVII. 33. Sume vas unum, et mitte ibi man, et repone coram Domino.
(7) Κυμάτια χρύσεα στέπτα κυκλῷ.

15. Qui semper erunt in circulis, nec unquam extrahentur ab eis.
16. Ponesque in arca testificationem quam dabo tibi.

17. Facies et propitiatorium de auro mundissimo, duos cubitos et dimidium tenebit longitudo ejus, et cubitum ac semissem latitudo.
18. Duos quoque Cherubim aureos et productiles facies, ex utraque parte oraculi.

15. Les bâtons demeureront toujours dans les anneaux, et on ne les en tirera jamais.
16. Vous mettrez dans l'arche les tables de la loi que je vous donnerai.
17. Vous ferez aussi le propitiatoire, d'un or très pur. Il aura deux coudées et demie de long, et une coudée et demie de large.
18. Aux deux extrémités de l'oracle, vous mettrez deux chérubins d'or battu,

COMMENTAIRE

che de peaux de couleur violette, et étendront sur cette couverture un voile de couleur d'hyacinthe, et ils feront passer les bâtons. Mais comment accorder ce passage avec ce qui est dit ici, *que l'on n'ôtait jamais ces bâtons ?* Quelques auteurs répondent qu'on ne les ôtait que pour un moment ; savoir, pendant qu'on enveloppait l'arche, et qu'ensuite on les remettait ; ce qui est assez difficile à concevoir ; car n'aurait-il pas été plus aisé de laisser les bâtons, que de les remettre après avoir enveloppé l'arche avec deux ou trois voiles. D'autres croient avec plus de raison, que les bâtons dont il est parlé dans le livre des Nombres, sont différents de ceux qu'on n'ôtait jamais de l'arche. Les premiers étaient comme des espèces de brancards, sur lesquels on posait l'arche tout enveloppée, pour la porter ; et les bâtons dont parle Moïse en cet endroit, n'étaient d'usage que lorsqu'on portait l'arche à nu ; comme quand les prêtres la faisaient voir en cérémonie dans quelque pompe extraordinaire : mais quand on marchait dans le désert, ces bâtons étaient couverts et enveloppés comme le reste ; et ils la portaient sur un brancard sur leurs épaules. (Cf. *Num.* IV. 6).

℣. 16. PONES IN ARCA TESTIFICATIONEM. Tout le monde sait que, dans l'Écriture, la loi est nommée, *témoignage*, et l'arche, *l'arche du témoignage*. Les tables aussi sont appelées *tables de témoignage*. Le livre que l'on mettait entre les mains du roi, lorsqu'il prenait possession de ses États, porte le nom de *témoignage* (1). On pourrait aussi traduire l'hébreu עדות *ʿédôuth*, par *un monument*. Les tables de la loi étaient un monument de l'alliance entre Dieu et Israël. Le chaldéen traduit : Vous y mettrez le *Testament;* Castalion, *l'oracle*, ou la déclaration de la volonté de Dieu. Le terme de *testimonium*, marque, ce semble, proprement un acte authentique, capable de faire foi ; de même que les termes de *præceptum*, et de *statuta*, qui sont employés dans Jérémie (2), pour marquer un contrat d'achat.

℣. 17. FACIES ET PROPITIATORIUM. Le terme hébreu כפרת *kapporeth*, qui est traduit par *propitiatoire*, dans les Septante (3) et dans la Vulgate, dérive d'un verbe כפר *kâpar* qui signifie, enduire, couvrir ; et par métaphore, effacer, pardonner les péchés. La plupart des nouveaux commentateurs les rendent simplement par *un couvercle* (4), qui fermait l'arche d'alliance. Tout le monde convient qu'on ne doit pas entendre autrement, en cet endroit, le terme de *propitiatoire*. Quelques auteurs prétendent qu'il était soutenu en l'air sur les ailes des chérubins, sans toucher l'arche ; en sorte qu'il représentait en quelque manière, un siège soutenu par les deux chérubins ; mais d'autres (5) croient avec beaucoup plus de raison, que le couvercle de l'arche la fermait exactement et immédiatement. En effet, à quoi aurait servi ce couvercle soutenu en l'air, laissant l'arche ouverte et découverte ? L'Écriture nous représente souvent Dieu comme assis sur les ailes des chérubins ; le couvercle de l'arche lui servait comme de marchepied. Quand les Septante ont donné à ce couvercle le nom de *propitiatoire*, ils semblent avoir voulu marquer que Dieu, assis sur les chérubins comme sur son trône, écoute les prières, et exauce les vœux de son peuple ; et, lorsque l'Écriture appelle ce couvercle *oraculum* (6), elle fait attention aux oracles que Dieu rendait de là au grand prêtre ; il est certain d'ailleurs, que le terme *oraculum* ne répond pas à la lettre de l'hébreu, *kapporeth*.

℣. 18. DUOS QUOQUE CHERUBIM AUREOS. Nous nous sommes occupé, dans la Genèse (7), à expliquer la signification du nom de *Chérubin*, et à montrer l'analogie qui existait entre eux et les *Kirubi* assyriens. Nous considérons comme identiques les représentations qui en furent faites par les Hébreux et les habitants de la Mésopotamie.

Il n'y avait sur cela rien de réglé et de fixe. C'était l'ouvrier qui en fournissait l'idée, ou celui qui faisait travailler qui en commandait la forme. Moïse appelle ouvrage de *Chérubin* (8), les représentations symboliques que l'on avait faites sur les rideaux du Tabernacle. C'étaient divers dessins,

(1) IV. *Reg.* XI. 12. Produxitque filium regis, et posuit super eum diadema et testimonium.
(2) *Jerem.* XXXII. 13.
(3) *Arab. Oleast. Montan.*
(4) *Bonfr. Oleast. Cornel. Est. Vat. Menoch. et Cajet.*
(5) *Vide* ℣. 18. *et* XL. 18. *et passim.*
(6) *Genes.* III. 2.
(7) *Genes.* III. 24.
(8) *Exod.* XXVI. 1. Variatus opere plumario. L'hébreu כרבים מעשה חשב

diverses figures, qu'on pourrait appeler grotesques, si, dans la variété de leurs formes, il n'y avait eu un dessein de représenter quelque chose de moral et d'instructif. Les chérubins qu'on mit sur l'arche, n'avaient pas apparemment ce nombre de six ailes qu'on voyait dans les chérubins d'Ézéchiel (1). Ceux-ci sont encore différents de ceux que saint Jean nous décrit dans l'Apocalypse ; et ceux que Salomon mit dans le temple (2), ne ressemblaient ni aux uns, ni aux autres.

Dans l'Écriture, on entend souvent sons le nom de chérubins, des esprits bienheureux. Toutes les formes qu'on leur donne, ne peuvent représenter qu'imparfaitement une partie de leurs qualités et de leurs offices. Il n'est donc pas étrange que les livres saints nous les dépeignent tantôt d'une manière, et tantôt d'une autre, pour nous conduire par le moyen de ces divers symboles, à la connaissance de leur perfection et de leur nature. Le nom de chérubin n'est pas borné aux anges seuls ; il semble que, dans l'Apocalypse (3), il signifie aussi les âmes des saints. Les quatre animaux, qu'on prend ordinairement pour des chérubins, se prosternent devant le trône du Seigneur, avec les vingt-quatre vieillards, et confessent qu'ils ont été rachetés par le sang de l'agneau, du milieu des peuples et des nations.

Saint Jérôme (4) remarque que, dans l'Ancien Testament, quand le nom de chérubins signifie des animaux sacrés, il est écrit avec un *vau :* mais lorsqu'il signifie des ouvrages de broderie, ou de tapisserie, cette lettre ne s'y trouve point. Nos exemplaires hébreux d'aujourd'hui ne sont pas si exacts que ceux de saint Jérôme, on n'y voit point cette différence. Les prophètes qui nous dépeignent des chérubins, les nomment communément des animaux ; et ce ne fut qu'à la fin de sa vision qu'Ézéchiel reconnut (5) que les animaux qu'il avait vus, étaient des chérubins. On pourrait donner le même nom aux animaux mystérieux que vit Daniel (6), en prenant le nom de chérubin dans un sens plus étendu, pour signifier toutes sortes de figures composées, et d'une forme qui ne subsiste pas dans la nature. Les séraphins que vit Isaïe (7), peuvent se rapporter à la même idée. Ils avaient six ailes, comme les quatre animaux de l'Apocalypse. Dans les livres des Rois (8), on distingue fort bien les figures d'animaux connus et naturels d'avec les chérubins, qui étaient des animaux monstrueux et inconnus dans la nature. Il est dit que Salomon orna les bases des bassins qu'il fit pour le temple, en mettant des lions, des taureaux et des chérubins de bronze. Ézéchiel (9) compare le roi de Tyr à un kérub fait avec toute la magnificence et la beauté qu'on pourrait souhaiter ; il le décrit brillant de pierres précieuses, et couvert d'or. Après tout ce que nous avons dit jusqu'ici, il semble qu'on peut conclure que le terme *kérub* en hébreu, signifie toute sorte de formes extraordinaires, et qu'il n'y a ni dans les livres saints ni dans la tradition, aucune figure déterminée pour représenter les chérubins. Ce que nous en lisons en divers endroits de l'Écriture, n'est qu'une représentation symbolique de quelques qualités des esprits bienheureux. Les ailes des chérubins représentent leur spiritualité et leur agilité ; de là vient qu'il est dit (10) que Dieu est porté sur *les chérubins, comme sur son chariot.* La forme d'homme marque leur amour pour les hommes, leur bonté, leur compassion. Le lion signifie la force, la générosité, la majesté ; le bœuf, la constance, la patience ; l'aigle, l'élévation, la vigueur, l'agilité, l'immortalité, etc.

Productiles facies ex utraque parte oraculi, ou du propitiatoire. Les chérubins étaient d'or massif (11), battu au marteau, d'une même pièce avec le couvercle de l'arche, auquel ils tenaient. Ils n'étaient point, comme quantité d'ornements, seulement couverts de lames d'or fort minces. Le syriaque et l'arabe : *Vous les ferez de fonte.* Les Septante (12) : *Ils seront d'or faits au tour ;* ou plutôt, *ciselés*, gravés, travaillés par l'art de l'orfèvre. Le verbe grec τορεύειν signifie aussi graver, ciseler ; et τορευτά en grec, de même que τορευματα, signifie les ouvrages d'orfèvrerie en or, ou en argent.

L'hébreu : *D'or durci*, ou *d'or battu.* On voit la même expression lorsqu'il s'agit de confectionner le chandelier d'or. Il faut entendre sous le nom d'or battu, de l'or façonné, ciselé, travaillé à peu près comme font nos orfèvres. Et quand on dit que ces choses étaient d'une seule pièce, on doit entendre qu'elles étaient ou soudées, ou réunies de telle sorte qu'elles ne composaient qu'un tout. Elles étaient apparemment creuses, mais toutefois assez solides, et différentes des autres pièces qui

---

(1) *Ezech.* I. 5. *et seq. et* X. 20. 21. etc.
(2) III. *Reg.* VI. 23. 24. *et seq.*
(3) *Apoc.* V. 8. 9. 10. Quatuor animalia... ceciderunt coram Agno, et cantabant... Quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo, etc.
(4) *Hieron. ad Marcel.*
(5) *Ezech.* X. 20.
(6) *Dan.* VI. 3. et X. 5.
(7) *Isai.* V. 2.
(8) III. *Reg.* VII. 29. Inter coronulas et plectat leones et boves et cherubim.
(9) *Ezech.* XXVIII. 14. Tu cherub extentus et protegens, etc.
(10) II. *Reg.* XXII. 11. *Psal.* XVII. 10. 11. Ascendit super cherubim, et volavit. *Ezech.* X. 4. Elevata est gloria Domini super cherub. etc.
(11) זהב מקשה
(12) Χρύσα τορεύτα.

19. Cherub unus sit in latere uno, et alter in altero.
20. Utrumque latus propitiatorii tegant expandentes alas, et operientes oraculum, respiciantque se mutuo versis vultibus in propitiatorium quo operienda est arca,

21. In qua pones testimonium quod dabo tibi.

22. Inde præcipiam, et loquar ad te supra propitiatorium, ac de medio duorum Cherubim, qui erunt super arcam testimonii, cuncta quæ mandabo per te filiis Israel.

23. Facies et mensam de lignis setim, habentem duos cubitos longitudinis, et in latitudine cubitum, et in altitudine cubitum ac semissem.
24. Et inaurabis eam auro purissimo ; faciesque illi labium aureum per circuitum,

19. Un chérubin d'un côté, et un chérubin de l'autre.
20. Ils tiendront leurs ailes étendues des deux côtés du propitiatoire et de l'oracle pour le couvrir, et ils se regarderont l'un l'autre, ayant *le corps penché et* le visage tourné vers le propitiatoire qui couvrira l'arche,
21. Où vous mettrez les tables de la loi que je vous donnerai.
22. C'est de là que je vous donnerai mes ordres ; je vous parlerai de dessus le propitiatoire, du milieu des deux chérubins qui seront au-dessus de l'arche du Témoignage, pour vous faire savoir tout ce que je voudrai commander aux enfants d'Israël.
23. Vous ferez aussi une table de bois de sétim, qui aura deux coudées de long, une coudée de large, et une coudée et demie de haut.
24. Vous la couvrirez d'un or très pur, et vous y ferez tout autour une bordure d'or.

COMMENTAIRE

étaient de simples lames d'or appliquées sur du bois.

Il est bon de remarquer ici, à l'occasion des chérubins, la coutume ancienne de la plupart des peuples, surtout des Orientaux, de cacher les mystères de leur théologie et de leur philosophie, sous des énigmes, des paraboles et des figures symboliques et significatives. Toute l'Écriture est pleine de semblables figures. Les habits des prêtres, leurs couleurs, les ornements du tabernacle, et en particulier les chérubins, en sont des preuves (1). Les Égyptiens avaient poussé si loin cette pratique, que presque toute leur religion était symbolique et mystérieuse. Leur théologie n'était écrite qu'en lettres hiéroglyphiques (2). La plupart des statues de leurs dieux étaient des figures composées de l'homme et des animaux (3) : *Ægyptii plerumque animalia, effigiesque compositas, venerantur.* Anubis était adoré sous la forme d'un homme, avec une tête de chien (4) :

Omnigenumque Deum monstra, et latrator Anubis.

Isis était remarquable par sa tête de vache, et par ses cornes. Apis était représenté sous la forme d'un taureau ; d'autres divinités avaient des têtes d'épervier, de grenouille ou de corbeau. Macrobe (5) fait la description d'un animal monstrueux à trois têtes, qui était auprès du dieu Sérapis. La tête du milieu, qui était la plus grande, était celle d'un lion. A sa droite était la tête d'une chienne, qui semblait caresser quelqu'un ; et à la gauche, la tête d'une louve farouche prête à dévorer. Tout cela était enveloppé par les plis d'un grand dragon, qui avait sa tête à la droite de Sérapis. Les Égyptiens (6) mettaient ordinairement des sphinx à l'entrée de leurs temples, pour marquer, dit Plutarque, que toute leur théologie était énigmatique. Clément d'Alexandrie (7) dit que leur sphinx était un symbole de la force et de l'adresse. On le dépeignait avec un corps de lion, et une tête de femme.

Il n'y avait rien de fixe pour la forme des idoles parmi les Égyptiens (8); chacune avait la sienne ; on les représentait tantôt avec une tête d'oiseau, ou d'un animal quelconque, et un corps d'homme ; tantôt avec une tête humaine, et le corps de quelque animal. Les Grecs avaient aussi des symboles de plusieurs divinités, réunies en une statue. Lucien (9) raconte que, dans le temple de la déesse syrienne, il y avait une statue, qui ne ressemblait à aucune divinité, mais qui tenait quelque chose de toutes. Les Syriens la nommaient simplement la statue, sans lui donner d'autre nom. Ces coutumes sont si anciennes surtout en Égypte, qu'on peut croire que, dès le temps de Moïse, elles y étaient en usage, et que c'est par une condescendance pleine de sagesse, qu'il a voulu accorder au goût des Hébreux nouvellement sortis d'Égypte, de représenter une partie de la vraie religion sous des signes et des actions symboliques.

℣. 23. FACIES ET MENSAM DE LIGNIS SETIM. Quelques exemplaires des Septante omettent ces termes, *de lignis setim ;* mais les autres mettent, *de bois incorruptible* (10). Cette table dont on donne ici la description, était assez semblable, dit Josèphe (11), aux tables delphiques, et ses pieds, semblables à ceux des lits des Doriens, entraient de quatre doigts dans l'aire : mais il paraît par ce que dit ici Moïse, qu'elle était d'un carré oblong, et qu'elle avait quatre pieds ; ce qui est différent des tables de Delphes, qui n'avaient que trois pieds.

---

(1) *Vide Sap.* XVIII. 24. *Jos. Phil. Hier. etc.*
(2) *Clem. Alex. Strom. l.* V.
(3) *Tacit. l.* V. *c.* 5. *et Porph. de abstin. l.* IV.
(4) *Virg. Æneid.* VIII.
(5) *Saturnal.* I. *c.* 20. — (6) *Plutarch. de Iside.*
(7) *Clem. Alex. Strom. l.* V.
(8) *Porphyr. de abstin. l.* IV.
(9) *Lucian. de Dea syra.*
(10) Ἐξ ξύλων ἀσήπτων.
(11) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 7.

25. Et ipsi labio coronam interrasilem altam quatuor digitis ; et super illam, alteram coronam aureolam.

26. Quatuor quoque circulos aureos præparabis, et pones eos in quatuor angulis ejusdem mensæ per singulos pedes.

27. Subter coronam erunt circuli aurei, ut mittantur vectes per eos, et possit mensa portari.

28. Ipsos quoque vectes facies de lignis setim, et circumdabis auro ad subvehendam mensam.

29. Parabis et acetabula, ac phialas, thuribula, et cyathos, in quibus offerenda sunt libamina, ex auro purissimo.

25. Vous appliquerez sur cette bordure une couronne de sculpture à jour, haute de quatre doigts ; et vous mettrez encore au-dessus une autre *petite* couronne d'or.

26. Vous ferez aussi quatre anneaux d'or, que vous mettrez aux quatre coins de la table, un à chaque pied.

27. *C'est-à-dire que* les anneaux d'or seront au-dessous de la couronne, pour y passer les bâtons, afin qu'on s'en serve à porter la table.

28. Vous ferez aussi de bois de sétim ces bâtons sur lesquels la table sera portée, et vous les couvrirez d'or.

29. Vous ferez aussi d'un or très pur des plats, des coupes, des encensoirs, et des tasses dans lesquelles vous mettrez les liqueurs que l'on doit m'offrir.

COMMENTAIRE

℣. 25. CORONAM INTERRASILEM, ALTAM QUATUOR DIGITIS. Non-seulement la superficie de la table était couverte d'or, mais aussi le rebord qui régnait tout autour ; et, sur ce rebord, s'élevait un petit ouvrage fait à jour, haut de quatre doigts, que la Vulgate nomme *coronam interrasilem*. Ce terme *interrasilis*, signifie, selon quelques auteurs (1), un ouvrage embelli de distance en distance, de quelques ornements en sculpture. Voici comme l'explique un ancien vocabulaire dans Martinius : *Interrasile dicitur interpolatum cœlatura, et plano; planum enim inter cœlaturas quasi rasum videtur; vel, secundum Papiam, interrasile est anaglypha sculptura : Alexander vero dicit :*

Quod nunc sculpturis, nunc planitie variatur,
Hoc et non aliud opus interrasile dicas.

Pline (2) s'est servi du terme *interradere*, d'où vient *interrasilis*, dans le même sens que la Vulgate, pour marquer les gravures, ou les ciselures à jour que la lime faisait à des soutiens, sur lesquels on mettait les plats sur la table. Le même auteur parlant de certaines couronnes de cinname, couvertes d'or, travaillées à jour, se sert du nom *interrasilis : Coronas ex cinnamo interrasili auro inclusas primus omnium in templis Capitolii atque Pacis, dicavit Imperator Vespasianus Aug.* Il semble que la Vulgate ait eu dessein d'exprimer par *coronam interrasilem*, ce que les Septante nomment *un ouvrage fait en forme d'ondes* (3) ; ou, selon la pensée de saint Augustin, un ouvrage d'une superficie inégale, comme une colonne torse, dont une partie s'élève, et l'autre s'abaisse ; ou même, comme une corde, ou un collier, composé de deux branches entrelacées, qui laissent nécessairement quelque inégalité entre elles.

L'hébreu à la lettre (4) : *Vous ferez tout autour de la table par dessus, une couronne*, ou une fermeture, *haute d'un palme, et vous la ferez d'or tout autour, en forme de couronne* : Ou : Vous ornerez la table d'un ouvrage en forme de couronne tout autour, de la hauteur d'un palme. Le texte ne marque point distinctement ces ornements, que la Vulgate lui donne. Saint Jérôme semble avoir conçu qu'il y avait deux couronnes l'une sur l'autre, sur le bord de cette table. L'hébreu et les Septante pourraient s'expliquer assez naturellement dans le même sens : mais nous ne voyons pas de nécessité de reconnaître ici deux couronnes, à moins qu'il n'y en ait eu une au-dessous, et l'autre au-dessus du bord de la table, comme le veulent Josèphe (5) et quelques commentateurs. Cette couronne, ou ce rebord, était pour l'ornement de la table, et pour empêcher que les pains qu'on mettait dessus, ne tombassent. La table était placée dans le Saint, et les pains qu'on y servait le jour du sabbat, y demeuraient toute la semaine; on les mettait sur la table selon l'ancienne coutume, sans nappe, ni autres choses.

Nous avons déjà remarqué que le tabernacle était considéré comme la tente du roi des Juifs, qui marchait au milieu de son peuple, et qu'on lui rendait les mêmes services qu'on aurait rendus à la majesté du roi présent. Il y avait toujours une table dressée dans son antichambre ; et, la nuit, on y tenait toujours des lampes allumées. Les prêtres idolâtres de Babylone faisaient dresser des tables chargées de toutes sortes de nourritures, au dieu Bel. Diodore parle de la table des coupes et des encensoirs, du temple de Bélus à Babylone ; et Lucien, des tables du temple de la déesse syrienne.

℣. 27. SUBTER CORONAM ERUNT CIRCULI AUREI. L'hébreu (6) : *Vis-à-vis de la couronne*. Saint Jérôme traduit ailleurs (7) : *Contra coronam : A l'opposé*, mais au-dessous *de la couronne*, sans doute dans le haut du pied de la table.

℣. 29. ACETABULA, AC PHIALAS, THURIBULA, ET CYATHOS. Il faut examiner séparément tous les termes de ce texte.

---

(1) *Menoch.*

(2) *Plin.* XXXIII. *c.* II. Jam mensas repositoriis imponimus; et ad sustinenda obsonia interradimus latera ; nec interest, (*aliter* et interest) quam plurimum lima perdiderit.

(3) Στρέπτα κυμάτια χρυσα.

(4) עשית לו כסגרת טפח סביב ועשית זר זהב לכסגרתו סיבוב

(5) *Antiq. l.* III. *c.* 7.

(6) לעמת הכסגרת

(7) *Exod.* XXXVII. 14.

Acetabulum signifie (1) une mesure, le quart d'une hémine. Il signifie aussi quelquefois un vinaigrier, un plat, un gobelet, ou autre petit vase (2). Quintilien (3) remarque l'abus qu'on faisait de ce mot, pour marquer divers vaisseaux de table, soit qu'ils servissent à mettre du vinaigre, ou autre chose. Dans cette diversité de significations, Dom Calmet traduit *acetabulum* par *un vaisseau à mettre des liqueurs,* pour ne pas fixer sa signification au hasard.

Phiala signifie un vase à boire, comme on le voit dans Athénée (4). Il semble que, dans Homère, il signifie une espèce de chaudron, à cause de l'épithète qu'il lui donne (5) : *Il mit devant lui une fiole à deux anses, laquelle n'avait point senti le feu.* Ce terme se prend aussi pour une fiole pleine de vin.

Thuribula marque proprement l'encensoir dans lequel on brûle l'encens. Il pourrait peut-être aussi signifier le coffre où l'on mettait l'encens, et d'autres sortes de vases pour les libations; comme des coupes, des patères; car la signification de ce terme est fort étendue. Voyez le chapitre XXXVII, verset 16. Au reste, il n'est point parlé d'encensoir dans le texte de cet endroit. Nous nous sommes expliqué sur la forme des anciens encensoirs. Lévit. XVI, 12.

Cyathus est une coupe, une tasse, une sorte d'ancienne mesure.

Les Septante (6) traduisent ainsi tout ce passage: *Des plats, des mortiers,* ou, *des encensoirs,* ou même, des coffres où l'on met l'encens, *des patères et des tasses propres à répandre des liqueurs.*

Les commentateurs sont extrêmement partagés sur la signification des termes de l'hébreu. Quelques auteurs traduisent : *Vous ferez des écuelles, des cuillers, des coupes et des instruments à nettoyer.* Il y en a qui veulent que le premier terme signifie des espèces de plats, qu'on mettait par dessus les pains de proposition. Il y avait, dit-on, outre cela, des vases sacrés pour mettre le sel, l'encens et le vin, qui accompagnaient ces pains. Quelques auteurs y mettent aussi des espèces de tuyaux coupés par le milieu, qui se rangeaient entre ces pains, pour empêcher qu'ils ne se moisissent ; mais on ignore quels sont les termes du texte qui signifient chacune de ces choses. Il y en a même qui doutent si ces instruments sont pour la table des pains de proposition, ou pour les sacrifices ordinaires. D'autres veulent qu'ils aient été communs à la table des pains de proposition, à l'autel du parfum, et en un mot au Saint ; et qu'ils aient été placés sur les tables et dans le Saint, comme sur un buffet, pour servir aux divers usages qu'on en pouvait faire.

Mais ce qui montre que tous ces instruments servaient à la table des pains de proposition, c'est la construction des termes du texte, qui demande naturellement ce sens : *Vous ferez ses acétabules, ses coupes, etc.* Cela paraît encore évident par le chapitre XXXVII, verset 16, de l'Exode : *Vous ferez des vases pour les différents usages de cette table ; des acétabules, des écuelles, etc.* Et enfin au chapitre IV, verset 7, des Nombres, tous les instruments marqués ici, sont mis avec la table des pains de proposition, comme servant à elle seule.

S'il est permis de proposer ici quelques nouvelles conjectures, nous pensons que קערות *qeh'aroth* pourrait bien marquer une espèce de grande écuelle, dans laquelle on pétrissait les pains de proposition. Les Arabes nomment *karon*, une écuelle profonde ; et ceux qui ont voyagé dans l'Arabie, assurent qu'ils n'ont point d'autre pétrin en campagne que de semblables écuelles assez creuses, dans lesquelles ils pétrissent tous les jours leur pain. Ce qui confirme cette conjecture, c'est que, dans le livre des Nombres (7), tous ceux qui présentent de ces *qeh'aroth*, les offrent toujours pleines de pâte pétrie avec de l'huile, et les rabbins assurent que c'étaient les lévites qui pétrissaient eux-mêmes ces pains et qui les cuisaient. Saint Jérôme dit même (8) que c'étaient eux qui semaient, qui moissonnaient, qui moulaient le grain dont ils faisaient les pains de proposition. En effet, on voit par l'Écriture (9) qu'il y avait des lévites destinés à préparer les pains de proposition, à cuire les autres espèces de pains et de gâteaux pour le service du temple, et à conserver les poids et les mesures.

Le terme כפות *kaphoth,* vient de *caph,* la paume de la main ; il signifie un vaisseau creux où l'on mettait l'encens. Cet usage paraît par le chap. VII des Nombres, où ces vases sont toujours offerts pleins d'encens. Dans les livres des Rois, ils sont joints aux encensoirs ; et on voit par le Lévitique, XXIV, 7, qu'on mettait de l'encens par dessus les pains de proposition : *Pones super eos thus lucidissimum.*

מנקיות *menaqîoth,* signifie un instrument pour nettoyer. Ce pourrait être un crible pour passer le grain, ou la farine dont on faisait les pains; ou quelque autre instrument pour nettoyer les tables, ou le pétrin ou même le four où l'on cuisait

(1) *Plin. l.* XXI. 34.
(2) *Rich. Dict. des Antiq. rom., ad verb.*, p. 7-8.
(3) *Quintil. l.* VIII. *et Martinius, in verbo*, acetabulum.
(4) *Athen. l.* III.
(5) *Homer. Illiad.* Ἀμφίθετον φιάλην ἀπυρώτον ἐθήκε.
(6) Τὰ τρύβλια αὐτῆς, καὶ τὰς θυΐσκας, καὶ τὰ σπόνδεια, καὶ κυάθους.
(7) *Num.* VII. — (8) *Hieron. in Malach.* I. 7.
(9) I. *Par.* XXIII. 29. IX. 3. Sacerdotes autem super panes propositionis, et similæ sacrificium, etc.

30. Et pones super mensam panes propositionis in conspectu meo semper.

31. Facies et candelabrum ductile de auro mundissimo, hastile ejus, calamos, scyphos, et sphærulas, ac lilia ex ipso procedentia.

32. Sex calami egredientur de lateribus, tres ex uno latere, et tres ex altero.

33. Tres scyphi quasi in nucis modum per calamos singulos, sphærulaque simul et lilium ; et tres similiter scyphi instar nucis, in calamo altero, sphærulaque simul et lilium ; hoc erit opus sex calamorum, qui producendi sunt de hastili ;

30. Et vous mettrez sur cette table les pains de proposition, qui seront toujours *exposés* devant moi.

31. Et vous ferez aussi un chandelier de l'or le plus pur, battu au marteau, avec sa tige, ses branches et ses *ornements, en forme de* coupes, *de* pommes et *de* lis qui en sortiront.

32. Six branches sortiront des côtés de la tige, trois d'un côté et trois de l'autre.

33. Il y aura trois coupes en forme de noix, avec une pomme et un lis à une des branches ; il y aura de même trois coupes en forme de noix, avec une pomme et un lis à une autre branche ; et toutes les six branches qui sortiront de la tige seront de la même sorte ;

COMMENTAIRE

le pain. Cet instrument était de bronze, comme les autres.

Le terme קשות *qesçoth,* signifie en hébreu et en chaldéen, une écuelle ; et Moïse marque que cet instrument servait à faire des libations (1). Cet ustensile était donc un vase creux, comme une coupe ou une tasse, dans laquelle on mettait le vin sur la table des pains de proposition, supposé qu'on l'y conservât pendant toute la semaine, comme le veulent plusieurs interprètes ; ou des patères, pour en faire des libations tous les jours de sabbat, lorsque l'on y mettait de nouveaux pains. La patère, telle qu'on la voit dans les musées, avait plus de profondeur que nos plats ordinaires.

℣. 30. Panes propositionis. Les pains qu'on posait sur la table d'or, en présence du Seigneur. L'hébreu (2) : *Les pains des faces.* Les Septante (3) : *Les pains présentés devant moi.* Symmaque avait traduit comme la Vulgate. Les Juifs assurent que ces pains étaient carrés, à quatre faces et couverts de feuilles d'or. Ils étaient au nombre de douze, et marquaient les douze tribus, au nom desquelles ils étaient offerts. Chaque pain était d'une grosseur considérable, puisqu'on y employait deux 'issarons de farine, c'est-à-dire environ huit litres. Ils étaient sans levain, et on les présentait tout chauds chaque samedi ; on ôtait en même temps les vieux, qui étaient mangés par les prêtres seuls (4). Cette offrande était accompagnée de sel et d'encens, et même de vin, selon quelques interprètes ; mais l'Écriture ne parle que du sel et de l'encens. La plupart des commentateurs croient que les pains étaient posés l'un sur l'autre, en deux piles de six chacune ; et les rabbins ajoutent entre chaque pain, deux tuyaux d'or, soutenus par des fourchettes de même métal, dont l'extrémité posait à terre, pour donner de l'air aux pains, et empêcher qu'ils ne se moisissent. Voyez le Lévitique, chap. xxiv, 5, 6.

℣. 31. Facies et candelabrum ductile. Le terme hébreu מקשה *miqschâh,* signifie, selon les meilleurs interprètes, un ouvrage de métal solide et massif, par opposition à d'autres ouvrages, où l'on couvre seulement la superficie d'or, ou d'argent. Ici tout est d'or, et d'or massif. D'autres croient que le texte marque un ouvrage fait au marteau, de la même pièce de métal, sans y rien souder ou ajouter. Le chandelier était composé d'un pied, d'une tige et de six branches, qui portaient chacune une lampe. Le tout était d'or massif, et l'on y avait employé le poids d'un talent du sanctuaire ; c'est-à-dire 42 kil. 533. La tige et les branches de ce chandelier étaient ornées de petites pommes, de lis, de pommes de grenade, et de petites coupes. La tige, depuis le pied jusqu'en haut, avait de ces ornements au nombre de quinze, et chaque branche n'en avait que douze. Les exégètes ne conviennent pas de l'ordre que ces ornements tenaient entre eux. La plupart mettent d'abord des coupes, puis des pommes, puis des lis.

℣. 33. Tres scyphi quasi in modum nucis. L'hébreu porte (5) : *Trois coupes qui produisent des amandes ;* c'est-à-dire, trois boutons de fleurs, qui produisent de leur sein la tige, ou la branche du chandelier, comme la fleur produit son fruit. On voyait en cet endroit comme une fleur d'amandier, et la branche du chandelier en sortait, comme le fruit sort de sa fleur. Les Hébreux appellent *calice,* ou *coupe,* la fleur ouverte et épanouie ; expression usitée dans les langues grecques et latines. On croit que Moïse nomme grenades dans l'hébreu, le même ornement à qui il donne aussi le nom de coupe en forme d'amande.

---

(1) *Exod.* xxxvii. 16. *Num.* iv. 7.

(2) לחם פנים *Aqu.* Λ"ρτους προσώπων. *Sym.* Λ"ρτου προθέσεως. *Panes propositionis.*

(3) Λ"ρτους ἐνωπίους ἐνωπίον μου.

(4) *Matth.* xii. 4. David panes propositionis comedit, quos non licebat ei edere, neque his qui cum eo erant, nisi solis sacerdotibus.

(5) שלשה גבעים משקדים Les Septante : Τρεῖς κρατῆρες ἐκτετυπωμένοι καρυΐσκοι. *Aqu.* Ε"ξημυγδαλωσμένοι. *In formam amygdalorum. Sym.* Ε"κτετορνευομένοι.

34. In ipso autem candelabro erunt quatuor scyphi in nucis modum, sphærulæque per singulos, et lilia.

35. Sphærulæ sub duobus calamis per tria loca, qui simul sex fiunt, procedentes de hastili uno.

36. Et sphærulæ igitur et calami ex ipso erunt, universa ductilia de auro purissimo.

37. Facies et lucernas septem, et pones eas super candelabrum, ut luceant ex adverso.

38. Emunctoria quoque, et ubi quæ emuncta sunt extinguantur, fiant de auro purissimo.

39. Omne pondus candelabri cum universis vasis suis habebit talentum auri purissimi.

40. Inspice, et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est.

34. Mais la tige du chandelier aura quatre coupes en forme de noix, accompagnées chacune de sa pomme et de son lis.

35. *Outre cela*, il y aura trois pommes en trois endroits de la tige ; et de chaque pomme sortiront deux branches qui feront en tout six branches naissantes d'une même tige.

36. Ces pommes et ces branches sortiront donc du chandelier; elles seront toutes d'un or très pur, battu au marteau.

37. Vous ferez aussi sept lampes, que vous mettrez au-dessus du chandelier, afin qu'elles éclairent ce qui est vis-à-vis.

38. Vous ferez encore des mouchettes, et les vases destinés pour y éteindre ce qui aura été mouché des lampes ; le tout d'un or très pur.

39. Le chandelier, avec tout ce qui sert à son usage, pèsera un talent d'un or très pur.

40. Considérez bien *ce que je vous dis*, et faites selon le modèle qui vous a été montré sur la montagne.

COMMENTAIRE

Plusieurs interprètes traduisent simplement par *des fleurs* פרחים, ce que la Vulgate a rendu par *des lis*. L'Écriture ne marque pas la hauteur de ce chandelier ; mais on conjecture par l'usage auquel il était destiné, qu'il ne pouvait pas aller au-delà de quatre pieds et demi ou cinq pieds ; c'est-à-dire, trois coudées environ.

℣. 34. In ipso autem candelabro erunt quatuor scyphi. Dans la tige du chandelier, depuis le bas jusqu'au haut, où il y avait une lampe, on voyait quatre rangs de ces ornements l'un sur l'autre, qui faisaient, comme on l'a déjà dit, quinze en tout.

℣. 35. Sphærulæ sub duobus calamis per tria loca. L'hébreu et les Septante sont beaucoup plus étendus ; mais ils reviennent au sens de la Vulgate ; savoir, que *de la tige du chandelier, sortira à distances égales, de chacun des deux côtés, une branche, qui aura les mêmes ornements que celle qui lui sera parallèle. Les six branches seront toutes de la même forme*. Quelques auteurs font sortir les six branches du même endroit de la tige ; et d'autres les font naître séparément deux à deux, l'une d'un côté, et l'autre d'un autre, à diverses hauteurs. Les deux plus éloignées de la tige, sortent les premières, et s'élèvent néanmoins à la même hauteur que les autres, qui ne sortent de la tige que plus haut. Il n'y a rien dans le texte qui détermine nécessairement l'un plus que l'autre sentiment.

℣. 36. Sphærulæ et calami ex ipso erunt. Elles seront de la même masse que le chandelier ; elles n'y seront point attachées, ni soudées.

℣. 37. Facies et lucernas septem, et pones eas super candelabrum. Les lampes n'étaient point adhérentes, ni du même corps que le chandelier ; on les mettait au haut des branches dans leurs bobèches, et on les en ôtait, quand la nécessité le demandait. Il serait difficile d'en marquer la figure. Les anciens en avaient d'une infinité de manières ; on en conserve dans les musées un très grand nombre, et de desseins fort différents. On peut se faire une idée de l'ensemble par les bas-reliefs qui représentent le chandelier d'or, porté à Rome dans le triomphe de Titus.

Ut luceant ex adverso. Le chandelier était placé dans le Saint en travers. L'une de ses branches regardait la table des pains de proposition ; et l'autre, celle des parfums. Ainsi les lampes éclairaient vis-à-vis les deux tables.

℣. 38. Emunctoria. Le terme hébreu מלקחים *malqâ'haim*, peut signifier des pincettes pour moucher les lampes, et pour avancer les mèches. Les rabbins enseignent que les mèches de ces lampes étaient faites avec les vieilles tuniques des prêtres.

Et ubi ea quæ emuncta sunt extinguantur. L'hébreu מחתה *ma'hthâh*, signifie un instrument ou un vase pour enlever ou porter les charbons ; il est ordinairement traduit par un encensoir. Les Septante (1) semblent l'entendre de quelque chose que l'on mettait sous les lampes pour recevoir l'huile, ou les ordures, quand on les nettoyait. Il n'est pas possible de dire quelle était la forme de cet instrument ; mais il est sûr, par le chapitre XXXVII, verset 23 de ce livre, et *Num.* IV. 9, qu'il signifie ici un instrument destiné au service des lampes du chandelier.

Les anciens dédiaient quelquefois des chandeliers chargés de plusieurs lampes dans leurs temples ; témoin ce chandelier fait en forme d'arbre (2), portant des lampes semblables à des pommes, qu'Alexandre consacra dans le temple d'Apollon Palatin de la ville de Cyme ; et cet autre chandelier, qui soutenait autant de lampes qu'il y avait de jours dans l'année (3), que Denys le Jeune, tyran de Syracuse, consacra dans le

(1) Ὑποθέματα. *Suppositoria.*

(2) *Plin.* XXXIV, *c.* 3. — (3) *Athen. l.* XV. *c.* 19. 20.

Prytanée d'Athènes. Ces chandeliers étaient d'un goût fort différent de ceux d'aujourd'hui ; ils étaient beaucoup plus hauts que les nôtres, étaient posés sur le pavé, et non sur la table. Ils soutenaient des lampions avec de l'huile, et non des chandelles ni des bougies. Ces chandeliers étaient nécessaires dans les temples, qui étaient d'ordinaire fort sombres, et presque toujours sans aucune fenêtre. Clément d'Alexandrie (1) remarque que les Égyptiens sont les premiers qui aient mis des lampes dans leurs temples. Hérodote (2) parle d'une de leurs fêtes, nommée λυχνοκαία, à cause des lampes qu'on y allumait. Parmi les Grecs, dans les temps héroïques, on ne voit l'usage ni des lampes, ni des chandelles. Homère dit que, dans les maisons des grands, on plaçait en quelque endroit élevé des figures, nommées λαμπτῆρες (3), sur lesquelles on entretenait du feu pour éclairer. Ce poète nous décrit les figures qui éclairaient dans le palais du roi Alcinoüs. Virgile (4) fait allusion à cette ancienne coutume, lorsqu'il dit :

Urit odoratam nocturna ad lumina cedrum.

Et Lucrèce (5) :

Si non aurea sunt juvenum simulacra per ædes,
Lampadas igniferas manibus retinentia dextris,
Lumina nocturnis epulis ut suppeditentur.

Sens spirituel. Ce chapitre a été longuement commenté par les pères, à toutes les époques. Le *tabernacle* représente le corps de l'homme, devenu par la consécration baptismale le temple du Saint-Esprit. Le bois de *sétim* indique que la corruption ne doit jamais l'atteindre.

L'or marque la charité, sans laquelle nulle vertu ne mérite ce nom aux yeux de Dieu. La charité est précieuse *comme l'or,* parce qu'elle seule suffit pour enrichir l'homme, et que sans elle rien ne lui suffit, comme dit saint Augustin.

L'argent représente l'amour de la parole de Dieu, que David compare *à l'argent qui a été purifié par le feu* (6).

L'airain figure la fermeté fondée sur la ferme confiance en la miséricorde infinie de Dieu, que David a marquée quand il a dit : *Vous avez rendu mes bras fermes comme un arc d'airain. Posuisti ut arcum æreum brachia mea* (7).

L'hyacinthe, qui est d'un bleu céleste, marque l'espérance de ces biens ineffables que Dieu nous réserve dans le ciel.

La pourpre, qui était la couleur de l'habit des princes, nous fait souvenir que Jésus-Christ, comme a dit saint Jean, *nous a fait rois* (8), et que la grâce que nous recevons du ciel, doit nous donner un empire sur toutes nos passions.

L'écarlate teinte deux fois, nous apprend que le Fils de Dieu nous a fait prêtres, et en même temps ses victimes, ainsi qu'il a été lui-même et prêtre et hostie ; afin que la mortification et intérieure et extérieure qu'il a toujours conservée aux yeux de Dieu et des hommes, paraisse et dans notre âme et dans notre corps.

Le fin lin nous représente la blancheur et l'éclat d'une vie pure et innocente.

Les poils de chèvres nous mettent devant les yeux l'affliction des pénitents, et nous exhortent à l'amour de la pénitence.

Les peaux de moutons teintes en rouge, nous apprennent que nous devons être toujours revêtus de Jésus-Christ, qui est l'agneau sans tache, et que toutes nos actions et nos souffrances doivent être teintes en quelque sorte *du sang*, c'est-à-dire, de la patience, de la douceur et de la modestie de celui dont il a été dit dans l'Écriture : *Doux en sa vie, muet à la mort. Mitis in vita, mutus in morte.*

Les secondes *peaux de moutons teintes en bleu céleste,* nous marquent ce que dit saint Bernard : Qu'il faut joindre à cette vie misérable le souvenir des promesses de Dieu, afin que l'espérance ne nous laisse jamais perdre le ciel de vue.

Le chandelier d'or avec ses sept branches figure le Saint-Esprit et ses sept dons.

---

(1) *Clem. Alex. Strom. l.* I.
(2) *Herodot. l.* II. *c.* 62.
(3) *Vide Odyss.* VIII.
(4) *Æneid.* VII. 13.
(5) *Lucret. l.* II.
(6) *Ps.* XI. 7.
(7) *Psal.* XVII. 35.
(8) *Apocal.* I. 6.

CHAPITRE VINGT-SIXIÈME

Ordonnances du Seigneur touchant la construction du tabernacle et de toutes ses parties.

1. Tabernaculum vero ita facies. Decem cortinas de bysso retorta, et hyacintho, ac purpura coccoque bis tincto, variatas opere plumario, facies.

2. Longitudo cortinæ unius habebit viginti octo cubitos; latitudo, quatuor cubitorum erit. Unius mensuræ fient universa tentoria.

3. Quinque cortinæ sibi jungentur mutuo, et aliæ quinque nexu simili cohærebunt.

4. Ansulas hyacinthinas in lateribus ac summitatibus facies cortinarum, ut possint invicem copulari.

1. Vous ferez le tabernacle en cette manière : Il y aura dix rideaux de fin lin retors, de couleur d'hyacinthe, de pourpre, et d'écarlate teinte deux fois ; ils seront parsemés d'ouvrages de broderie.

2. Chaque rideau aura vingt-huit coudées de long, et quatre coudées de large. Tous les rideaux seront *donc* d'une même mesure.

3. Cinq de ces rideaux tiendront l'un à l'autre, et les cinq autres seront joints de même.

4. Vous mettrez *pour cela* des cordons d'hyacinthe aux bords des rideaux des deux côtés, afin qu'ils puissent s'attacher l'un à l'autre.

COMMENTAIRE

℣. 1. Opere plumario. L'hébreu à la lettre (1) porte : *Vous les ferez chérubins d'un ouvrage d'ouvrier inventif*, ou artificiel, ou d'un ouvrage recherché et diversifié. A la lettre : De l'ouvrage d'un homme qui pense, qui invente, qui raisonne, qui dessine. *Un ouvrage chérubin*, est un ouvrage d'un tissu varié de diverses couleurs, et d'un dessin qui représente une grande diversité de choses différentes, d'animaux, de fleurs, de monstres, soit qu'on fasse toutes ces diverses représentations en relief, en or, en argent, en bois, en pierre ; soit qu'on les représente en plate peinture, en toile, ou tapisserie. Tout cela s'appelait ouvrage *chérubin* (2). Les tentures dont Moïse parle ici, étaient de ces sortes d'ouvrages. Les Septante traduisent ici (3) : Un ouvrage de tisserand ; et ailleurs (4) : Un ouvrage de brodeurs. Saint Jérôme lit ici, *opus plumarium*, qui signifie la même chose ; nous en reparlerons avec plus d'étendue. Il traduit ailleurs, *opus polymitarium*, qui exprime mieux la force de l'original, et qui signifie proprement celui qui représente plusieurs figures ou plusieurs couleurs dans la même toile ou dans la même étoffe.

Mais on peut représenter cette variété de figures, ou de couleurs, en deux manières ; ou en ajoutant à la toile avec l'aiguille des fils d'or, de laine ou de soie ; ou en faisant entrer les diverses couleurs dans le tissu de l'étoffe, lorsqu'on les ourdit sur le métier. Les Hébreux ont appelé cette dernière manière de représenter des figures dans les habits, un ouvrage de *'hoscheb* (Rac. חשב *'hâschab* penser, méditer, inventer), d'inventeur ou d'ouvrier ingénieux ; et l'autre manière qui les représente en broderie avec l'aiguille, ouvrage de *roqem*, (Rac. רקם *râqam* broder), ou de plumassier, *opus plumarii ;* parce qu'on y imitait la variété des plumages des oiseaux. Les traducteurs emploient souvent le mot de *plumarium*, pour marquer les tissus de diverses couleurs ; mais il est visible que ce terme ne convient proprement qu'à l'ouvrage de broderie. L'une et l'autre manière était très commune, non-seulement chez les Hébreux, mais aussi parmi les autres peuples d'Orient. Pline (5) dit que la ville d'Alexandrie a inventé l'art de faire des étoffes de plusieurs doubles de fils, ou de plusieurs couleurs : *Plurimis liciis texere, quæ polymita appellant, Alexandria instituit.* On attribue l'honneur d'avoir inventé les étoffes à Mercure Égyptien ou à Isis et Osiris (6). Du temps de Moïse, ces arts étaient déjà bien perfectionnés dans ce pays, comme on peut en juger par les anciennes momies et surtout par celles des souverains.

℣. 3. Quinque cortinæ sibi jungantur. Chaque rideau ou courtine avait vingt-huit coudées de haut sur quatre de large. On en joignait cinq ensemble ; ce qui faisait une largeur de vingt coudées, qui composaient une grande tenture, propre à couvrir la moitié du tabernacle ; il y avait une autre tenture de même hauteur, pour couvrir l'autre moitié.

℣. 4. Ansulas hyacinthinas. L'hébreu (7) porte qu'il y avait des attaches d'hyacinthe au nombre de cinquante, aux deux côtés de chaque courtine. Le verset 6 parle des anneaux d'or, ou des agra-

---

(1) כרבים מעשה חשב
(2) *Hieron. ad Marcell.*
(3) Ἔργα ἀ ὑφάντου.
(4) Ἔργον ποικίλου. *Exod.* XXVIII. 15.
(5) *Plin. l.* VIII. *c.* 48. — (6) *Tertull. de Pallio.*
(7) עשית ללאת תכלת על שפת היריעה האחת מקצה בחברת

5. Quinquagenas ansulas cortina habebit in utraque parte, ita insertas, ut ansa contra ansam veniat, et altera alteri possit aptari.

6. Facies et quinquaginta circulos aureos quibus cortinarum vela jungenda sunt, ut unum tabernaculum fiat.

7. Facies et saga cilicina undecim, ad operiendum tectum tabernaculi.

8. Longitudo sagi unius habebit triginta cubitos ; et latitudo, quatuor : æqua erit mensura sagorum omnium.

9. E quibus quinque junges seorsum, et sex sibi mutuo copulabis, ita ut sextum sagum in fronte tecti duplices.

10. Facies et quinquaginta ansas in ora sagi unius, ut conjungi cum altero queat ; et quinquaginta ansas in ora sagi alterius, ut cum altero copulatur.

11. Facies et quinquaginta fibulas æneas, quibus jungantur ansæ, ut unum ex omnibus operimentum fiat.

12. Quod autem superfuerit in sagis quæ parantur tecto, id est, unum sagum quod amplius est, ex medietate ejus operies posteriora tabernaculi.

13. Et cubitus ex una parte pendebit, et alter ex altera, qui plus est in sagorum longitudine, utrumque latus tabernaculi protegens.

5. Chaque rideau aura cinquante cordons de chaque côté, placés de telle sorte que, lorsqu'on approchera les rideaux, les cordons de l'un répondent à ceux de l'autre, et qu'on puisse les attacher ensemble.

6. Vous ferez aussi cinquante anneaux d'or, qui serviront à joindre ensemble les deux voiles composés des rideaux, afin qu'il ne s'en fasse qu'un seul tabernacle.

7. Vous ferez encore onze rideaux de poil de chèvres, pour couvrir le dessus du tabernacle.

8. Chacun de ces rideaux aura trente coudées de long, et quatre de large, et ils seront tous de la même mesure.

9. Vous en joindrez cinq ensemble séparément, et les six autres se tiendront aussi ensemble séparément, en sorte que le sixième puisse se rabattre par devant le toit.

10. Vous mettrez aussi cinquante cordons aux bords d'un de ces rideaux afin qu'on puisse le joindre avec l'autre, et cinquante aux bords de l'autre pour l'attacher à celui qui le touchera.

11. Vous ferez aussi cinquante boucles d'airain, par lesquelles vous ferez passer ces cordons, afin que de tous ces rideaux il ne se fasse qu'une seule couverture.

12. Et parce que de ces rideaux destinés à couvrir le tabernacle il y en aura un de surplus, vous en emploierez la moitié pour couvrir le derrière du tabernacle.

13. Et comme ces rideaux déborderont d'une coudée d'un côté et d'une coudée de l'autre, ce qui pendra de surplus servira à couvrir les deux côtés du tabernacle.

COMMENTAIRE

fes, qui servaient à attacher les courtines les unes aux autres, et à réunir les deux attaches, afin que les courtines fussent jointes ensemble plus fortement. Voyez le verset 11.

℣. 7. Facies et saga cilicina undecim. Ces rideaux ou courtines de poil de chèvres (1) cachaient d'autres courtines plus précieuses, qui couvraient le Saint et le sanctuaire ; elles avaient chacune trente coudées de long sur quatre de large. L'interprète les nomme *Cilicina, de Cilicie ;* parce que ce fut dans la Cilicie qu'on commença à mettre en œuvre les poils de chèvres pour des étoffes. Il les nomme ailleurs (2) *saga de pilis caprarum.*

℣. 9. Quinque junges seorsum. On devait faire deux tentures de ces grosses courtines de poil de de chèvres, composées l'une de cinq pièces, et l'autre de six courtines ou de six pièces : afin que l'une de ces six pièces pût retomber de chaque côté, devant le tabernacle et le couvrir. La largeur de chacune des pièces séparément, était de quatre coudées, de même que les courtines de dessous (3).

℣, 12. Quod autem superfuerit in sagis. Il semblerait par ce texte, que la moitié d'une seule de ces tentures aurait suffi pour couvrir tout le derrière du sanctuaire. L'hébreu marque que le surplus des tentures qui couvrent le toit du sanctuaire, venant à tomber par derrière, le cachera de ce côté (4). *Et superfluitas quæ superfluit in cortinis tecti, dimidium cortinæ superabundantis, superfluet in posterioribus tabernaculi.* Cette moitié de la courtine qui retombe par derrière, doit s'entendre de la moitié d'une tenture de cinq pièces ; ou plutôt, *cette moitié* a rapport à une autre partie de la tenture, qui pend par devant le sanctuaire. Il y en aura également par derrière et par devant. Ce qui est aisé à concevoir, parce que ces courtines étaient trop longues pour ne couvrir que le haut et les côtés du sanctuaire.

℣. 13. Et cubitus ex una parte pendebit. Comme les pièces de camelot avaient trente coudées de long, au lieu que celles de dessous n'en avaient que vingt-huit, il y avait de chaque côté une coudée de surplus, qui se repliait sur les coins par devant le Tabernacle. Josèphe et Philon (5) ont pris ceci dans un autre sens. Ils croient que les rideaux précieux qui couvraient immédiatement le sanctuaire, ne pendaient qu'à une coudée de terre, afin qu'il ne fussent point gâtés de la poussière ; mais les rideaux de camelot qui étaient par dessus les premiers, ayant de chaque côté une coudée de long de plus que les autres, descendaient jusqu'à terre, et enveloppaient le Tabernacle tout à l'entour. Les voiles précieux dont on vient de parler, ne fermaient point par devant ; il y avait pour cela une tenture particulière, dont on verra la description plus loin (6). Les tentures

(1) יריעת עזים Les Septante : Δέρρεις τριχίνας. *Pelles villosas. Alius :* Τριχίνοι καλυπτῆρες. *Villosa operimenta.*
(2) *Vide Cap.* xxv. 4.
(3) *Vide* ℣. 3.
(4) וסרח העדף ביריעת האהל חצי היריעה העודפת תסרח על אחרי המשכן
(5) *Joseph. Antiq.* III. 5. - *Philo. de vita Mos.* III.
(6) ℣. 31.

14. Facies et operimentum aliud tecto de pellibus arietum rubricatis ; et super hoc rursum aliud operimentum de ianthinis pellibus.

15. Facies et tabulas stantes tabernaculi de lignis setim,

16. Quæ singulæ denos cubitos in longitudine habeant, et in latitudine singulos ac semissem.

17. In lateribus tabulæ, duæ incastraturæ fient, quibus tabula alteri tabulæ connectatur ; atque in hunc modum cunctæ tabulæ parabuntur.

18. Quarum viginti erunt in latere meridiano quod vergit ad austrum.

14. Vous ferez encore une autre couverture pour le toit, *laquelle sera* de peaux de moutons teintes en rouge, et sur cette *troisième* couverture *vous en mettrez* une autre de peaux *de moutons* teintes en violet.

15. Vous ferez *aussi* pour le tabernacle, des ais de bois de sétim qui se tiendront debout.

16. Chacun de ces ais aura dix coudées de haut, et une coudée et demie de large.

17. Chaque ais aura une rainure *d'un côté* et une languette *de l'autre*, afin qu'ils s'emboîtent l'un dans l'autre ; et tous les ais seront disposés de cette *même* manière.

18. Il y en aura vingt du côté méridional qui regarde le vent du midi.

COMMENTAIRE

du Tabernacle étaient posées l'une sur l'autre, de manière que les jointures de celles de dessus ne répondaient pas à celles des courtines de dessous, et qu'ainsi l'eau ne pouvait pénétrer au dedans du sanctuaire.

℣. 14. Facies et operimentum aliud tecto. Le Tabernacle avait quatre couvertures : La première et la plus précieuse était de couleur de pourpre, d'hyacinthe et de cramoisi. La seconde était de poil de chèvres. La troisième, de peaux de moutons rouges, avec leurs toisons. La quatrième, de peaux teintes en bleu foncé. Il semble que ces deux dernières tentures n'étaient que pour le haut du Tabernacle, et qu'elles ne descendaient pas sur les côtés ; ce qui est insinué par ces paroles : *Facies operimentum tecto.* L'hébreu (1) : *Par dessus.* Mais nous aimons mieux dire que toutes les courtines étaient d'une égale grandeur, conformément à ce qui est marqué au verset 8.

℣. 15. Facies et tabulas stantes Tabernaculi. Le Tabernacle était environné de trois de ses côtés par des ais de bois de sétim, dressés et rangés les uns auprès des autres. Le côté qui regardait l'orient, et qui était l'entrée du Tabernacle, n'était pas fermé.

Voici la description que Josèphe (2) nous en donne : « Le Tabernacle avait trente coudées de long, et douze de large ; un de ses côtés regardait le septentrion, un autre le midi, et le fond regardait l'occident. Sa hauteur était égale à sa largeur. Chaque côté était composé de vingt ais dressés, taillés à angles droits, dont chacun était large d'une coudée et demie, ou deux pieds et demi, et épais de quatre doigts. Ils étaient tous revêtus de lames d'or, et il y avait au dehors de chaque ais, deux verroux, l'un en haut, et l'autre en bas, qui passaient de l'un à l'autre au travers de deux anneaux, dont l'un tenait à l'un de ces ais, et l'autre à l'autre. Le côté de l'occident, qui était le fond du Tabernacle, était composé de six pièces de bois dorées de tous côtés, et si bien jointes qu'il semblait que ce n'en fût qu'une. Comme ces six pièces ensemble ne revenaient qu'à neuf coudées de large, on y en joignit une de chaque côté de même largeur et de même longueur que les autres, mais beaucoup plus épaisse, parce qu'elle devait être mise à l'angle de l'édifice. Au milieu de chacune de ces pièces, il y avait un piton doré, et ces pitons étaient placés sur une même ligne, de telle sorte qu'ils s'entreregardaient tous. De gros bâtons dorés de cinq coudées chacun de long, entraient dans ces pitons, et joignaient tous ces ais ensemble, parce que ces bâtons s'emboîtaient les uns dans les autres. Quand au derrière du bâtiment, outre les verroux dont nous avons parlé, qui arrêtaient ces planches, il était affermi par le moyen d'un bâton doré, passé comme les autres, dans autant d'anneaux qu'il y avait de pièces de bois. Les extrémités de ce bâton étaient entaillées comme les extrémités de ceux qui affermissaient les deux côtés ; et toutes les extrémités venant à se croiser aux angles du bâtiment, s'emboîtaient les unes dans les autres, et consolidaient de telle sorte les côtés du Tabernacle, qu'il ne pouvait être ébranlé par l'impétuosité des vents.» Voyons maintenant le texte de Moïse.

℣. 17. In lateribus tabulæ duæ incastraturæ fient. Les Septante (3) : *Chaque colonne aura deux petits angles (deux petits coudes), qui tombent l'un dans l'autre.* Ils entendent apparemment deux tenons, qui entraient dans autant de mortaises. C'est aussi le sens de l'hébreu (4) : *Duæ manus tabulæ uni gradatim dispositæ, cuilibet ad sociam suam : Chaque ais aura deux mains*, deux tenons, *opposées l'une à l'autre en forme des degrés d'une échelle.* Chaque ais aura d'un côté deux tenons, et de l'autre côté deux mortaises. D'autres croient que ces planches se joignaient l'une à l'autre, comme des planches bouvetées.

℣. 18. Quod vergit ad austrum. Les Septante mettent ici le septentrion au lieu du midi, et au verset 20, ils mettent le midi au lieu du septen-

---

(1) מלמעלה Les Septante : Ἐπανώθεν.
(2) *Joseph. Antiq.* III. 5.
(3) Ἀγωνίσκους ἀντιπίπτοντας ἕτερον τῷ ἑτέρῳ.
(4) שתי ידות לקרש האחד כשלבת אשה אל אחתה

19. Quibus quadraginta bases argenteas fundes, ut binæ bases singulis tabulis per duos angulos subjiciantur.

20. In latere quoque secundo tabernaculi quod vergit ad aquilonem, viginti tabulæ erunt,

21. Quadraginta habentes bases argenteas ; binæ bases singulis tabulis supponentur.

22. Ad occidentalem vero plagam tabernaculi facies sex tabulas,

23. Et rursum alias duas quæ in angulis erigantur post tergum tabernaculi.

24. Eruntque conjunctæ a deorsum usque sursum, et una omnes compago retinebit. Duabus quoque tabulis quæ in angulis ponendæ sunt, similis junctura servabitur.

25. Et erunt simul tabulæ octo, bases earum argenteæ sedecim, duabus basibus per unam tabulam supputatis.

26. Facies et vectes de lignis setim quinque ad continendas tabulas in uno latere tabernaculi ;

19. Vous ferez fondre aussi quarante bases d'argent, afin que chaque ais soit porté sur deux bases qui en soutiennent les deux angles.

20. Il y aura aussi vingt ais au second côté du tabernacle qui regarde l'aquilon.

21. Ils seront soutenus sur quarante bases d'argent, chaque ais en ayant deux pour le porter.

22. Mais vous ferez six ais pour le côté du tabernacle qui regarde l'occident,

23. Et deux autres *plus forts*, qui seront dressés aux angles du derrière du tabernacle.

24. Ces ais seront joints *l'un à l'autre* depuis le bas jusqu'au haut, et ils seront tous emboîtés l'un dans l'autre. On les joindra aussi de la même manière aux deux ais qui seront mis aux angles.

25. Il y aura donc huit ais en tout, qui auront seize bases d'argent, chaque ais en ayant deux pour le soutenir.

26. Vous ferez aussi des barres de bois de sétim, cinq pour tenir fermes tous les ais d'un des côtés du tabernacle,

COMMENTAIRE

trion. La différence ne change rien au sens, puisque le septentrion et le midi avaient les mêmes ornements.

℣. 19. Quibus quadraginta bases argenteas fundes. L'hébreu et les Septante sont plus étendus (1) : *Vous ferez quarante bases sous vingt ais; deux bases sous un ais à ses deux mains.* Les Septante : A ses deux côtés ; *et deux bases sous l'autre ais, à ses deux mains*, ou à ses deux côtés. Par ces deux mains, on peut entendre deux tenons qui s'enchâssaient dans deux mortaises, creusées dans les deux bases d'argent. Lyran et Tostat croient que ces deux bases étaient fichées en terre par le bas, et qu'en haut elles avaient une pointe qui entrait dans l'épaisseur de la planche. Tout cet ornement était uniforme pour les deux côtés du nord et du midi.

℣. 22. Ad occidentalem vero plagam Tabernaculi facies sex tabulas. Ce côté du Tabernacle était composé de six ais égaux à ceux qui étaient aux deux autres côtés ; mais, outre ces six ais, il y en avait deux aux deux coins, qui étaient comme des espèces de colonnes, beaucoup plus solides que les autres, et capables de tenir fortement les trois côtés joints ensemble, par le moyen des mortaises qui y étaient creusées, et dans lesquelles s'emboîtaient les ais de derrière et ceux des deux côtés.

℣. 24. Eruntque sibi conjunctæ a deorsum usque sursum. Il semble que la première partie de ce verset regarde tous les ais des trois côtés, qui doivent être tous attachés fortement l'un à l'autre ; et que le second membre du verset n'a rapport qu'aux deux ais des coins de derrière du Tabernacle. Mais l'hébreu fait un autre sens : Ces deux ais (des coins) seront semblables. A la lettre (2) : Ils seront jumeaux en haut et en bas. Ces ais avaient deux mortaises de chaque côté, une en haut, et l'autre en bas ; au lieu que les autres ais avaient d'un côté deux mortaises, et de l'autre, deux tenons. Le terme hébreu תאומים *theômim*, peut marquer que ces deux gros ais seront comme les mères de deux jumeaux. Ils recevront comme dans leur sein deux tenons de chaque côté, et, en ce sens, il faudrait que l'un des six ais du derrière eût deux tenons de chaque côté, sans aucune mortaise : ce qui est contraire à ce qu'on a dit plus haut. Ainsi il vaudrait mieux dire que cette expression : *Ils seront jumeaux*, signifie : Ils seront unis, semblables, attachés ensemble comme des jumeaux. Le texte hébreu dit de plus qu'ils seront *jumeaux à leur tête*, ou par le haut, *vers l'un des anneaux ;* ce qui peut marquer que les mortaises d'en haut devaient être à l'endroit d'un des anneaux, par lequel passaient les bâtons dont on va parler.

℣. 26. Vectes de lignis setim quinque. Le Tabernacle ayant trente coudées de long, chacun des cinq bâtons, dont il est parlé ici, devait avoir six coudées. Josèphe ne marque pas le nombre des bâtons ; mais il met leur longueur de cinq coudées chacun. Ainsi, selon lui, il devait y avoir six bâtons, puisque la longueur du Tabernacle était de trente coudées. Il y avait trois, ou même cinq rangs de bâtons sur toute la hauteur des ais, selon quelques auteurs. Le texte n'est pas clair sur cela. Peut-être même qu'on pourrait n'en mettre qu'un rang, composé de cinq bâtons. Mais ce qui nous détermine à y reconnaître cinq rangs de hauteur, c'est qu'au verset 27, on ordonne de mettre aussi cinq bâtons au côté de l'occident, qui n'avait que douze coudées de large. Or il serait hors de pro-

---

(1) וארבעים אדני כסף תעשה תחת עשרים הקרש שני אדנים תחת הקרש האחד לשתי ידתיו

(2) יהיו תאומים כלמטה ויחדו יהיו תמים על ראשו אל חטבעת האחת כן יהיה להניחם

27. Et quinque alios in altero, et ejusdem numeri ad occidentalem plagam ;
28. Qui mittentur per medias tabulas a summo usque ad summum.
29. Ipsas quoque tabulas deaurabis, et fundes in eis annulos aureos, per quos vectes tabulata contineant ; quos operies laminis aureis.

30. Et eriges tabernaculum juxta exemplar quod tibi in monte monstratum est.
31. Facies et velum de hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere plumario et pulchra varietate contextum ;

32. Quod appendes ante quatuor columnas de lignis setim, quæ ipsæ quidem deauratæ erunt, et habebunt capita aurea, sed bases argenteas.
33. Inseretur autem velum per circulos, intra quod pones arcam testimonii, quo et Sanctuarium, et Sanctuarii sanctuaria dividentur.

27. Cinq autres pour l'autre côté, et cinq de même pour celui qui regarde l'occident.
28. Elles s'appliqueront de travers contre tous ces ais, depuis un bout jusqu'à l'autre.
29. Vous couvrirez les ais *de lames* d'or, et vous y ferez des anneaux d'or, pour y passer les barres de bois qui tiendront ensemble tous les ais ; et ces barres de bois seront *aussi* couvertes de lames d'or.
30. Vous dresserez *ainsi* le tabernacle, selon le modèle qui vous en a été montré sur la montagne.
31. Vous ferez aussi un voile de couleur d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois, et de fin lin retors, où vous tracerez un ouvrage de broderie, avec une agréable variété,
32. Vous le suspendrez à quatre colonnes de bois de sétim, qui seront couvertes d'or et qui auront des chapiteaux d'or et des bases d'argent.
33. Le voile tiendra aux colonnes par des anneaux : vous mettrez au dedans du voile l'arche du témoignage, et le voile séparera le Saint d'avec le Saint des Saints.

COMMENTAIRE

pos de l'entendre de cinq bâtons mis bout à bout. Il faut donc l'expliquer de cinq rangs de bâtons sur toute la hauteur des ais.

℣. 28. Qui mittentur per medias tabulas. C'est-à-dire, selon l'hébreu (1) : *Il y aura dans l'épaisseur des planches de la clôture, une barre, qui percera d'un bout à l'autre.* Plusieurs interprètes (2) reconnaissent ici un bâton qui était dans l'épaisseur des planches, et qui perçait depuis un angle de la clôture jusqu'à l'autre. On voit la même chose au chap. XXXVI. 33. *Il fit aussi un autre bâton qui passait au milieu des ais, depuis une extrémité jusqu'à l'autre.* Les bâtons qui passaient dans les anneaux, étaient en dehors des ais (3) : mais ce bâton était au milieu de la hauteur, et dans l'épaisseur des mêmes ais.

℣. 31. Facies et velum de hyacintho. Ce voile était extrêmement riche, tant par sa matière, que par sa tissure et par ses couleurs. Les Juifs disent (4) que le voile du sanctuaire était épais de quatre doigts, afin que personne ne pût voir au travers : mais cette précaution n'était nullement nécessaire ; car le jour ne pénétrant point au dedans du sanctuaire, il était impossible que la vue perçât jusque-là, quand même il n'aurait été fermé que d'un simple voile.

Opere plumarii. L'hébreu (5) porte : *D'un ouvrage d'un ouvrier qui dessine, ou qui invente.* Ce voile était fait au métier, et non pas en broderie ; il était de plusieurs couleurs, et orné de diverses figures (6)

℣. 32. Quod appendes ante quatuor columnas. La longueur du Tabernacle était partagée en deux parties. Celle du fond, qui est nommée *sanctuaire,* était séparée de l'autre partie, qui est nommée le saint, par quatre colonnes de bois de sétim, couvertes de lames d'or. Quelques interprètes leur donnent des chapiteaux d'or ; mais la plupart (7) des commentateurs soutiennent que l'hébreu וו *vâv*, ne signifie que des crochets attachés au haut de ces colonnes, et qui servaient à soutenir les voiles qu'on pendait par devant. Ce qu'il est bon d'examiner ici.

Les Septante (8) et la Vulgate traduisent ordinairement l'hébreu *vâvîm*, par des chapiteaux. Le terme hébreu *vâv*, ne se trouve pas ailleurs dans l'Écriture, que dans Moïse ; et on ne peut en fixer la signification, qu'en comparant les divers passages où il se trouve, et en considérant la suite du discours. Quant à ce que disent quelques grammairiens, que le nom de *vav* a été donné à la lettre de ce nom, parce qu'elle ressemble à un crochet, qui est aussi nommé *vav ;* cette raison n'est d'aucune force ; c'est une pure pétition de principe. Les anciens Hébreux du temps de Moïse, qui avaient la lettre *vav*, et la nommaient de ce nom, ne purent le lui donner à cause de sa ressemblance avec un crochet, puisque dans leur alphabet ancien, cette lettre avait une figure qui n'en approchait point du tout. *Vav* s'écrivait ϟ samaritain et non ו hébreu. On doit donc faire attention que : 1° Si Moïse n'a pas voulu marquer le chapiteau des colonnes du Tabernacle, par le terme *vâvîm,* il faudra dire qu'il n'en a jamais exprimé ni la forme, ni la matière, quoiqu'il décrive ces colonnes avec beaucoup d'exactitude dans quatre chapitres différents de l'Exode ; savoir, les XXVI, XXVII, XXXVI, XXXVIII. Or, qui pourra se persuader que Moïse s'applique à nous parler du fût et des bases des colonnes, et qu'il nous décrive

(1) והבריח התיכן בתוך הקרשים כברח מין הקצה אל הקצה
(2) *Ita Heb. Vatab. Simler. Lyran. etc.*
(3) Voyez ce qu'on a dit sur le ℣. 24.
(4) *Apud Malvend.*
(5) מעשה חשב
(6) *Vide* ℣. 1.
(7) *Mont. Vat. Oleast. Piscat. etc.*
(8) Les Septante : Κεφαλίδες, des chapiteaux.

34. Pones et propitiatorium super arcam testimonii in Sancto sanctorum,

35. Mensamque extra velum, et contra mensam candelabrum in latere tabernaculi meridiano; mensa enim stabit in parte aquilonis.

34. Vous mettrez aussi le propitiatoire sur l'arche du témoignage dans le Saint des Saints;

35. *Mais* vous mettrez la table au dehors du voile, et le chandelier vis-à-vis de la table, au côté du tabernacle qui est au midi, parce que la table sera placée du côté du septentrion.

COMMENTAIRE

jusqu'aux crochets et aux bandes qui les ornaient, sans s'expliquer jamais sur leurs chapiteaux? On ne dira pas que ces colonnes n'aient point eu de chapiteaux, et ceux mêmes qui traduisent *vâvîm*, par *des crochets*, supposent que ces colonnes n'étaient pas sans cet ornement essentiel.

2° Moïse nous dit *qu'on couvrira d'or les vâvîm* (1); et ailleurs, *qu'on couvrira d'or leurs têtes*, ou *leurs ornements, leurs ciselures, cælaturas*.

Ce n'étaient donc pas de simples crochets attachés aux colonnes. Les crochets auraient dû être tout d'or, et non pas seulement couverts d'or dans les colonnes du Saint et du sanctuaire. D'ailleurs, Moïse ne dit pas de quelle manière auraient dû être ces prétendus crochets, quoiqu'il marque qu'ils seront couverts d'or. C'est apparemment que c'étaient des chapiteaux de bois de sétim, comme le reste de la colonne, et qu'on les couvrait de lames d'or. Enfin de quelle utilité auraient pu être des ciselures dans des crochets?

3° L'Écriture nous marque (2) qu'on employa dix-sept cent soixante-quinze sicles d'argent à faire les *soixante vâvîm* des colonnes du parvis. Aurait-il fallu cette quantité d'argent (25 k. 205) pour faire soixante crochets propres à soutenir des rideaux? Ajoutez que l'Écriture distingue fort bien les anneaux ou les agrafes qui servaient à attacher les rideaux et à les soutenir, d'avec les chapiteaux dont nous parlons ici. Elle nomme ces anneaux *qerâsîm*, au verset 33 de ce chapitre. Nous croyons donc qu'il faut s'en tenir à la Vulgate et aux Septante, dans la traduction du terme hébreu *vâvîm*, et qu'il signifie véritablement des chapiteaux.

Mais ces chapiteaux étaient différents de ceux que les Grecs et les Romains mettaient sur leurs colonnes. Moïse ordonna l'architecture et la composition du Tabernacle sur le goût égyptien, auquel il était accoutumé, aussi bien que les ouvriers qu'il employa à cet ouvrage. Or voici quelle était la forme de leurs colonnes, selon la description que nous en donne Athénée (3). « Les colonnes rondes chez les Égyptiens, sont ornées de cercles noirs et blancs, rangés à distance égale, les uns auprès des autres. Les chapiteaux de ces colonnes sont ronds, et, dans leur circonférence, ils ressemblent assez à une rose qui commence à s'ouvrir. Le chapiteau n'est pas orné, comme chez les Grecs, de volutes et de feuilles d'acanthe; mais on y voit des boutons du lotus qui croît dans les fleuves, ou des boutons des fruits du palmier, ou d'autres fruits de différents arbres. Quant à la naissance du chapiteau, et ce qui le joint au fût de la colonne, il est composé de fleurs et de feuilles de la fève d'Égypte, entrelacées ensemble. Voilà la manière dont les Égyptiens font leurs colonnes. » Telles étaient à peu près celles du Tabernacle. Leur chapiteau était semblable à un bouton de rose, et orné de fleurs et de feuilles, comme Athénée vient de le dire; et, au lieu de ces bandes d'argent en lignes spirales, que leur donnent nos exégètes, elles étaient ornées de bandes d'argent en forme d'anneaux, placés les uns sur les autres à distance égale. On peut prendre l'idée de ce que dit Athénée, par les planches qui reproduisent les principaux monuments de l'ancienne Égypte, et il est très probable que la forme des colonnes du temple de Salomon était de même goût, et à peu près sur le même dessin.

Pour revenir aux colonnes du Tabernacle, le voile qui est décrit au ℣. 31 de ce chapitre, y était suspendu par des anneaux, ou des crochets, comme on le voit au ℣. 33.

On lit dans le samaritain, après le verset 35, une longue addition prise du chapitre XXIX de ce livre, verset 1 et suivants, jusqu'au verset 11, où Dieu ordonna à Moïse de prendre un veau et deux béliers, pour la consécration d'Aaron, avec les pains et les autres offrandes de gâteaux; de revêtir Aaron et ses fils de leurs vêtements sacrés; de les oindre de l'huile sacrée; de les présenter à la porte du Tabernacle, et d'immoler le veau et les deux béliers en la présence du Seigneur. Tout cela n'est ni dans l'hébreu, ni dans le chaldéen, ni dans les Septante, ni dans les autres versions en cet endroit; mais on le trouve, comme nous l'avons marqué, dans les onze premiers versets du chapitre XXIX, au lieu que, dans le samaritain, ils manquent au même endroit.

---

(1) *Vide Cap.* XXVII. 10. 11 et XXXVI. 38 et XXXVIII. 10. 11.

(2) *Cap.* XXXVIII. 28.

(3) *L.* V. *c.* 9. *Dipnosophist.* Ὀι γὰρ γεγονότες αὐτόθι κίονες ἀνούγοντο στρογγυλοι, διαλλάττοντες τοῖς σπονδύλοις, τοῦ μὲν μέλανος, τοῦ δὲ λευκοῦ, παραλληλα τιθέμενων. Ἔτι δὲ αὐτῶν καὶ αἱ κεφαλαὶ τῳ σχηματι περιφερεῖς, ὧν ἡ μὲν ὅλη περιγραφὴ παραπλήσια ῥόδοις ἐπὶ μικρόν ἀναπεπταμένοις ἐστιν. Περὶ δὲ τόν προσαγορευόμενον κάλαθον, οὐκ ἔλικες καθαπερ ἐπὶ τῶν ἑλληνικων καὶ φύλλα τραχέα περίκεται. Λωτῶν δὲ ποταμίων κάλυκες, καὶ φοινίκων ἀρτιβλαστων καρπος, etc.

36. Facies et tentorium in introitu tabernaculi de hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere plumarii.

37. Et quinque columnas deaurabis lignorum setim, ante quas ducetur tentorium ; quarum erunt capita aurea, et bases æneæ.

36. Vous ferez aussi pour l'entrée du tabernacle un voile, qui sera d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois, et de fin lin retors, sur lequel vous ferez un ouvrage de broderie.

37. Le voile sera suspendu à cinq colonnes de bois de sétim couvertes d'or, dont les chapiteaux seront d'or, et les bases d'airain.

COMMENTAIRE

℣. 36. Facies et tentorium in introitu Tabernaculi (1). Sous le nom de Tabernacle, il faut entendre le Saint. A l'entrée du Saint, il y avait un voile qui le fermait. Ce voile était différent de celui du sanctuaire : Premièrement, en ce qu'il était en broderie ; et secondement, en ce qu'il était soutenu par cinq colonnes, dont les bases étaient de bronze.

Sens spirituel. Tous les détails renfermés dans ce chapitre ont donné lieu à des acceptions mystiques. La construction et les tentures du tabernacle surtout ont été longuement interprêtées. On peut voir sur cela saint Cyrille d'Alexandrie (2), et Bède. Nous n'en rapporterons ici que ce qui paraît le plus simple et plus naturel.

Ces rideaux en broderie, ornés de différentes couleurs avec un art singulier qui avait pour principe, non l'invention des hommes, mais l'Esprit de Dieu, figurent les âmes saintes, ornées d'une grande variété de vertus, qui ne composent toutes ensemble qu'*un seul temple de Dieu*, comme dit saint Paul.

Ce temple est appelé *une tente* dans l'Écriture même, parce que tous les saints sont en cette vie passagère dans leurs corps comme dans une tente : *Velox est depositio tabernaculi mei*, dit saint Pierre (3), ils se considèrent comme des voyageurs qui marchent vers leur patrie, ou comme des soldats qui n'ont point de demeure fixe, et qui ont sans cesse des ennemis à combattre.

Tous ces rideaux étaient extrêmement larges, pour nous figurer la charité qui rend large en quelque sorte la voie étroite, comme parle le même saint, parce qu'elle étend le cœur de l'homme, et qu'elle lui fait faire avec joie ce que Dieu commande.

Ces rideaux sont ornés d'une broderie de différentes couleurs, et joints ensemble avec tant d'art, qu'ils ne paraissent qu'un même rideau. De même, le Saint-Esprit répand dans les cœurs l'impression de sa grâce, *diversifiée en plusieurs formes*, comme dit saint Pierre (4), et les vertus qu'elle produit tendent à faire de tous les chrétiens *une même chose*, selon la prière de Jésus-Christ (5) : *Ut sint unum, sicut et nos.*

C'est ce que saint Paul (6) représente très bien par ces paroles : Je vous conjure, mes frères, de vous conduire tous d'une manière qui soit digne de l'état auquel vous avez été appelés ; pratiquant en toutes choses l'humilité, la douceur et la patience ; vous supportant les uns les autres avec charité, et travaillant avec soin à conserver l'unité d'un même esprit par le lien de la paix.

Ce saint apôtre veut que tous les fidèles étant parfaitement unis par le lien de la charité, ne soient tous ensemble qu'un même corps et un même esprit : comme il est dit ici que tous ces rideaux *étant joints par des boucles d'or*, qui figurent la charité, ne paraissaient tous qu'une même tente.

La seconde couverture composée de poils de chèvres, marque, selon saint Grégoire, la mortification et la pénitence (7) ; *Quid per pilos caprarum, ex quibus ciliciorum asperitas texitur, nisi dura pœnitentium afflictio designatur?*

La troisième couverture *de peaux de mouton teintes en rouge*, nous figurait visiblement, selon saint Augustin, Jésus-Christ comme l'agneau sans tache, teint de son sang dans la passion, et les saints martyrs qui l'ont imité (8) : *Aries rubricatus cui non occurrat Christus, passione cruentatus.*

La quatrième couverture qui était *de peaux teintes en bleu céleste*, nous marque encore, selon le même saint (9), l'espérance des biens du ciel.

Ainsi les vrais chrétiens, qui sont *comme le tabernacle et la tente de* Jésus-Christ, et qui se considèrent comme voyageurs en ce monde, soupirent vers lui par les vœux et par les désirs de leur cœur, et joignent ensemble ces trois choses, où ils trouvent toute leur consolation et toute leur force.

1. Ils travaillent à mortifier leur esprit et leur corps, et ils aiment la pénitence, parce qu'ils ont appris de Jésus-Christ (10) : Que *celui qui ne le suit pas, et qui ne porte pas sa croix après lui, est indigne de lui.*

2. Ils s'animent dans tous leurs travaux par

(1) *Vide Exod.* xxxvi. 37 et 37. Le voile est appelé ici מסך. Les Septante : Ἐ'πίσπαστρον. *Un voile que l'on tire.* Un autre : Παρακάλυμμα. *Ce qui couvre.*
(2) *Cyrill. in Joan. l.* 4. *c.* 28.
(3) II. *Petr.* 1. 14.
(4) I. *Petr.* 4. 10.
(5) *Joan.* 17. 11.
(6) *Ephes.* 4. 1.
(7) *Gregor. Moral. lib.* xxx, *cap.* 6.
(8) *August. in Exod. qu.* 108.
(9) *August. ibid.*
(10) *Luc.* 14. 27.

l'exemple de la passion du Sauveur, et par la vue du sang qu'il a répandu pour eux, en se disant, comme saint Bernard disait autrefois (1): Nous nous mortifions dans les exercices pénibles de la pénitence, mais c'est pour celui qui a souffert non-seulement la mortification, mais la mort pour nous.

3. Ils se soutiennent dans toutes ces peines par une espérance humble et ferme des biens du ciel.

Saint Paul nous apprend que nous devons nous fortifier ainsi dans les souffrances de cette vie, non-seulement par le souvenir de celles de Jésus-Christ, mais encore par la fermeté et la joie que sa résurrection doit nous donner, lorsqu'il dit (2): Je méprise tout, et je ne désire que cette justice qui vient de Dieu par la foi, et la connaissance de Jésus-Christ avec la vertu de sa résurrection, et la participation de ses souffrances.

Saint Grégoire pape (3), donne encore une autre explication à cette manière mystérieuse dont le tabernacle était couvert. Ces rideaux, dit-il, ornés de broderie, et éclatants de couleurs d'écarlate et d'hyacinthe, n'auraient pas pu conserver leur beauté, s'ils n'eussent été couverts par-dessus de ces couvertures de poil de chèvres, et de ces peaux plus fortes, qui résistaient aux vents et à la pluie, et qui défendaient le tabernacle de toutes les injures de l'air.

Que les âmes spirituelles, ajoute ce grand pape, qui jouissent avec Marie du saint repos de la solitude, bénissent Dieu de la grâce particulière qu'il leur fait, et qu'elles prient sans cesse pour ceux qui sont occupés, comme Marthe, au service des âmes, au ministère de la parole, à l'édification du corps de Jésus-Christ. Qu'elles parlent avec grand respect de ceux que Dieu appelle à ces emplois si élevés et si difficiles ; qu'elles se gardent bien de les critiquer, puisque leur accablement et leur travail contribue à procurer à ces âmes un si saint repos (4): *Si tu secure interius, ut coccus rutilas, cilicium, quo protegeris, cur accusas?*

---

(1) *Bern. in Ps.* IX. *in proœm.*
(2) *Phil.* 3.
(3) *Gregor. Moral. lib.* XXV. *cap.* 16.
(4) *Gregor. ibid.*

CHAPITRE VINGT-SEPTIÈME

Ordonnances touchant l'autel des holocaustes, le parvis du tabernacle, les vases sacrés, l'huile et les lampes.

1. Facies et altare de lignis setim, quod habebit quinque cubitos in longitudine, et totidem in latitudine, id est quadrum, et tres cubitos in altitudine.

2. Cornua autem per quatuor angulos ex ipso erunt ; et operies illud ære.

1. Vous ferez aussi un autel de bois de sétim, qui aura cinq coudées de long et autant de large, c'est-à-dire qu'il sera carré, et trois coudées de haut.

2. Quatre cornes s'élèveront des quatre coins de l'autel, et vous le couvrirez d'airain.

COMMENTAIRE

℣. 1. Facies et altare de lignis setim. Cet autel est celui des holocaustes, qui avait cinq coudées en carré, sur trois coudées de haut (1). Il était situé à l'orient, devant l'entrée du Saint, et en plein air. Les rabbins lui donnent plus de trois coudées de haut. Ils ne prennent la hauteur des trois coudées marquées par Moïse, que depuis le contour qui était au milieu de sa hauteur (2).

℣. 2. Cornua autem per quatuor angulos. etc. Aux quatre coins de l'autel s'élevaient quatre espèces de cornes, qui étaient de même métal et de même ouvrage que le reste de l'autel. Quelques auteurs (3) croient que ce n'étaient que de simples rayons qui sortaient de l'autel, et qui paraissaient comme des espèces de cornes à ses quatre coins. D'autres (4) veulent que ces quatre cornes ne soient que les quatre coins, ou angles de l'autel, sur lesquels on répandait des liqueurs. Mais il est certain qu'il y avait véritablement quatre cornes d'airain, qui s'élevaient aux quatre coins de l'autel, comme il paraît par Ézéchiel (5).

Spencer (6) a ramassé avec une érudition fort appréciée, ce que l'on peut dire sur ces cornes, que l'on mettait autrefois aux autels. Il remarque que l'antiquité représente souvent ses dieux, ses rois, ses héros, ses fleuves, ses statues, ses autels, avec des cornes. La vénération qu'on avait pour elles, faisait une partie de la religion païenne. On les suspendait aux arbres, on les mettait sur le front de Bacchus, d'Isis, de Jupiter Ammon, d'Alexandre le Grand, etc. Les païens ornaient leurs autels de plusieurs cornes. Martial :

Dissimuletque Deum cornibus ara frequens.

Et souvent même ils les bâtissaient tout entiers de cornes (7):

Miror et innumeris structam de cornibus aram.

Diogène de Laërte, dans la vie de Pythagore, décrit un autel de même construction. Callymaque (8) parlant d'une ville bâtie en l'honneur et sous les auspices de Diane et d'Apollon, dit que Diane apporta plusieurs cornes de chevreaux de sa chasse, et qu'Apollon en bâtit un autel. Plutarque assure que Thésée dansa autour d'un autel, composé de cornes gauches seulement. Martial dépeint un autel d'Apollon de Délos, bâti de cornes, et qui passait pour une merveille du monde. Ces cornes étaient comme un trophée du grand nombre de victimes qu'on avait immolées à ces divinités.

Mais les cornes de l'autel du Tabernacle étaient d'une nature et d'un usage fort différents ; elles lui servaient simplement d'ornements ; ou bien elles y étaient mises pour attacher la grille qui pendait dans le milieu de la cavité de l'autel ; ou enfin pour y lier les victimes que l'on venait quelquefois égorger au pied de l'autel. On confirme ce dernier sentiment par ce passage du psaume (9): *Constituite diem solemnem in condensis, usque ad cornu altaris*, que quelques auteurs traduisent ainsi, selon l'hébreu : *Attachez avec des cordes la victime aux cornes de l'autel.* Mais on doute que ce soit le vrai sens de cet endroit, comme on le verra ailleurs. Tostat croit qu'on pouvait pendre à ces cornes de l'autel, les instruments dont on se servait dans les sacrifices. Les païens avaient des autels où l'on voyait des cornes semblables à celles

(1) La coudée hébraïque peut être évaluée à 0 m 53.
(2) *Vide* ℣. 5.
(3) *Rab. Salom. Lipom.*
(4) *Rivet. et Mont. in Villalpand.*
(5) *Ezech.* XLIII. 15. Ab Ariel, usque ad sursum, quatuor cornua.
(6) *Spencer. de leg. ritual. l.* III. *c.* 4. *disscrt.* 1.
(7) *Ovid. Ep.* XX. *ad Acont.*
(8) Λ'ρτήμις ἀγρωσσουσα καρήατα σύνεγες αἰ γων
Κυνθιάδων φορέεσκε, ὅδ' ἐπλέκε βώμον Λ'πόλλων
Δείματο μὲν κεραέσσι ἐδέθλια, πήξε δὲ βώμον
Ε'κ κεράων, κεράους δὲ πέριξ ὑπεβάλλετο τείχους.
(9) *Psal.* CXVII. 27.

3. Faciesque in usus ejus lebetes ad suscipiendos cineres, et forcipes atque fuscinulas, et ignium receptacula ; omnia vasa ex ære fabricabis.

4. Craticulamque in modum retis æneam, per cujus quatuor angulos erunt quatuor annuli ænei.

3. Vous ferez pour l'usage de l'autel des vases qui serviront à en recevoir les cendres, des tenailles, des pincettes, des brasiers ; et vous ferez toutes ces choses d'airain.

4. Vous ferez aussi une grille d'airain en forme de rets, qui aura quatre anneaux d'airain aux quatre coins.

COMMENTAIRE

de l'autel des holocaustes, comme il paraît dans quelques revers de médailles. Peut-être enfin, ce terme de *cornes* désignerait-il simplement des volutes qui terminaient les arètes.

℣. 3. Faciesque ad usum ejus lebetes. Voici la traduction de tout le verset selon les Septante (1) : *Vous ferez à l'autel une couronne et une couverture, et des coupes (phialas), et des fourchettes à tirer la viande du pot, et un foyer*, ou un brasier : *vous ferez tout cela d'airain.* Il y a dans l'hébreu cinq instruments, quoique la Vulgate n'en ait exprimé que quatre. Le premier est סיר *sîr* qui signifie un chaudron, un pot ; et l'usage en est marqué dans le texte. *Il servait aux cendres*, c'est-à-dire, à les recevoir, amasser, et emporter hors du camp. Il pouvait être placé sous la grille de l'autel des holocaustes. Le second mot est יעים *iâ'îm*, que la plupart traduisent par des *pelles à feu ;* le syriaque, des *rables ;* plusieurs autres, des *balais.* Cet instrument était d'airain. On peut s'en tenir à la traduction, qui porte *des pelles à feu.* Le rabbin Salomon dit qu'elles étaient de la forme à peu près des couvercles de pots, avec des manches. Nous ne savons si la Vulgate a voulu exprimer le terme *iâ'îm,* ou le suivant, par *forcipes*, des pincettes.

Le troisième mot de l'hébreu est מזרקות *mizràqôth.* Il vient de זרק *zâraq* qui signifie répandre, éparpiller. Les Septante le traduisent ordinairement par *phiala*, qui signifie une patère, ou une coupe, dont on se servait pour répandre des liqueurs. Il paraît par Amos (2), et par Zacharie (3), que c'était un vase à boire. D'autres traduisent l'hébreu par des chaudrons, des bassins ou des écuelles. Ce qui pourrait persuader que cet instrument signifie quelque espèce de bassin ou de patère, c'est que, dans le livre des Nombres (4), on l'offre toujours plein de farine pétrie avec de l'huile ; en général *mizzâq* désigne le vase dans lequel on recevait le sang des victimes, pour le répandre autour et au pied de l'autel. Moïse emploie ordinairement le verbe *zâraq,* pour signifier répandre le sang des victimes.

Le quatrième terme de l'original est מזלגות *mizlâgôth.* C'est celui-ci que les Septante (5) et la Vulgate ont voulu exprimer par *des fourchettes à tirer la viande du pot.* C'est en effet sa vraie signification, comme il paraît par le premier livre des Rois (6), où il est dit que le serviteur du prêtre, ayant dans sa main une fourchette à trois dents, (hébreu, *mizlêg*), venait prendre la viande du pot. Ce terme a aussi la même signification en arabe.

Le cinquième mot de l'hébreu est מחתות *ma'hthôth,* que la Vulgate a rendu par *ignium receptacula*, des brasiers ; les Septante (7) et l'arabe, des foyers. Il est incontestable que ce terme signifie souvent des encensoirs ; et plusieurs interprètes le prennent ici en ce sens : mais les encensoirs n'étaient pas en usage dans l'autel des holocaustes; et ceux de l'autel des parfums étaient d'or. Ce terme signifie aussi quelquefois des réchauds, ou d'autres instruments pour porter du feu (8), et il est probable que les encensoirs du temple étaient assez différents des nôtres, et qu'ils étaient comme des réchauds, mais d'une plus grande propreté et d'un plus grand prix. Les cassolettes en usage encore dans l'Orient peuvent en donner une idée.

℣. 4. Craticulamque in modum retis æneam. Ce verset et les suivants donnent beaucoup d'embarras aux interprètes, parce que le texte s'exprime d'une manière fort concise, et un peu embarrassée. Voici ce que porte l'hébreu (9) : *Vous ferez à l'autel un crible, (ou une grille) en forme de rets d'airain ; et vous ferez sur ces rets quatre anneaux d'airain, à ses quatre extrémités.* (℣. 5.) *Et vous mettrez la grille sous le contour de l'autel, par en bas ; et la grille sera jusqu'au milieu de l'autel.* (℣. 6.) *Et vous ferez des anneaux d'airain pour porter l'autel.* La difficulté consiste : 1° à placer la grille, et 2° à savoir si elle avait des anneaux et des bâtons distincts de ceux qui servaient à porter l'autel. Le passage du chap. XXXVIII où Moïse raconte l'exécution de tout ce qui est commandé ici, porte positivement que (10) Moïse *fit quatre anneaux aux quatre coins de la grille, pour y faire*

(1) Ποιήσεις στεφάνην τῷ θυσιαστηρίῳ, καὶ τὸν καλυπτῆρα αὐτοῦ, καὶ τὰς φιάλας αὐτοῦ, καὶ τὰς κρεάγρας αὐτοῦ, καὶ τὸ πυρεῖον αὐτοῦ, καὶ πάντα τὰ σκεύη αὐτοῦ ποιήσεις χαλκα.

(2) *Amos.* VI. 6.—(3) *Zach.* IX, 15. *et* XIV. 20.—(4) *Num.* VII.

(5) Les Septante. Κρέαγορας. *Vulg. Fuscinulas.*

(6) I. *Reg.* II. 13. Veniebat puer sacerdotis.., et habebat fuscinulam tridentem in manu sua.

(7) Les Septante. Πυρεῖον.

(8) *Vide ad Levit.* XVI. 12.

(9) עשית לו מכבר כמשרד רשת נחשת ועשית על הרשת ארבע טבעות נחשת על ארבע קצותיו

(10) *Exod.* XXXVIII. ℣. 5. Fusis quatuor annulis per totidem retiaculi summitates, ad immittendos vectes ad portandum.

5. Quos pones subter arulam altaris; eritque craticula usque ad altaris medium.

6. Facies et vectes altaris de lignis setim duos, quos operies laminis æneis;

7. Et induces per circulos, eruntque ex utroque latere altaris ad portandum.

5. Et vous les mettrez au dessous du *rebord qui entoure le* foyer de l'autel, *en sorte que* la grille descendra jusqu'au milieu de l'autel.

6. Vous ferez aussi pour l'autel deux bâtons de bois de sétim, que vous couvrirez de lames d'airain.

7. Vous les ferez passer dans les anneaux des deux côtés de l'autel, et ils serviront à le porter.

COMMENTAIRE

passer des bâtons. Il ajoute (1) que Moïse fit faire *des bâtons de bois de sétim, pour porter l'autel, par les anneaux qui étaient à ses côtés.* Voilà donc des anneaux et des bâtons bien marqués, tant pour porter l'autel, que pour porter la grille.

Quant au lieu où était posée la grille, le texte marque clairement qu'elle était au-dessous du contour de l'autel, par en bas, et qu'elle descendait jusqu'au milieu de l'autel. Quelques auteurs croient que ce contour de l'autel est le bord, ou le couronnement qui l'environnait par le haut : mais d'autres veulent que ce contour fût au milieu de la hauteur de l'autel, à une coudée et demie du pied, et à une distance égale du haut de l'autel. Moïse marque *que la grille sera par dessous la couronne*, ou *la bordure,* qu'elle ne sera point posée par-dessus, et qu'elle descendra dans la cavité ou profondeur de l'autel, jusqu'au milieu de cette profondeur. La grille était donc suspendue aux quatre cornes de l'autel, par des chaînes qui tenaient à ses anneaux.

Quelques auteurs (2) ont cru que la grille ne se mettait point en dedans, mais au dehors de l'autel, et qu'elle lui servait d'ornemeut dans la moitié de sa hauteur. D'autres (3) ont compris que cette grille était comme un treillis, ou un grillage, qui empêchaient qu'on pût librement approcher de l'autel. Mais ces sentiments n'ont aucun fondement solide.

La hauteur de l'autel, qui était au moins de cinq pieds, et la situation de la grille, qui était dans le milieu de la cavité de l'autel, nous persuadent, ou que l'autel des holocaustes s'enfonçait dans la terre, à quelque hauteur ; ou qu'on accumulait de la terre tout autour, pour y monter ; car autrement les prêtres n'auraient pu que difficilement atteindre à la grille, pour y disposer les membres des victimes, et pour allumer le feu, supposé qu'on le fît par-dessus la grille, comme il n'y a pas lieu d'en douter, ainsi qu'on va le voir.

℣. 4. QUATUOR ANNULI ÆNEI. Plusieurs de nos commentateurs, attachés à la Vulgate, croient que ce foyer, *arula,* était un vaisseau d'airain, sur lequel on faisait le feu, dont la flamme montait à la grille et brûlait les chairs des victimes qu'on mettait par-dessus (4). Ce foyer était, disent-ils, posé sur des pierres brutes ou de la terre, dont on remplissait le coffre de l'autel à moitié de sa hauteur, conformément à ce qui est ordonné, Exod. xx. 24. D'autres veulent que ce foyer ait été au fond de l'autel, pour recevoir la cendre et le menu charbon qui tombait au travers de la grille.

Mais ni les Septante, ni Josèphe (5) n'ont connu ce foyer différent de la grille ; et nos interprètes attachés à l'hébreu, croient que le terme original כרכב *karkob*, signifie ou le contour d'en haut, et la bordure de l'autel, ou un autre contour que l'on dit avoir été au milieu de la hauteur de l'autel, au-dessous duquel étaient les anneaux pour le porter. Et quant aux pierres brutes, ou à la terre que l'on dit avoir été dans le coffre, cela ne paraît nullement dans l'Écriture, et il n'y a aucune raison d'y rapporter le commandement marqué, Exode. xx. 24. Enfin on voit par plusieurs endroits du Lévitique (6), que les chairs des victimes étaient immédiatement sur le bois.

Les Septante et la Vulgate traduisent : *Vous les mettrez*, les anneaux, *au-dessus du foyer* ; au lieu que l'hébreu, tel que nous l'avons, lit : *Vous la mettrez*, la grille, *au-dessous du contour ;* ce qui fait une différence considérable. Mais on ne doit pas faire difficulté de préférer à l'hébreu la manière de lire de la Vulgate, qui marque ici la place des anneaux, dont on se servait pour porter l'autel. Il semble qu'il y a quelques mots de perdus dans le texte, et que les copistes, brouillés par la rencontre de plusieurs termes semblables, ont omis le verset qui marquait le commandement de faire des anneaux pour l'autel.

« Après avoir exposé toutes ces variétés de sentiments, nous croyons, dit Dom Calmet, que les lecteurs ne seront pas fâchés que nous proposions une nouvelle manière d'expliquer le texte de Moïse, sur la forme de l'autel des holocaustes. Voici comme nous le concevons : C'était une espèce de coffre, haut de trois coudées, c'est-à-

(1) ℣. 6. 7. *Juxta Hebr.* Et fecit vectes de lignis setim, quos operuit ære, (7.) et induxit eos in annulos qui erant in latere altaris, ad portandum illud.

(2) *Tostat.*

(3) *Quidam apud Tostat.* — (4) *Menoch.*

(5) Les Septante Ἐσχάρα. Xénophon. (Cyropæd. l. VIII.) en parlant du feu sacré qu'on portait dans des brasiers à la suite de Cyrus, se sert du mot ἐσχάρα. Πῦρ ὄπισθεν αὐτοῦ ἐσχάρας μεγάλης ἄνδρες εἵπόντο φέροντες.

(6) *Levit.* I. 7. 12. 17. et III. 5. et *passim.*

8. Non solidum, sed inane et cavum intrinsecus facies illud, sicut tibi in monte monstratum est.

9. Facies et atrium tabernaculi, in cujus australi plaga contra meridiem erunt tentoria de bysso retorta ; centum cubitos unum latus tenebit in longitudine ;

10. Et columnas viginti cum basibus totidem æneis, quæ capita cum cælaturis suis habebunt argentea.

11. Similiter et in latere aquilonis per longum erunt tentoria centum cubitorum, columnæ viginti, et bases æneæ ejusdem numeri, et capita earum cum cælaturis suis argentea.

12. In latitudine vero atrii, quod respicit ad occidentem, erunt tentoria per quinquaginta cubitos, et columnæ decem, basesque totidem.

13. In ea quoque atrii latitudine, quæ respicit ad orientem, quinquaginta cubiti erunt.

8. Vous ne ferez point l'autel solide, mais il sera vide et creux au dedans, selon le modèle qui vous en a été montré sur la montagne.

9. Vous ferez aussi le parvis du tabernacle. Ce parvis aura du côté du midi des rideaux de fin lin retors *en forme de rets* ; ce côté aura cent coudées de long.

10. Vous y poserez vingt colonnes, avec autant de bases d'airain ; leurs chapiteaux et leurs ornements seront d'argent.

11. Il y aura de même du côté de l'aquilon des rideaux de cent coudées de long, et vingt colonnes qui auront chacune leurs bases d'airain, leurs chapiteaux et leurs ornements d'argent.

12. La largeur du parvis qui regarde l'occident aura cinquante coudées, le long de laquelle vous mettrez des rideaux, et dix colonnes avec autant de bases *d'airain*.

13. La largeur du parvis qui regarde l'orient, aura aussi cinquante coudées.

COMMENTAIRE

dire, environ six pieds ou cinq pieds et demi. La moitié de cette hauteur était occupée par des pieds, qui portaient un coffre, dont la capacité était de trois pieds, ou environ. Au fond de cette capacité, et au dessus des pieds, étaient la grille et les anneaux, dont on a parlé auparavant. Voici la traduction du texte de Moïse à la lettre : *Vous ferez un autel de bois de sétim, de cinq coudées de longueur, et autant de largeur, et de trois coudées de hauteur. Vous lui ferez une grille en forme de rets, ayant quatre anneaux à ses quatre coins. Vous la mettrez au dessous du contour de l'autel, par dessous, et elle sera au milieu de l'autel. Vous ferez des bâtons de bois de sétim couverts d'airain, pour porter l'autel. Il sera creux, et composé de planches comme vous l'avez vu sur la montagne.* Ce texte n'a rien de contraire à notre hypothèse, et on peut même assurer qu'il la favorise. 1° Un autel, tel qu'on le conçoit d'ordinaire, large d'environ neuf pieds, et haut d'environ six pieds, ou cinq pieds et demi, chargé de lames d'airain, d'une grosse grille, et de quelques anneaux, était assurément trop pesant pour être porté à bras par deux hommes, ou si l'on veut, par quatre, dans les marches ordinaires du désert. 2° Le feu n'aurait pu s'entretenir aisément dans la capacité d'un autel entièrement fermé de toutes parts. Il était bien plus naturel d'y donner de l'air par-dessous. 3° L'on conçoit aisément, dans notre supposition, comment les cendres pouvaient être reçues dans un chaudron mis par-dessous la grille. 4° L'air qu'on donnait à l'autel, en l'ouvrant au-dessous, empêchait qu'il ne s'échauffât trop, et que le cuivre ne se fondît, et que les ais ne brûlassent. 5° On concilie par là aisément ce qui est dit de la grille *mise sous le contour de l'autel, par le bas, et posée au milieu de l'autel, et des anneaux de la grille et de l'autel.* Les anneaux de l'autel et de la grille sont les mêmes. Ils étaient attachés au coffre de l'autel, à l'endroit où la grille y était mise ; et apparemment qu'ils servaient en même temps à arrêter la grille dans sa place, et à porter l'autel. 6° Enfin tous les autels qui sont représentés dans la table d'Isis, sont de la manière que nous venons de décrire celui de Moïse : Ce sont des espèces de coffres, soutenus sur des pieds, qui ont autant de hauteur que le coffre même. »

℣. 9. Facies et atrium Tabernaculi. Le parvis du Tabernacle avait cent coudées de long, de l'orient à l'occident, et cinquante coudées de large, du nord au midi. Sur chaque côté de sa longueur, il y avait vingt colonnes couvertes d'airain, hautes de cinq coudées, avec des chapiteaux ornés de lames d'argent ; les bases étaient de bronze. Dans le fond, ou du côté de l'occident, il y avait dix colonnes de même nature, et avec les mêmes ornements. De grands voiles de toile de coton, pendus à ces colonnes, environnaient le parvis de ces trois côtés. Quant à la face qui était du côté de l'orient, où était l'entrée, elle avait cinquante coudées de long. On laissa dans cet espace vingt coudées libres, pour servir de porte. Aux deux côtés de cet espace, il y avait un rang de trois colonnes de bronze, couvertes de feuilles d'argent, ou plutôt simplement embellies de cercles d'argent qui les environnaient d'espace en espace. Outre ces six colonnes, il y en avait encore quatre à l'entrée, qui soutenaient un voile plus précieux que les précédents, de vingt coudées de long, et de cinq de haut, qui pendait sur l'entrée et la fermait.

Erunt tentoria de bysso retorta. Le terme hébreu קלעים *qélâ'îm*, signifie, selon les interprètes, des ouvrages en forme de rets, des voiles qui n'empêchaient pas qu'on ne vît au travers dans le parvis, quoiqu'ils en fermassent l'entrée. Ce terme est différent de celui qu'on a employé pour désigner les voiles du Tabernacle.

℣. 10. Quæ capita cum cælaturis suis habebunt argentea. C'est-à-dire, les chapiteaux des colonnes, et les anneaux qui les environnent, seront d'argent. On peut voir ce qui a été dit sur la signification des termes du texte, au chap. XXVI, 32.

14. In quibus quindecim cubitorum tentoria lateri uno deputabuntur, columnæque tres et bases totidem ;

15. Et in latere altero erunt tentoria cubitos obtinentia quindecim, columnæ tres, et bases totidem.

16. In introitu vero atrii fiet tentorium cubitorum viginti ex hyacintho et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere plumarii ; columnas habebit quatuor, cum basibus totidem.

17. Omnes columnæ atrii per circuitum vestitæ erunt argenteis laminis, capitibus argenteis, et basibus æneis.

18. In longitudine occupabit atrium cubitos centum, in latitudine quinquaginta, altitudo quinque cubitorum erit ; fietque de bysso retorta, et habebit bases æneas.

19. Cuncta vasa tabernaculi in omnes usus et ceremonias, tam paxillos ejus quam atrii, ex ære facies.

20. Præcipe filiis Israel ut afferant tibi oleum de arboribus olivarum purissimum, piloque contusum, ut ardeat lucerna semper

14. Vous y mettrez des rideaux d'un côté, dans l'espace de quinze coudées ; et trois colonnes avec autant de bases.

15. Vous mettrez de l'autre côté des rideaux dans le même espace de quinze coudées, avec trois colonnes et autant de bases.

16. A l'entrée du parvis, dans l'espace de vingt coudées, vous mettrez des rideaux d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors, le tout en ouvrage de broderie. Cette entrée aura quatre colonnes, avec autant de bases.

17. Toutes les colonnes du parvis tout autour seront revêtues de lames d'argent ; elles auront leurs chapiteaux d'argent et leurs bases d'airain.

18. Le parvis aura cent coudées de long, cinquante de large et cinq de haut ; ses rideaux se feront de fin lin retors, et les bases seront d'airain.

19. Tous les vases qui serviront à tous les usages et à toutes les cérémonies du tabernacle, et tous les pieux qui seront employés tant au tabernacle qu'au parvis, seront d'airain.

20. Ordonnez aux enfants d'Israël de vous apporter de la plus pure huile d'olives pilées au mortier, afin que les lampes brûlent toujours

COMMENTAIRE

℣. 14. In quibus quindecim cubitorum tentoria. Les Septante traduisent : *La hauteur des voiles sera de quinze coudées d'un côté.* Il faut l'entendre de la longueur de ces voiles, tendus du nord au midi, et du midi au nord, aux deux côtés de l'entrée du parvis. La face avait cinquante coudées ; il y en avait vingt pour l'entrée. Les trente coudées qui restent, étaient fermées par deux voiles de quinze coudées chacun.

℣. 16. Columnas habebit quatuor. Ces quatre colonnes étaient placées à distance égale l'une de l'autre, dans l'étendue de vingt coudées, qui était fermée du voile décrit dans ce verset. Ce voile était fait *opere plumarii,* d'un ouvrage de broderie, au lieu que celui du sanctuaire était plus simple, et seulement d'un tissu de diverses couleurs, *opere artificis* (1).

℣. 17. Vestitæ erunt argenteis laminis. L'hébreu porte : *Leurs cercles et leurs chapiteaux seront d'argent, et leurs bases d'airain.* Leurs chapiteaux étaient couverts de lames d'argent ; leur fût était orné de cercles d'argent, d'espace en espace, et leurs bases étaient d'airain.

℣. 19. Cuncta vasa tabernaculi ex ære facies. Les Septante mettent simplement : *Tous les vases et tous les instruments, et les piquets seront d'airain.* Ils n'ont pas *Tabernaculi,* dans le texte ; ou du moins ils ne l'ont point exprimé : et certes, on ne peut pas dire que tous les vases ou les instruments du tabernacle fussent d'airain. On a vu plus haut que ceux du Saint étaient d'or. Il faut donc prendre ici *Tabernaculum,* pour le parvis, et pour tous ses vases.

Paxilli, יתדות *iethedôth,* sont des crochets attachés aux colonnes pour soutenir les tentures, ou des pieux fichés en terre pour soutenir les cordages.

℣. 20. Oleum de arboribus olivarum purissimum. Les Septante (2) : *De l'huile d'olive, pure et sans lie.* L'hébreu (3) : *De l'huile d'olive pure et concassée.* C'est apparemment la mère-goutte des olives, qui sort comme d'elle-même aussitôt avant qu'elles soient concassées, qu'elles soient pressurées : *Quoniam longe melioris saporis est, quod minore vi præli, quasi luxurians defluxerit,* dit Columelle (4).

Ut ardeat lucerna semper. Les sept lampes du chandelier demeuraient allumées toute la nuit ; on les éteignait toutes le matin. Josèphe (5) dit que, durant tout le jour, on en conservait trois d'allumées. Hécatée (6) assure aussi qu'il y avait de la lumière nuit et jour dans le tabernacle. Lyran et Cajétan croient que ces lampes ne s'éteignaient jamais, parce que le texte porte *qu'elles éclaireront toujours :* mais le sentiment contraire est reçu universellement ; et il paraît par le premier livre des Rois (7), qu'on les éteignait le matin : *Lucernæ priusquam extinguerentur, Samuel dormiebat, etc.* (8).

---

(1) *Vide Cap.* xxvi. 31. Opere plumario, et pulchra varietate contextum. Hebr. Opere artificis (seu cogitantis), facies illud Cherubim.

(2) Ἐλαίον ἐξ ἐλαίων, ἀτρύγον κάθαρον.

(3) שבן זית יך כתית

(4) *Columel. l.* xii. *c.* 50.

(5) *Joseph. Antiq. l.* iii. *c.* 9.

(6) *Apud Euseb. Præp. l.* ix. *c.* 4.

(7) 1. *Reg.* iii. 3.

(8) *Vide etiam Exod.* xxvii. 21. *et* xxx. 8. *Levit.* xxiv. 3. Ponetque eas Aaron a vespera usque ad mane coram Domino.

21. In tabernaculo testimonii, extra velum quod oppansum est testimonio. Et collocabunt eam Aaron et filii ejus, ut usque mane luceat coram Domino. Perpetuus erit cultus per successiones eorum a filiis Israel.

21. Dans le tabernacle du témoignage, hors le voile qui est suspendu devant l'arche du témoignage. Aaron et ses enfants prépareront *et* placeront les lampes, afin qu'elles luisent jusqu'au matin devant le Seigneur. Ce culte se continuera toujours et passera de race en race parmi les enfants d'Israël.

COMMENTAIRE

℣. 21. In tabernaculo testimonii. C'est-à-dire, dans le sanctuaire, où était l'arche du témoignage, qui renfermait les tables de l'alliance, de la loi ou du témoignage ; car l'Écriture lui donne tous ces noms (1). Ou bien, le tabernacle est nommé, *tabernaculum testimonii, tabernacle du témoignage,* parce que Dieu y faisait connaître sa volonté aux hommes, par le moyen de Moïse. D'autres traduisent : Le tabernacle, ou la tente de l'assemblée (2), parce que le peuple s'y assemblait, comme à la cour de son roi, pour entendre ses ordonnances.

Le temple de Gadès, dédié à Hercule, et si recommandable par son antiquité, avait assez de conformité avec le tabernacle ; et les cérémonies qui s'y observaient, n'étaient pas sans analogie avec celles que Moïse établit ici. On croit que cet ancien temple avait été bâti par les Phéniciens, et l'on y suivait les rites de ces peuples. Silius Italicus (3) dit que les poutres qui composaient ce temple encore de son temps, étaient les mêmes qui y avaient été mises par les fondateurs, et qu'on les croyait incorruptibles. On ne permettait pas aux femmes d'entrer dans ce sanctuaire ; les porcs en étaient éloignés pour toujours. Les prêtres ne portaient point d'habits de diverses couleurs ; ils étaient tous vêtus de lin, et leur bonnet était de la même matière. Ils offraient l'encens à leur dieu, vêtus d'habits longs et sans ceintures ; ils tenaient de leurs pères la coutume de porter sur leur vêtement quelques pièces de couleur, semblables à celles que portaient les sénateurs romains, et qu'ils nommaient *Laticlave.* Ils demeuraient nu-pieds dans le temple, avaient la tête rasée, vivaient dans une entière continence, et conservaient sur leurs autels un feu perpétuel. Les idoles et les statues étaient bannies de ce temple, et on n'y en avait jamais vu.

Sens spirituel. On peut tirer, selon les saints, cette instruction de la partie extérieure du tabernacle : Le Saint des Saints où était l'arche, et où le grand prêtre entrait seul une fois l'année, était, selon saint Paul, l'image du ciel (4). Le Saint et le tabernacle intérieur où étaient la table d'or avec les pains toujours exposés devant Dieu, et le chandelier d'or, nous représentaient la vie intérieure et parfaite, autant qu'elle peut l'être en ce monde.

Le parvis, qui était comme l'entrée du tabernacle, et où l'on voyait l'autel des holocaustes, semblait marquer les commencements de la vie chrétienne, et de quelle manière une âme est conduite dans la voie de Dieu. On n'entre dans cette voie, disent les théologiens, que par la mortification et la pénitence, qui nous est représentée par l'autel des holocaustes.

---

(1) *Vide Exod.* xxv. 21. — (2) אהל מועד

(3) *Silius Italicus. l.* III.

Vulgatum, nec cassa fides, ab origine fani
Impositas durare trabes, solasque per ævum
Condentum novisse manus : hic credere gaudent
Consedisse Deum, seniumque repellere templis.
Tum queis fas et honos adypti penetralia nosse,
Fæmineos prohibent gressus, ac limine curant.
Setigeros arcere sues. Nec discolor ulli
Ante aras cultus : velantur corpora lino,
Et Pelusiaco præfulget stamine vertex.
Distinctis mos thura dare, atque e lege parentum
Sacrificam lato vestem distinguere clavo.
Pes nudus, tonsæque comæ, castumque cubile :
Inrestincta focis servant altaria flammæ.
Sed nulla effigies, simulacraque nota Deorum
Majestate locum, et sacro implevere timore.

(4) *Hebr.* IX. 24.

CHAPITRE VINGT-HUITIÈME

Ordonnances touchant les habits pontificaux et sacerdotaux d'Aaron et de ses fils.

1. Applica quoque ad te Aaron fratrem tuum cum filiis suis de medio filiorum Israel, ut sacerdotio fungantur mihi : Aaron, Nadab, et Abiu, Eleazar, et Ithamar.

2. Faciesque vestem sanctam Aaron fratri tuo in gloriam et decorem.

3. Et loqueris cunctis sapientibus corde, quos replevi spiritu prudentiæ, ut faciant vestes Aaron, in quibus sanctificatus ministret mihi.

4. Hæc autem erunt vestimenta quæ facient : rationale, et superhumerale, tunicam et lineam strictam, cidarim et balteum. Facient vestimenta sancta fratri tuo Aaron et filiis ejus, ut sacerdotio fungantur mihi.

1. Faites aussi approcher de vous Aaron votre frère avec ses enfants, *en les séparant* du milieu d'Israël, afin qu'ils exercent devant moi les fonctions du sacerdoce : Aaron, Nadab, Abiu, Éléazar et Ithamar.

2. Vous ferez un vêtement sacré à Aaron votre frère, pour la gloire et l'ornement *du culte divin.*

3. Vous parlerez *pour cela* à tous ceux dont le cœur est rempli de sagesse, à qui j'ai donné un esprit d'intelligence, afin qu'ils fassent des vêtements à Aaron votre frère, *et* qu'étant sanctifié, il me serve dans son ministère.

4. Voici les vêtements qu'ils feront : le rational, l'éphod, la robe *de dessous l'éphod*, la tunique de lin, qui sera plus étroite, la mitre et la ceinture. Ce seront là les vêtements saints qu'ils feront pour Aaron votre frère et pour ses enfants, afin qu'ils exercent devant moi les fonctions du sacerdoce.

COMMENTAIRE

℣. 2. In gloriam et decorem. Afin qu'ils honorent mon sacerdoce par la beauté et la richesse de leurs vêtements, et que, dans le temps qu'ils sont appliqués à mon service, ils s'attirent les respects du peuple et lui inspirent la crainte de ma Majesté.

℣. 3. Loqueris sapientibus corde. Les Hébreux donnent communément au cœur l'esprit et la sagesse, au lieu que les autres les mettent ordinairement dans la tête. Dieu dit qu'il a rempli les ouvriers *de l'esprit de prudence*, c'est-à-dire, d'adresse et d'intelligence, soit que leur connaissance fût infuse et d'un ordre supérieur, soit qu'elle fût acquise et naturelle. Tout ce qui est extraordinaire, est attribué à Dieu dans l'Écriture. Les anciens rapportent à Dieu les talents des bons ouvriers. Dans le moral, comme dans la nature, Dieu est auteur de tous les biens.

In quibus sanctificatus ministret mihi. Ou bien : *Afin que, sanctifié par ces ornements sacrés, il serve dans mon Tabernacle.* Comme s'il voulait insinuer que ces ornements, par leur consécration, communiquaient une espèce de sainteté à ceux qui les portaient. On pourrait traduire l'hébreu (1) : Ils feront des vêtements à Aaron, pour le préparer, pour le mettre en état de me servir. *Sanctifier*, signifie souvent préparer à une action sainte. Les Septante : *Vous ferez à Aaron des vêtements pour le lieu saint, afin qu'il s'en revête pour exercer mon sacerdoce.*

℣. 4. Rationale. On a parlé du rational et de l'éphod au chapitre xxv. 7.

Tunicam. L'hébreu est traduit ordinairement par les Septante : *Une robe longue* (2), qui va jusqu'aux pieds ; ou simplement, une robe (3) ; quelquefois même, *une tunique* (4). Saint Jérôme traduit ici *tunicam*, et au chap. xxviii. 31. *Tunicam superhumeralis :* La tunique de l'éphod : c'est-à-dire, la robe qui est immédiatement sous l'éphod. La plupart des nouveaux exégètes traduisent מעיל *me'îl*, par un manteau, c'était une espèce de manteau, de surtout, que portaient les nobles, les princes, et même les princesses. L'habit ordinaire des Hébreux était la tunique, *kethoneth*, et le manteau *simlâh*. La première était immédiatement sur la chair. Le manteau était l'habit de dessus. Les Égyptiens (5), les Phéniciens, les Perses avaient ces mêmes sortes d'habits. Nous parlerons plus loin de la tunique des prêtres ; il faut examiner ici ce qui regarde leur manteau.

Celui du grand prêtre était de couleur d'hyacinthe (6) ; la matière de sa tunique était de lin, de même que celles des autres prêtres (7) ; mais celle du manteau était sans doute de laine couleur de bleu céleste, sans aucun autre ornement. Le manteau ordinaire des Hébreux était carré, comme il paraît par le Deutéronome (8). Ils nommaient les quatre coins de leurs manteaux, *des ailes* (9), et ils y attachaient des houppes de couleur d'hyacinthe.

---

(1) לקדשו לכהנו לי

(2) Ὑποδύτην ποδήρη.

(3) Ὑποδύτην, comme *Levit.* viii. 6. *Exod.* xxviii. 34. et xxxix. 24.

(4) Χιτῶνα. *Isai.* lxi. 10.

(5) *Herodot. t.* ii. *c.* 87.

(6) *Cap.* xxviii. 31. Totum hyacinthinum.

(7) *Vide Exod.* xxviii. 40. xxvix. 25. - *Joseph. Antiq. l.* iii. *c.* 8. *et Philo. de vita Mos. l.* iii.

(8) *Deut.* xxii. 12. Funiculos in fimbriis facies, per quatuor angulos pallii tui.

(9) *Num.* xv. 38. - *Deut.* xxii. 12. - 1. *Reg.* xxiv. 5 et xv. 27. La Vulgate traduit par *angulos pallii*, ou *extremitatem*, ou *oram*, ce qui est nommé un aile dans l'hébreu.

Mais cette forme carrée n'est pas entendue de la même manière par tous les interprètes. Quelques-uns croient que c'était un simple morceau d'étoffe carré ou oblong, sans ouverture, sans couture et sans manches, qui se mettait sur les épaules, et qui s'ajustait autour du corps en plusieurs manières, comme un châle. D'autres (1) pensent que les manteaux des Hébreux avaient beaucoup de ressemblance avec les tuniques de nos diacres, étant composées d'une pièce d'étoffe carrée oblongue, ouverte dans le milieu de sa longueur, pour passer la tête, et laissant tomber deux pans carrés, l'un par devant, et l'autre par derrière, sans être attachés par les côtés, et sans manches.

Philon (2), Josèphe (3), saint Jérôme (4), et Jar'hi semblent croire que la forme du manteau du grand prêtre était différente de celle du manteau des Hébreux que nous venons de décrire. Ces auteurs le ferment par les côtés, le font descendre jusqu'aux pieds, et le traduisent par *tunicam*, qui est sans contredit un habit rond, fermé par les côtés. Saint Jérôme lui donne même des manches. En ordonnant de garnir la frange du bas de sonnettes, et de pommes de grenade d'or *tout autour* (5), Moïse insinue que ce vêtement était rond et fermé par le bas ; en sorte qu'il pouvait passer pour une seconde tunique, ou une robe qui se mettait par dessus la tunique. Ainsi ce manteau était une sorte de tunique, comme le disent les Septante, saint Jérôme et Josèphe.

Hérodote (6) nous apprend que les Babyloniens portaient deux tuniques ; l'une de lin, et l'autre de laine ; et par-dessus, un manteau. Nous expliquons sur les versets 31, 32, 33 de ce chapitre, ce qui regarde les ornements et l'ouverture de ce vêtement. Nous croyons qu'il était sans manches, mais ouvert par les côtés, pour y passer les bras ; comme on voit quelques figures antiques avec un habit carré, sans manches, et pourtant fermé par le bas, à peu près comme si l'on fermait les tuniques de nos diacres, et qu'on en ôtât les espèces de demi-manches qu'on leur donne ordinairement.

Lineam strictam. L'hébreu : *Une tunique de lin brodée.* On ne peut pas exprimer par un seul terme la signification du verbe שבץ *schâbats.* On le trouve employé pour marquer le tissu d'une tunique de lin, et pour désigner l'endroit où sont enchassées les pierres du rational (7), et celles qui étaient sur les épaules du grand prêtre, et les ornements de la tunique de l'épouse, dans le psaume XLIV, 15, et la tunique dont Saül était revêtu le jour du combat de Gelboé (8).

Les Septante traduisent ce terme par κοσυμβωτος (9), qui signifie garni de franges, de nœuds, de rosettes. Les mêmes interprètes, au psaume XLIV, 15, traduisent l'hébreu תשבץ *thaschbêts*, par *galonné* (10), *orné de franges, in fimbriis aureis.* Le syriaque traduit ici : *Une tunique de byssus.* L'arabe : *Une tunique double, et ornée d'ouvrages en broderie.* Les interprètes ne sont pas d'accord entre eux sur le sens de ce terme. Les uns (11) le traduisent par : *Une tunique ornée d'enchâssures ;* c'est-à-dire de pierres précieuses, ou de perles enchâssées ; ou plutôt, embellie de certains creux en forme de chatons, propres à y enchâsser des pierres précieuses. D'autres (12) : *Une tunique figurée en forme d'yeux*, comme la queue d'un paon ; ou composée de plusieurs bandes de diverses couleurs, qui se croisent, et qui forment un habit rayé et bigarré. Braunius (13) soutient que le terme hébreu de ce passage signifie une sorte d'ornement des habits précieux, qui consistait en plusieurs éminences et profondeurs dans le corps de l'étoffe, ou de la toile, comme un tissu à grains d'orge.

Cidaris. L'Écriture se sert toujours du terme מצנפת *mitsnépheth,* lorsqu'elle parle de la mitre du grand prêtre ; et de מגבעות *migbâ'ôth*, lorsqu'elle décrit les bonnets des simples prêtres ; mais les rabbins soutiennent que ces deux termes signifient la même chose ; que les bonnets des uns et des autres étaient semblables, composés d'une bande de toile, longue de seize coudées, qui enveloppait la tête de plusieurs tours, et formait un bonnet qui avait quelque rapport à un casque, comme le remarque Maimonide, et comme le terme *migbâ'ôth* l'insinue. Cette confusion de deux coiffures différentes, que Moïse distingue expressément l'une de l'autre, prouve que, sous le second temple, il y eut quelque changement dans la forme des vêtements sacerdotaux.

Josèphe (14) nous décrit le bonnet des prêtres en ces termes : Il est composé de plusieurs tours d'une bande de lin, repliée et cousue ; en sorte qu'il paraît comme une couronne épaisse, faite d'un tissu de lin. Par dessus ce bonnet, il y a une toile qui l'enveloppe tout entier, et qui descend jusque sur le front, pour cacher la difformité des coutures. Saint Jérôme (15) nous en donne une

---

(1) *Maimonid. Halac Kelei Hammikd. c. 9. et Alting. orat. de stola summi Sacerdotis, apud Braun. l. II. c. 5. de vestitu Sacerd. Hebr. art. 8. Ita et Abarban. ibid.*

(2) *Philo, de Monarch. l. II.*

(3) *Joseph. Antiq. l. II. c. 8.*

(4) *Hieron. Ep. ad Fabiolam.*

(5) *Cap.* XXVIII. *33.* Deorsum vero ad pedes ejusdem tunicæ, per circuitum, quasi mala Punica.

(6) *Herod. l. I, c.* 195.

(7) *Exod.* XXVIII. 13. *et* 20. — (8) II. *Reg.* I, 9.

(9) Κοσύμβος, selon Hesychius, signifie une ceinture à l'égyptienne : Περιζωμα Αἰγύπτιον.

(10 Κροσσώτον.

(11) *Munster. Vatab., etc.*

(12) *Jun. Pag. Mont. Fag. etc.*

(13) *Lib. I. de vestit. Sacerd. Heb. c.* 17. *art.* 4.

(14) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 8.

(15) *Hieron. ad Fabiol.*

description, qui n'est pas tout à fait semblable à celle des rabbins, ni à celle de Josèphe : Le bonnet des prêtres, dit-il, est rond, et semblable à celui qu'on met sur la tête d'Ulysse ; comme si on coupait une sphère en deux, et qu'on en prît la moitié pour servir de bonnet. Il n'a point de pointe en haut, et ne couvre pas toute la chevelure, mais en laisse la troisième partie découverte par devant ; et, afin qu'il ne tombe pas, il est attaché par un ruban qui se noue par derrière. Sa matière est de fin lin ; il est couvert d'un linge, avec tant de propreté, que toutes les coutures du bonnet sont cachées.

De tout cela il est aisé de conclure qu'on ne connaît pas trop la forme du bonnet des prêtres. Les rabbins nous le dépeignent comme un turban; Josèphe, comme une grosse et épaisse couronne, composée d'une bande de plusieurs doubles cousues ensemble, et couverte d'une toile qui cache les coutures ; et saint Jérôme, comme un bonnet rond, qui ne couvre que les deux tiers de la partie chevelue de la tête.

L'Écriture nous dit (1) que Moïse lia, ou attacha les bonnets aux prêtres dans la cérémonie de leur consécration ; ce qui fait juger qu'ils étaient liés par un ruban, comme c'était l'ordinaire de lier les mitres et les tiares des Orientaux. Mais, comme il y en avait qu'on attachait sous la gorge, et d'autres qu'on serrait par un ruban, qui prenait sur le front, et qui se liait derrière la tête ; il n'est pas aisé de déterminer laquelle de ces deux manières est désignée ici. La forme de casque qu'on donne quelquefois aux bonnets des prêtres, pourrait faire juger qu'ils étaient liés sous le menton, comme les bonnets des Phrygiens (2) :

Et Phrygia vestitur bucca tiara.

C'est-à-dire, selon l'ancien interprète de Juvénal : *La tiare est un casque des prêtres, qui était lié sous le menton.* On voit dans les médailles romaines le bonnet qui marque la liberté, avec des rubans qu'on attachait sous la gorge. Lyran et Tostat ont prétendu qu'on liait le bonnet des prêtres sous le menton : mais saint Jérôme dit qu'il se liait derrière la tête ; ce qui paraît plus probable. Les Grecs appelaient *mitra*, et les Latins *vitta*, le ruban qui servait à serrer la tête des prêtres, quand ils sacrifiaient. Ce ruban se nouait par derrière.

Les prêtres égyptiens (3) portaient des bonnets de lin (4), semblables à des casques, qui couvraient toute la tête et les tempes. Ils étaient attachés par un ruban, qui faisait le tour de la tête, et finissait par un nœud. Nous sommes persuadé que tel était le bonnet des simples prêtres hébreux. On a montré ailleurs (5) qu'ils ne portaient point de cheveux, ou qu'ils les portaient fort courts. Ézéchiel (6) nomme *couronne*, le ruban qui liait leurs tiares.

Josèphe (7) nous donne une description de la tiare du grand prêtre, qui n'a presque aucun rapport ni à ce qu'en disent les rabbins, ni à ce qui en est marqué dans Moïse : « C'est, dit-il, un bonnet de couleur d'hyacinthe, qui se met par-dessus cet autre bonnet que nous avons décrit plus haut. Il couvre le derrière de la tête et les deux tempes et est environné d'une triple couronne d'or, où il y a de petits boutons de fleurs de jusquiame. Le contour de ces fleurs est interrompu par devant la tiare, à l'endroit où la lame d'or, qui est chargée du nom de Dieu, se rencontre. » Nous ne doutons pas que le bonnet du grand prêtre n'ait été à l'origine fort différent de ceux des autres prêtres. Ceux-ci n'étaient que de lin, et celui-là était de coton ou de byssus. Moïse emploie des termes divers pour signifier ces deux sortes de bonnets. Nous voyons dans Isaïe (8), que les rois se couvraient la tête d'un ornement du même nom que celui du bonnet du grand prêtre (9), ou au moins d'un nom qui vient de la même racine. Et s'il est permis de proposer ici quelques conjectures, nous dirons qu'il ressemblait à ces tiares droites (10) que portaient les rois de Perse, et qu'aucun autre qu'eux n'avait droit de porter dans leurs États. La plupart des divinités égyptiennes et les pharaons la portent de même droite et élevée.

Les prêtres du Seigneur étaient toujours couverts dans le temple. Il ne leur était pas permis d'ôter la tiare dans l'exercice de leurs fonctions. Paraître le tête découverte, était une marque d'irrévérence et de hardiesse parmi les Orientaux, comme c'en est une du contraire parmi nous. Le paraphraste chaldéen traduit ordinairement : *Pécher la tête découverte* (11), ou *marcher la tête découverte* (12) ; au lieu de ce qui est dans l'hébreu : pécher avec insolence, ou la main élevée. Avant l'arrivée d'Énée en Italie, on y sacrifiait tête nue. Ce fut lui qui y apporta la coutume des Phrygiens, de sacrifier le bonnet sur la tête (13). Les prêtres du temple d'Hercule à Gadès, étaient couverts

(1) *Exod.* XXIX. 9. *et Levit.* VIII. 13. Cinxit balteis, imposuitque mitras. L'hébreu : Cinxit balteis, et circumposuit mitras.
(2) *Juven. Satyr.* VI.
(3) Cf. *Tabulam Isiac. Pignorii.*
(4) *Herod. l.* II. *c.* 36 et 37.
(5) *Vide Levit.* X. 6.
(6) *Exech.* XXIX. 17. Corona tua circumligata sit tibi.
(7) *Joseph. Antiq., l.* III. *c.* 8.
(8) *Isai.* III. 22.
(9) *Vide Zach.* III. 5. *et Ezech.* XXI. 26.
(10) *Xenophon. de Expeditione Cyri Junior. l.* II. Τὴν ἐπὶ τῇ κεφαλῇ τιαραν βασιλεῖ μόνῳ ἔξεστι ὀρθὴν ἔχειν. *Vide Brisson. de Regno Persar. l.* I.
(11) *Num.* XV. 30. — (12) *Exod.* XIX. 8.
(13) *Plutarch. quæst. Græc. et Macrob. Saturn. l.* III. *c.* 6.

5. Accipientque aurum, et hyacinthum, et purpuram, coccumque bis tinctum, et byssum.
6. Facient autem superhumerale de auro et hyacintho et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta, opere polymito.
7. Duas oras junctas habebit in utroque latere summitatum, ut in unum redeant.
8. Ipsa quoque textura et cuncta operis varietas erit ex auro, et hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta.
9. Sumesque duos lapides onychinos, et sculpes in eis nomina filiorum Israel :
10. Sex nomina in lapide uno, et sex reliqua in altero, juxta ordinem nativitatis eorum.
11. Opere sculptoris et cælatura gemmarii, sculpes eos nominibus filiorum Israel, inclusos auro atque circumdatos;

5. Ils y emploieront l'or, l'hyacinthe, la pourpre, l'écarlate teinte deux fois et le fin lin.
6. Ils feront l'éphod d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors. dont l'ouvrage sera tissu du mélange de ces couleurs.
7. L'éphod, par le haut, aura deux ouvertures sur les épaules, qui répondront l'une à l'autre ; et ces ouvertures, s'étendant *pour le mettre*, se rejoindront *quand on l'aura mis*.
8. Tout l'ouvrage sera tissu avec une *agréable* variété, d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors.
9. Vous prendrez aussi deux pierres d'onyx où vous graverez les noms des enfants d'Israël.
10. Il y aura six noms sur une pierre et six sur l'autre, selon l'ordre de leur naissance.
11. Vous y emploierez l'art du sculpteur et du lapidaire ; car vous y graverez les noms des enfants d'Israël, après avoir enchâssé les pierres dans l'or.

COMMENTAIRE

d'un bonnet de lin pendant le temps de leurs sacrifices (1) :

Et Pelusiaco præfulget flamine vertex.

Balteum. Voici la description que Josèphe (2) en donne : « Le prêtre portait sa ceinture sur la poitrine, un peu au-dessous des bras. Elle était large de quatre doigts, et tissue fort lâche, et creuse comme une peau de serpent (3). Diverses fleurs et diverses figures y étaient représentées avec du lin de couleur d'écarlate, de pourpre et d'hyacinthe. Cette ceinture faisait deux fois le tour du corps. Elle était nouée devant, et tombait jusqu'aux pieds, afin de rendre le sacrificateur plus vénérable au peuple, lorsqu'il n'offrait point le sacrifice ; car, quand il l'offrait, il jetait cette ceinture sur l'épaule gauche, pour être plus libre à s'acquitter de son ministère. » Il paraît par cette description de Josèphe, que les ceintures des prêtres étaient semblables à celles dont nous parlent les anciens, qui leur servaient de bourses dans lesquelles ils mettaient les objets précieux. Les rabbins donnent jusqu'à trente-deux coudées de long à cette ceinture, et trois doigts de large. Celle du grand prêtre était ornée d'or, au lieu que celles des simples prêtres étaient simplement de lin et de laine de diverses couleurs, tissues ensemble. Quelques rabbins enseignent (4) que les prêtres ne pouvaient porter la ceinture dans le temple, sinon aux heures auxquelles ils étaient actuellement occupés à leur ministère ; et cela à cause de la loi (5), qui défend de porter des habits tissus de lin et de laine : Plaisante subtilité ! Le grand prêtre avait une ceinture dont il ceignait sa tunique intérieure, laquelle était toute semblable à celle des autres prêtres ; et, outre cela, il était ceint par dessus sa robe de couleur d'hyacinthe, par une autre ceinture, qui tenait à l'éphod, et qui en faisait partie. Voyez Lévitique, viii. 7.

℣. 5. Superhumerale. C'est l'éphod, dont on a parlé, Exode, xxv, 7.

℣. 7. Duas oras junctas habebit in utroque latere. L'hébreu (6) se traduit ainsi à la lettre : *Il aura deux épaules jointes ensemble à ses deux extrémités, et il se joindra.* La plupart de nos commentateurs expliquent ce verset, en disant que l'éphod du grand prêtre se fermait sur les épaules, après l'avoir mis ; et qu'il y avait sur les épaules, aux deux côtés de l'ouverture qui embrassait son cou, deux fentes, pour donner plus facilement entrée à la tête ; ces fentes se fermaient d'elles-mêmes, lorsqu'il avait mis l'éphod, ou plutôt elles étaient fermées par les deux pierres précieuses, dont on parlera plus loin et qui servaient d'agrafes, si l'on en croit Josèphe (7).

℣. 8. Ipsa quoque textura, et cuncta operis varietas. Ce texte est fort clair ; mais l'hébreu (8) en est assez différent : *Tout l'ouvrage et le tissu de l'éphod* (ou plutôt la ceinture de l'éphod) *du grand prêtre, sera de lui-même ;* c'est-à-dire, il sera de la même tissure que l'éphod, et n'y sera pas cousu et attaché d'ailleurs. Les deux bretelles de l'éphod n'étaient point des pièces qui lui fussent ajoutées vers les épaules, ni qui en fussent différentes par la matière de leur tissu.

℣. 9. Sumesque duos lapides onychinos. Les Septante et Philon mettent des émeraudes ; Josèphe et Aquila, des sardoines. Saint Jérôme a suivi Symmaque et Théodotion, qui ont entendu, des onyx. L'hébreu porte : שהם *schohem.* Sur ces deux pierres étaient gravés les noms des douze tribus, six noms sur chaque pierre.

℣. 11. Opere sculptoris, et cælatura gem-

(1) *Silius Ital. l.* iii.
(2) *Joseph. Antiq. l.* iii. *c.* 8.
(3) Διακένως ὑφασμένην ὥστε ληθριδα δοκεῖν ὄφεως.
(4) *Vide Selden. de Syned. l.* iii. *c.* 11. *art.* 3.
(5) *Levit.* xix. 19. *Deut.* xxii. 11. Non indueris vestimento quod ex lana linoque contextum est.
(6) שתי כתפיה חברות יהיה לו אל שני קצתיו וחבר
(7) *Antiq. l.* iii. *c.* 8.
(8) יהשב אפדתו אשר עליו כמעשהו ממנו יהיה

12. Et pones in utroque latere superhumeralis, memoriale filiis Israel. Portabitque Aaron nomina eorum coram Domino super utrumque humerum, ob recordationem.

13. Facies et uncinos ex auro,

14. Et duas catenulas ex auro purissimo sibi invicem cohærentes, quas inseres uncinis.

15. Rationale quoque judicii facies opere polymito juxta texturam superhumeralis, ex auro, hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta.

12. Vous les mettrez sur l'éphod de côté et d'autre, comme un monument pour les enfants d'Israël. Aaron portera leurs noms devant le Seigneur, gravés sur les deux pierres qui seront sur ses épaules, pour *engager* le *Seigneur à se* souvenir *de son peuple.*

13. Vous ferez aussi des boucles d'or,

14. Et deux petites chaînes d'un or très pur, dont les anneaux soient enlacés les uns dans les autres, que vous ferez entrer dans ces boucles.

15. Vous ferez aussi le rational du jugement. Il sera tissu comme l'éphod, d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors, mêlés ensemble par fils de différentes couleurs.

COMMENTAIRE

MARII. L'hébreu à la lettre (1) : *D'un ouvrage de graveur de pierres précieuses, et d'une gravure de cachet.*

INCLUSOS AURO, ATQUE CIRCUMDATOS. On trouve dans ce passage le terme hébreu *mischbetsôth* (2), dont on a parlé sur le verset 4. Les anciens et les nouveaux interprètes le prennent pour une manière d'enchâsser : mais il n'est pas clair si ces pierres étaient enchâssées dans un chaton d'or solide et massif, ou simplement dans un tissu de plusieurs doubles de fils d'or. Les exégètes pour l'ordinaire l'entendent dans le premier sens : mais ce qui nous persuade que ce n'est qu'au hasard qu'ils l'expliquent ainsi, c'est qu'aux versets 13, 14 et 25 de ce même chapitre, ils le traduisent par des *crochets,* des *agrafes*, ou des *boucles.*

On a essayé, au verset 4, de montrer que le verbe hébreu *schâbats,* d'où vient *thaschbets*, et *mischbetsôth,* signifie faire un tissu de plusieurs doubles de fils. Il est certain qu'il n'y a aucun passage qui nous détermine à prendre ces termes pour enchâsser des pierres précieuses. Ainsi on pourrait traduire à la lettre les versets 11, 13, 14 et 25, de cette sorte : Vous ferez graver ces deux pierres, et vous y mettrez les noms des douze enfants d'Israël : *Vous les enchâsserez dans un tissu d'or de plusieurs fils* (℣. 13). *Vous ferez ce tissu de fils d'or* (℣. 14). *Et vous y insèrerez deux chaînes d'or* (℣. 25), *par leurs deux bouts.*

On conçoit d'ordinaire l'ouverture de l'éphod faite en travers, et dans un sens tout contraire à l'ouverture de la tunique d'hyacinthe. L'éphod s'ouvrait, dit-on, d'une épaule à l'autre, pour laisser passer la tête du grand prêtre ; et ce qui restait d'ouverture aux deux côtés du cou, était fermé par un ruban ou une agrafe. Il est vrai que Moïse ne marque ni l'un ni l'autre : mais cela ne pouvait se faire autrement, supposé que l'éphod fût de la manière dont on le décrit communément. Les deux pierres précieuses couvraient les fentes de dessus les épaules.

℣. 12. MEMORIALE FILIIS ISRAEL. On peut l'entendre en ce sens : Afin que Dieu, ou le grand prêtre, se souvienne des enfants d'Israël. C'était un signe qui rappelait à Dieu la mémoire de son peuple (3).

℣. 13. FACIES ET UNCINOS EX AURO. L'hébreu, *des mischbetsôth d'or ;* les Septante, *des agrafes d'or*, en forme d'écusson, de camée, de petit disque ασπιδίσκος. Quelques interprètes traduisent l'hébreu par des chatons qui enferment les pierres précieuses. Voyez ce qu'on vient de dire sur le verset 11.

℣. 14. ET DUAS CATENULAS. L'hébreu à lettre (4) : *Vous ferez deux petites chaînes d'or très pur ; vous les ferez terminantes*, ou terminées, *d'un ouvrage entrelacé,* ou d'un ouvrage de cordes ; *et vous mettrez les petites chaînes sur le tissu.* Les interprètes sont fort embarrassés pour exprimer le mot de *migbalôth,* que nous avons traduit par *terminées* ou *terminantes ;* comme si ces chaînes devaient être d'une certaine longueur déterminée. Le syriaque traduit : *Vous les ferez doubles*, ou *doublées ;* comme s'il avait lu dans l'hébreu, *mikphalôth* (5), au lieu de *migbalôth ;* ce qui fait un bien meilleur sens. Mais nous aimons mieux lire *maqbilôth* (6) : Vous les ferez attachées, entrelacées l'une avec l'autre ; ou plutôt d'anneaux entrelacés les uns dans les autres. Il y a beaucoup d'apparence que l'auteur de la Vulgate l'a lu ainsi. On voit ce terme au chapitre XXVI, 4 de ce livre, dans le même sens que nous le prenons ici. Les Septante traduisent (7) : *Vous les ferez mêlées de fleurs*, d'une manière encore plus éloignée de l'hébreu. Ces chaînes tenaient par une de leurs extrémités, au tissu dans lequel étaient enchâssés les deux onyx. Les lexico-

---

(1) מעשה חרש אבן פתוחי חתם

(2) משבצות זהב העשה אתם Les Septante : Περικεκυλωμένους, καὶ συνεσφραγισμένους χρυσῷ. *Alius :* Περικεκλωσμένους, καὶ συνεσφιγμένους χρυσῷ.

(3) *Vide* ℣. 29 et *Levit.* 11. 2.

(4) ושתי שרשרת זהב טהור מגבלת תעשה שתם מעשה עבת נתתה שת שרשרת העבתת אל המשבצת

(5) מכפלות

(6) מקבלות de קבל *Continere, suscipere.* Les copistes ont pu mettre le ג pour ק ; les lettres d'un même organe se changent aisément l'une pour l'autre.

(7) Καταμεμιγμενα ἐν ἀνθεσιν ἔργον πλοκῆς.

16. Quadrangulum erit et duplex; mensuram palmi habebit tam in longitudine quam in latitudine.
17. Ponesque in eo quatuor ordines lapidum : in primo versu erit lapis sardius, et topazius, et smaragdus ;

16. Il sera carré et double ; et il aura la grandeur d'un palme, tant en longueur qu'en largeur.
17. Vous y mettrez quatre rangs de pierres précieuses. Au premier rang il y aura la sardoine, la topaze et l'émeraude ;

COMMENTAIRE

graphes les plus autorisés traduisent: Vous ferez les chaînes de l'éphod enlacées, comme des cordons.

℣. 16. Quadrangulum erit et duplex. C'était une pièce carrée, large de dix pouces, ou d'une demi-coudée (1), à laquelle étaient attachées douze pierres précieuses sur quatre rangs, composés chacun de trois pierres. Sur chacune de ces pierres précieuses était écrit le nom d'un des douze fils de Jacob, selon l'ordre de leur naissance. Il est nommé *rational du jugement*, ou parce qu'il découvrait le jugement et la volonté de Dieu au grand prêtre, ou parce que celui-ci le portait, comme une marque de sa qualité de juge, et qu'il ne prononçait point de jugement dans des matières de conséquence, sans le rational. Il était double, c'est-à-dire, d'un tissu double et épais, ou composé de deux pièces repliées l'une sur l'autre, comme une espèce de bourse, dans laquelle était renfermés les *Oûrîm* et *Thoûmîm*, selon les rabbins.

℣. 17. Pones in eo quatuor ordines lapidum. Il y a beaucoup d'apparence que les interprètes n'ont traduit qu'au hasard les noms de la plupart des pierres qui sont marquées ici par Moïse. Ils sont si peu fixes dans leurs traductions, et leurs preuves sont si faibles, qu'on ne peut pas y avoir beaucoup d'égard.

On peut dire en général, que Moïse n'employa à l'ornement du rational que des pierres connues de son temps, et qu'on n'en doit admettre aucune de celles qui n'ont été découvertes que depuis ; qu'il n'a point été chercher ces pierres ailleurs que dans l'Égypte et l'Arabie, et dans les pays qui n'en sont pas fort éloignés ; et qu'ainsi il faut rejeter du rational toutes celles qui ne viennent que des pays avec lesquels les Hébreux ne pouvaient pas encore avoir de commerce. Pour découvrir la nature de ces pierres, on peut faire attention à l'étymologie et à la signification grammaticale de leurs noms. Les Hébreux donnent ordinairement aux choses des noms qui marquent leur nature et leurs qualités. On peut aussi recourir aux langues qui ont du rapport à l'hébreu, et qui ont conservé plusieurs de ses racines.

Sardius. *La sardoine* (2), sur laquelle était le nom de Ruben, est une pierre qui se trouve dans le cœur d'un caillou. On dit qu'elle a pris son nom de Sardes, ville d'Ionie, dans l'Asie Mineure, où elle a été trouvée. Les meilleures sont teintes d'une vraie couleur de chair, et qui n'est point transparente. L'hébreu אדם *ôdem,* signifie rouge, vermeil, ou même brillant, éclatant.

Topazius. *La topaze* (3), a pris son nom de l'île de Topaze dans la mer Rouge, Moïse fit graver sur cette pierre le nom de Siméon. Pline dit que le roi Juba fut le premier qui la trouva dans l'île dont on a parlé. La topaze orientale est diaphane, et de vraie couleur d'or, quand elle a la perfection qu'elle doit avoir. Mais la topaze des anciens était sûrement verte, comme le montre Pline (4), et tous les lapidaires avec lui. Les minéralogistes arabes classent les topazes en trois catégories, variant du jaune pâle au jaune citron ou verdâtre. Orphée lui attribue, comme Pline, une couleur verdâtre ὑαλοειδέες. Job (5) parle du *pitdath de Kousch,* c'est-à-dire, d'Arabie ou d'Éthiopie. Pline (6) parle aussi de la topaze de l'île de *Chitis*, dans la mer Rouge.

Smaragdus (7). La troisième pierre est une émeraude, selon la Vulgate, et selon la plupart des meilleurs interprètes. On y grava le nom de Lévi. Louis de Dieu croit que le terme hébreu *baraqeth,* signifie plutôt une escarboucle ; mais il ne voudrait pourtant rien changer dans les versions communes, sur de simples conjectures. Le terme *baraqeth,* qui signifie un éclair, ou le brillant d'un astre, pourrait faire croire qu'il s'agit ici de la pierre nommée *ceraunia, astroïtes,* ou *iris,* dont Pline rapporte plusieurs espèces. Elles se trouvent dans la Carmanie, et dans une île de la mer Rouge. Leur éclat tire son nom des astres (8). Mais ces détails conviennent plutôt au saphir chatoyant opalescent. Quant à l'émeraude, elle est du plus beau vert ; elle est fort agréable à la vue, et d'une matière extrêmement pure, mais moins solide que l'hyacinthe, le saphir et l'améthiste. Il y en a pourtant de si dures, qu'on ne saurait les graver ; ce sont celles de Tartarie et d'Égypte. Quelques auteurs comptent jusqu'à douze sortes d'émeraudes. L'hébreu *baraqeth,* qui signifie, selon son étymologie, jeter des éclairs, briller, convient parfaitement à l'émeraude, qui est d'un vert-mouche éclatant.

---

(1) *Ezech.* xliii. 13 17.
(2) אדם *Odem, sardius. Ita Septant. Vulg. Joseph. Epiphan., etc.*
(3) פטדה *Pitdath, topasius. Ita Septant. Joseph. Hier. interpretes fere omnes.*
(4) *Plin. l.* xxxviii. *c.* 8.
(5) *Job. c.* xxviii. 19. *Topasius de Æthiopia.*
(6) *Plin. l.* xxxxii. *c.* 8.
(7) ברקת *Baraqeth, smaragdus. Ita Septant. Joseph. Hieron. et plerique recentiorum.* — (8) *Plin. l.* xxxvii. *c.* 9.

18. In secundo carbunculus, sapphirus, et jaspis ;
19. In tertio ligurius, achates, et amethystus ;
20. In quarto chrysolithus, onychinus, et beryllus. Inclusi auro erunt per ordines suos.

18. Au second, l'escarboucle, le saphir et le jaspe ;
19. Au troisième, le ligure, l'agate et l'améthyste ;
20. Au quatrième, le chrysolithe, l'onyx et le béryl ; ils seront enchâssés dans l'or selon leur rang.

COMMENTAIRE

℣. 18. Carbunculus (1). La quatrième pierre était une escarboucle. Elle était gravée du nom de Juda, quatrième fils de Jacob. L'escarboucle est une pierre précieuse, qui est comme un gros rubis, ou grenat, rouge, brun et foncé, tirant sur le sang de bœuf. Les espèces connues sous le nom d'améthyzontes et de sitites sont les plus recherchées.

Sapphirus (2). La cinquième pierre est nommée dans la Vulgate *sapphirus,* et dans l'hébreu, *saphir.* On y avait gravé le nom de Dan. La plupart des interprètes s'accordent dans la signification de ce nom. C'est une pierre bleue, ponctuée d'or ou de taches de pourpre.

Jaspis (3). La sixième pierre est nommée *jaspis* dans la Vulgate et dans les Septante. Il semble qu'ils ont voulu suivre l'ordre marqué dans Ézéchiel (4) où le jaspe se trouve la sixième : mais ici elle est la douzième. Il y a trois espèces de jaspe, le blanc, l'olivâtre, qui est le plus estimé, et le bleu qui est artificiel. On en trouvait autrefois et on en trouve encore dans l'Iémen. L'hébreu יהלם *iahalom,* est rendu par *diamant,* dans la plupart des nouveaux interprètes ; et Louis de Dieu approuve leur traduction. Le terme original vient d'une racine, qui signifie frapper, rompre, *contundere.* On dit que le diamant est la plus dure de toutes les pierres précieuses ; il taille les autres pierres, et se taille aussi soi-même. Le diamant des Indes est gros comme une noisette, et pointu en forme de poire, ayant six angles à chaque côté. Nous ne pensons pas que le diamant soit entré dans le rational, parce qu'il était humainement impossible d'y graver un nom aussi compliqué que celui de Nephthali.

℣. 19. Ligurius (5). La septième pierre est nommée *ligurius* par saint Jérôme, et par la plupart des interprètes. On y avait gravé le nom de *Gad.* Théophraste et Pline nous décrivent le ligurius comme une pierre semblable à l'escarboucle, et d'un éclat luisant comme du feu : *Carbunculis similes, igneo colore fulgentes.* C'est peut-être la cornaline rouge.

Achates (7). La huitième est nommée *achates* dans la Vulgate ; et *schebô* dans l'hébreu. Son nom ne se trouve qu'en ce seul endroit de la Bible. Les Chaldéens, Onkélos et Jonathan ont traduit *turkia,* ou *turquin,* qui marque la turquoise. Quoique la turquoise eût été peu connue des anciens, cette opinion n'est pas à dédaigner. Le syriaque a traduit *carcedonius,* qui est une espèce d'escarboucle. La Vulgate porte l'agate. C'est une pierre précieuse demi-transparente, ordinairement de couleur rouge. On pense qu'on lui a donné le nom d'agate, parce qu'on a trouvé la première sur le fleuve *Achates* dans la Sicile (7). Mais l'*achates* ne serait-elle pas le yaqout des Arabes, le corindon, l'hyacinthe ou plutôt l'espèce de béryl connue sous le nom de sçabouni ? Celle du pectoral du grand prêtre portait gravé le nom d'Aser.

Amethystus (8). La neuvième pierre était une améthyste, selon la Vulgate : mais Onkélos et le syriaque traduisent, *een-egla,* ou *œil de veau,* qui est peut-être ce que Pline (9) appelle *œil de belus,* ou *œil de loup* (10). L'hébreu *a'hlâmâh,* vient d'une racine qui signifie le sommeil. Pline (11) parle de la pierre *eumecés,* à qui on attribue la faculté de donner des songes divins. L'améthyste paraît d'abord de couleur de vin, et ensuite violette. Les plus dures viennent des Indes, d'Arménie, d'Arabie, d'Éthiopie. Il y en a aussi d'occidentales, qui sont plus molles. On croit que le nom d'améthystus vient du verbe grec μεθυεῖν, qui signifie s'enivrer, et de la particule privative α, parce qu'on dit qu'elle guérit les maux de tête, et empêche les fumées du vin, lorsqu'on la porte sur soi. D'après Onkélos et le syriaque, il s'agirait ici de la pierre connue sous le nom d'œil de chat, et non de l'améthyste. Cette pierre, sorte de quartz chatoyant, offre un aspect assez singulier. La nuance qui domine est le blanc, mais quand on examine l'intérieur, on remarque un point bleuâtre qui change de position quand on tourne la pierre entre ses doigts. Celle du pectoral du grand prêtre était gravée du nom d'Issachar.

℣. 20. Chrysolithus (12). La dixième pierre est

---

(1) נפך *Nophek, carbunculus. Ita Septant. Joseph. Epiphan.* Les Septante : Ἀνθραξ.
(2) ספיר *Sapphirus. Ita interpretes antiqui et recentiores.*
(3) יהלם *Jahalom, jaspis. Ita. Septant. Vulg. Epiphan.*
(4) *Ezech.* XXVIII. 13.
(5) לשם *Leschem, ligurius. Ita Septant. Joseph. Epiph. Hieron.*
(6) שבו *Schebô, achates.* Les Arabes appellent *sçâbouni* une espèce de béryl. Ce nom ressemble singulièrement à l'hébreu *schebo,* que l'on peut lire *sçabou.*
(7) *Plin. l.* XXXVII. *c.* 10.
(8) אחלמה *A'hlâmâh, amethystus. Ita. Septant. Epiph. Hieron. Jun. etc.*
(9) *Plin. l.* XXXVII. *c.* 10. Beli oculus albicans pupillam pingit nigram, et medio aureo fulgore lucentem.
(10) *Idem, ibid. c.* XI. Lycophtalmus (*oculus lupi*) quatuor est colorum, ex rutilo sanguinea : in medio nigrum candido cingitur.
(11) Eumeces in Bactris nascitur silici similis ; et capiti supposita, visa nocturna oraculi modo reddit. *l.* XXXVII. 6. 7.
(12) תרשיש *Tharschîsch.*

21. Habebuntque nomina filiorum Israel: duodecim nominibus cælabuntur, singuli lapides nominibus singulorum per duodecim tribus.

22. Facies in rationali catenas sibi invicem cohærentes ex auro purissimo;

21. Vous y mettrez les noms des enfants d'Israël ; leurs douze noms y seront gravés *séparément*, chaque nom sur chaque pierre, selon l'ordre des douze tribus.

22. Vous ferez pour le rational deux petites chaînes d'un or très pur, dont les anneaux soient enlacés l'un dans l'autre ;

COMMENTAIRE

appelée *tharschîsch* dans l'hébreu, et *chrysolithe* dans les Septante, dans la Vulgate, dans Aquila, et dans plusieurs auteurs modernes. On avait gravé sur cette pierre le nom de Zabulon. Les anciens donnaient ce nom au corindon jaune doré.

Onychinus (1). L'onyx était la onzième pierre du pectoral. Les Septante l'ont rendu ici par *béryl*, et au verset 9, par *sardoine*. L'onyx est une espèce d'agate opaque, de couleur blanchâtre et noire. Les couleurs en sont tellement distinctes, qu'on les croirait appliquées de main d'homme. Onyx est un mot grec, qui signifie l'ongle, parce que le blanc qu'on y remarque, tient de la couleur de l'ongle. Les Juifs entendent par l'hébreu *schohem*, du cristal. Les paraphrastes chaldéens, du béryl. L'onyx appartient aux quartz agate ; les couleurs y sont disposées par bandes successives, dont les bords sont nettement tranchés. Le nom de Joseph était gravé sur cette pierre.

Beryllus (2). Cette douzième pierre est nommée *jaspe* dans l'hébreu. Les textes ne se rapportent donc pas, puisque dans la Vulgate et les Septante le jaspe figure au sixième rang. Le nom de Benjamin y était gravé. Les Septante, Josèphe, saint Épiphane, et plusieurs autres, l'entendent de l'onyx ; mais le terme de l'original a déterminé la plupart des nouveaux interprètes, à l'expliquer du jaspe, car c'est une pierre qui approche fort de l'agate. Il n'est pas transparent, comme l'émeraude; mais il lui est semblable quant à la couleur. Pline (3) assure que tout l'Orient se sert comme de préservatif de cette sorte de jaspe qui ressemble à l'émeraude, comme le béryl, le jade et le corindon vert. Il a été impossible de déterminer avec précision la nature de la plupart des pierres citées dans les versets précédents. Nous avions l'espoir d'y arriver, en rapprochant les termes hébreux des mots employés aujourd'hui encore chez les Arabes et les Égyptiens. Nous avions, dans le savant travail de M. Clément Mullet sur la Minéralogie arabe, un guide assuré ; mais toute identification a été impossible. Il n'y aura selon nous qu'un seul moyen d'arriver à un résultat passable. On a pu voir qu'il règne dans la construction du Tabernacle une symétrie parfaite : chaque partie correspond à celle qui lui est opposé. On ne peut pas croire que les pierres du rational aient été disposées sans ordre. Cette bigarrure aurait choqué les regards. En partant des noms qui nous sont connus, et en disposant ces pierres dans leur ordre, on peut conclure que les couleurs les plus voyantes formaient le tour et que les plus tendres étaient à l'intérieur.

Inclusi auro per ordines suos. Les termes hébreux peuvent se traduire ainsi (4) : *Les pierres seront arrêtées dans leurs chatons, par un tissu d'or serré et solide de plusieurs fils.* Voyez le verset 11.

Les anciens avaient une sorte de tissu tout d'or, sans aucun mélange, ni de laine, ni de lin. On fut longtemps sans mêler l'argent aux tissus des étoffes ; et il semble qu'au temps de l'empereur Aurélien, on n'employait point encore l'argent à cet usage, selon la remarque de Saumaise sur Vopisque : mais peut-être cela ne doit-il s'entendre que des Romains ; car les Orientaux et les Grecs se servaient de l'argent, comme de l'or, en fils et en feuilles (5). Virgile parle d'un vêtement de fils d'or de trois doubles : *Auroque triplici.* Et Pline (6) dit qu'on employait les fils d'or comme la laine, mais sans laine. *Nebatur aurum et texebatur lanæ modo, sed sine lana.* Il montre par Verrius, que Tarquin l'ancien portait dans son triomphe une tunique toute d'or. Il ajoute qu'il a vu de son temps Agrippine, femme de l'empereur Claude, vêtue d'un manteau tout or, sans aucune autre matière.

Nous croyons que le vêtement de l'épouse, que le Psalmiste (7) nous dépeint, pouvait être tout d'or, aussi bien que les endroits où étaient enchâssées les deux pierres placées au-dessus des épaules du grand prêtre, et celles de son pectoral. Pline se trompe certainement, lorsqu'il attribue l'invention de mêler l'or avec la laine dans les tissus des habits, au roi Attale, d'où vient, dit-il, le nom des *vêtements d'Attale, vestes Attalicæ.* Nous voyons cette manière de faire des tissus d'or et de laines précieuses, dans Moïse, lorsqu'il décrit la tissure du pectoral.

℣. 22. Facies in rationali catenas. Il y avait

(1) שהם *Schohem. Ita Septant. Joseph. Aquil. Hieron. Jun. Lud. de Dieu, Braun, etc.*

(2) ישפה *Jaschpéh.*

(3) *Plin.* l. 27. c. 9.

(4) משבצים זהב יהיו בכלאותם

(5) *Vide dicta ad cap.* xxxix. 13. *Vide etiam Cant.* i. 11. *Ezech.* xvi. 13. *Habac.* ii. 19. *Sophon.* i. 11. *Isai.* xl. 19. *Baruc.* v. 50. *Eccl.* xii. 16. *et Joseph. Antiq. l.* xix. 7.

(6) *Plin. l.* xxxiii. 3.

(7) *Psal.* xliv. 15. In fimbriis aureis, circumamicta varietatibus. *Heb.* כמשבצות זהב לבושה

23. Et duos annulos aureos, quos pones in utraque rationalis summitate ;

24. Catenasque aureas junges annulis, qui sunt in marginibus ejus ;

25. Et ipsarum catenarum extrema duobus copulabis uncinis in utroque latere superhumeralis quod rationale respicit.

26. Facies et duos annulos aureos, quos pones in summitatibus rationalis, in oris, quæ e regione sunt superhumeralis, et posteriora ejus aspiciunt.

27. Necnon et alios duos annulos aureos, qui ponendi sunt in utroque latere superhumeralis deorsum, quod respicit contra faciem juncturæ inferioris, ut aptari possit cum superhumerali,

28. Et stringatur rationale annulis suis cum annulis superhumeralis vitta hyacinthina, ut maneat junctura fabrefacta et a se invicem rationale et superhumerale nequeant separari.

29. Portabitque Aaron nomina filiorum Israel in rationali judicii super pectus suum, quando ingredietur sanctuarium, memoriale coram Domino in æternum.

30. Pones autem in rationali judicii Doctrinam et Veritatem, quæ erunt in pectore Aaron, quando ingredietur coram Domino ; et gestabit judicium filiorum Israel in pectore suo, in conspectu Domini semper.

23. Et deux anneaux d'or que vous mettrez aux deux côtés du rational, tout en haut.

24. Vous passerez les deux chaînes d'or dans ces deux anneaux qui seront aux extrémités du rational ;

25. Et vous attacherez les extrémités de ces deux chaînes aux deux agrafes d'or qui seront aux deux côtés de l'éphod qui répond au *haut du* rational.

26. Vous ferez aussi deux anneaux d'or que vous mettrez aux deux côtés d'en bas du rational, sur les bords qui répondent à l'éphod par derrière.

27. Vous ferez encore deux autres anneaux d'or que vous mettrez aux deux côtés du bas de l'éphod, qui répondent aux deux anneaux d'or du bas du rational, afin que l'on puisse ainsi attacher le rational avec l'éphod,

28. Par le moyen d'un ruban de couleur d'hyacinthe qui passera par les anneaux de l'éphod et par les anneaux du rational, afin qu'ils demeurent proprement liés l'un avec l'autre, et que le rational et l'éphod ne puissent être séparés.

29. Aaron portera les noms des enfants d'Israël sur le rational du jugement qu'il aura sur sa poitrine, lorsqu'il entrera dans le sanctuaire, *et ce sera* un monument, devant le Seigneur, et pour toujours.

30. Vous graverez sur le rational du jugement, Doctrine et Vérité, qui seront sur la poitrine d'Aaron lorsqu'il entrera devant le Seigneur ; et il portera toujours sur sa poitrine le *rational du* jugement, *où seront écrits les noms* des enfants d'Israël, *lorsqu'il se présentera* devant le Seigneur.

COMMENTAIRE

à chacun des quatre coins du rational, un anneau d'or ; et à chacun des deux anneaux d'en haut, tenait une petite chaîne, qui allait s'attacher au haut de l'éphod, dans le tissu où les deux sardoines étaient enchâssées.

℣. 26. Facies et duos annulos aureos. Ces deux boucles fixées sur le bord, étaient cachées entre le rational et l'éphod. C'est ce qui est marqué dans les versets 27 et 28.

℣. 28. Et stringatur rationale annulis suis, cum annulis superhumeralis. Ce texte est fort clair ; mais l'hébreu est un peu différent ; le voici à la lettre : *Et on attachera le rational par ses anneaux, aux anneaux de l'éphod ; par le moyen d'un ruban couleur d'hyacinthe, afin qu'il soit sur le ceinturon de l'éphod.*

℣. 30. Pones in rationali doctrinam et judicium. Les Septante : *Vous mettrez la déclaration et la vérité* (1). L'hébreu à la lettre (2) : *Vous mettrez dans le rational, l'oûrîm et le thôumîm.* Ces deux derniers termes donnent bien de l'exercice aux commentateurs. En les dérivant de l'hébreu, on pourrait les traduire par *brillants et parfaits ;* il paraît que c'est ainsi que l'a entendu Oléaster, lorsqu'il rapporte oûrîm et thoûmîn aux pierres du rational, comme si Moïse par récapitulation disait : *Vous mettrez les pierres dont j'ai parlé dans le rational, et ayez soin qu'elles soient des plus brillantes, et des plus parfaites.* D'autres croient que ces pierres sont appelées éclatantes et parfaites, parce que le grand prêtre les considérait avant de rendre ses décisions, comme s'il eût pratiqué la λιθομαντεια. Les Septante semblent les avoir pris dans ce sens, lorsqu'ils les traduisent par la *déclaration*, ou la manifestation, et la *vérité* δήλωσις καὶ ἀλήθεια. On peut remarquer que la racine de *thoûmîm* signifie dans l'hébreu, *être parfait, véritable ;* et on en trouve des traces dans le grec ἔτυμος, ou ἐτήτυμος, *vrai.* Saint Jérôme avait apparemment la même pensée lorsqu'il a traduit *thoûmîm* par *jugement ;* il a voulu marquer la vérité des jugements et des oracles du rational.

On est fort partagé sur la nature de l'Oûrîm et Thoûmîm. Un certain nombre d'auteurs anciens (3) et modernes (4) ont soutenu que ce n'est autre chose que les pierres du rational, qui, par leur éclat extérieur, faisaient découvrir au grand prêtre l'avenir et les choses cachées. Josèphe (5) est le principal auteur de cette opinion. Il dit que Dieu se servait d'ordinaire des douze pierres du rational pour prédire la victoire aux Israélites ; car, avant que l'on décampât, il en sortait une lumière si vive, que tout le peuple connaissait que Dieu était présent et prêt à l'assister. Il dit aussi que celle des deux sardoines, qui était sur l'épaule droite du grand sacrificateur, jetait une

(1) Τὴν δήλωσιν, καὶ τὴν ἀλήθειαν. *Alii :* Φωτισμοὺς, καὶ τελειότητας. *Illuminationes et perfectiones.*

(2) בתתה אל־חשן המשפט את האורים ואת התמים

(3) *Theod. qu.* 60. *in Exod.*

(4) *Lyran. Tostat. Lipom. Ribera, etc.*

(5) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 8.

telle clarté, lorsque Dieu avait pour agréables les sacrifices de son peuple, qu'on l'apercevait de loin. Il ajoute qu'il y avait deux cents ans que cette sardoine et les pierres du rational ne jetaient plus cette lumière, lorsqu'il a commencé à écrire son histoire. On peut appuyer ce sentiment, qui ne distingue point l'Oûrîm et Thoûmîm des pierres du rational, sur ce que Moïse n'en donne point de description particulière, et qu'on ne trouve nulle part dans l'Écriture ni la figure, ni la matière de ces Oûrîm et Thoûmîm ; ce qui ne serait point arrivé sans doute, s'ils eussent été quelque chose de différent de ces pierres qui étaient enchâssées dans le rational.

Saint Épiphane (1) et Suidas (2) ont cru qu'outre les douze pierres, il y avait dans le rational un diamant d'une beauté extraordinaire, qui, par son éclat plus ou moins fort, faisait connaître aux Israélites le succès des choses sur lesquelles ils le consultaient. Procope, Arias Montanus et quelques autres mettent deux pierres dans le rational, outre les douze dont parle Moïse. Saint Cyrille (3) semble dire que *manifestation* et *vérité* étaient écrites sur ces deux pierres ou sur une lame d'or. Saint Augustin (4) traite de fables tout ce qu'on dit de ces pierres du rational, ajoutées au nombre des douze, dont parle Moïse, et de l'éclat prétendu qui faisait connaître la volonté de Dieu, et il a raison. Nous croyons qu'il s'agit de la lumière ou grâce intérieure qui dictait la réponse du grand prêtre lorsqu'il était revêtu de ses ornements sacerdotaux. Sans ces ornements, l'inspiration divine lui faisait défaut.

La plupart des anciens (5) et des modernes (6) ont cru que ces deux mots Oûrîm et Thoûmîm, étaient écrits sur le rational : mais ils ne sont pas d'accord sur la manière dont ils étaient placés. Les uns veulent qu'ils aient été écrits sur une lame d'or, de même que la *sainteté du Seigneur* était sur le front du grand prêtre. D'autres (7) disent que ces deux noms pouvaient être écrits en broderie entre les rangs des douze pierres. D'autres les placent sur deux bandes ajoutées au rational, l'une au-dessous, et l'autre au-dessus. Eugubin croit, après le rabbin Salomon, que le nom de *Jéhovah*, gravé sur une lame d'or, était ce que l'Écriture nomme Oûrîm et Thoûmîm. D'autres prétendent qu'Oûrîm et Thoûmîm ne marquent que les qualités de l'âme du grand prêtre, qui doit être ornée de doctrine et de perfection. Les deux termes de l'original sont traduits par *doctus et perfectus*, dans le livre d'Esdras (8), et l'auteur de l'Ecclésiastique le rapporte aussi au grand prêtre; car, en faisant l'éloge d'Aaron, il dit *qu'il fut revêtu de l'étole sainte, embellie d'or, d'hyacinthe, et de pourpre; de cet ornement d'un homme sage, orné du jugement et de la vérité : viri sapientis judicio et veritate præditi. Eccl.* XLV. 12. Mais le texte grec met simplement qu'il fut revêtu du rational du jugement, et des marques de la vérité : Λογίῳ κρίσεως, δήλοις ἀληθείας.

Cajétan l'explique du rational même, qui doit être *oûrîm*, c'est-à-dire, exposé à son jour, en sorte que toutes les pierres paraissent dans leur éclat ; et *Thoûmîm*, c'est-à-dire, dans toute sa perfection, et dans l'ordre que toutes les parties doivent tenir entre elles.

Spencer, dans sa dissertation sur l'Oûrîm et Thoûmîm, croit que ces deux mots signifient de petites figures d'or, enfermées dans le rational, qui était une espèce de poche, ou de gibecière creuse et double. Ces deux figures pendues au cou du grand prêtre, et cachées dans le fond du rational, rendaient des oracles. Il dit qu'Oûrîm et Thoûmîm sont assez semblables aux therâphîm de Laban et des populations araméennes ; que Dieu voulut, par une condescendance pleine de sagesse, accorder aux Hébreux quelque chose de semblable à ce qu'ils avaient vu dans d'autres contrées. Il sanctifiait ainsi par un usage saint et permis, ce qui était pratiqué d'une manière pleine d'impiété et de superstition par les peuples étrangers ; afin que les Israélites ne pussent pas se plaindre de ce qu'ils manquaient d'oracles qui leur découvrissent l'avenir, pendant que leurs voisins en avaient qu'ils consultaient dans tout ce qui leur arrivait (9).

On ne peut douter que l'éphod que fit Gédéon (10), ne fût accompagné de therâphîm semblables aux chérubins de l'arche, et placé dans une niche, ou dans une tente à peu près pareille au tabernacle du Seigneur. Micha n'aurait certainement pas eu l'idée d'ajouter des therâphîm à l'éphod, s'il n'eût été autorisé par l'exemple de Moïse (11). Il est certain que l'éphod et les therâphîm de Micha ont rendu de vrais oracles, émanés de Dieu même; comme celui que le lévite rendit aux Danites qui vinrent le consulter (12).

---

(1) *Epiph. tract. de duodecim gemmis.*
(2) *Suidas in voce*, ἐφουδ.
(3) *Cyrill. in Expositione symboli.*
(4) *Aug. qu.* 117. *in Exod.*
(5) *Origen. homil.* IX. *in Exod.* - *Aug. qu.* 117. *in Exod.* - *Radulph. l.* VI. *in Levit.* - *Raban Rupert.*
(6) *Hugo Card. à Sancto Vict. Alcazar. Bellarm. l.* IV. *c.* 3. *de Pontif. Salian et plures alii apud Cornel. a Lapid.*
(7) *Philo. de Monarchia. l.* II. Ἐπὶ δὲ τοῦ λογείου διττὰ υφάσματα καταποικίλλει προσαγορεύων τὸ μὲν δηλωσιν, τὸ δὲ αλη0ειαν. *Item. l.* III. *de vita Mos.*
(8) I. *Esdr.* II. 63, Donec surgeret sacerdos doctus atque perfectus. Hebr. Donec surgeret sacerdos in urîm et thumîm.
(9) *Spencer* III. VII, 3. 2.
(10) *Judic.* VIII. 27.
(11) *Judic.* XVII. 5.
(12) *Judic.* XVIII. 5.

On doit prendre dans le même sens la menace que le prophète Osée (1) fait au peuple hébreu, de le laisser longtemps sans sacrifice, sans autel, sans éphod, et sans therâphîm ; il y a lieu de croire que cet éphod et ces therâphîm ne sont autres que l'éphod sacerdotal, et l'oûrîm et thoûmîm qui y étaient attachés. Les Septante, Aquila et Théodotion ont traduit *therâphîm*, en cet endroit d'Osée, par le même terme qui se trouve ailleurs dans leurs traductions, pour signifier l'oûrîm du grand prêtre (2). Saint Jérôme explique therâphîm de ce passage, *par certains instruments de l'habit sacerdotal.* Il est probable que c'étaient des images métalliques, comme celles que les grands juges égyptiens portaient à leur cou. Diodore de Sicile (3) et Élien (4) en font mention dans leurs ouvrages. La forme du pluriel dans l'hébreu ne signifie pas qu'il y eût plusieurs oûrîm et plusieurs thoûmîm, c'était simplement le pluriel de majesté.

Quant à la manière dont Dieu faisait connaître sa volonté par l'oûrîm, c'est encore une difficulté sur laquelle il y a une grande diversité d'opinions. Les uns croient que l'on jugeait du bon succès de l'affaire pour laquelle on consultait, par l'éclat des pierres du rational. Si ces pierres paraissaient obscures, on en tirait un mauvais présage ; si au contraire elles brillaient d'une manière extraordinaire, on jugeait que Dieu approuvait la chose dont il s'agissait. D'autres se persuadent que Dieu répondait par des voix articulées, et lorsqu'il ne répondait point sur une chose, on jugeait qu'il ne l'avait point pour agréable. Spencer et les rabbins (5) sont de ce sentiment ; et Josèphe (6) semble le confirmer, lorsqu'il raconte que Saül ayant fait consulter Dieu par Achitob, pour savoir s'il irait piller le camp des Philistins, le grand prêtre rapporta que Dieu ne répondait point, et que ce silence fit juger à Saül que Dieu était indigné contre son peuple.

Il vaut mieux dire que Dieu découvrait sa volonté au grand prêtre par une lumière intérieure, qu'il s'était engagé de donner par un miracle perpétuel, lorsqu'on le consultait revêtu de l'éphod et du pectoral.

Dieu manifesta ordinairement sa volonté aux Hébreux par l'oûrîm et thoûmîm, tant que le Tabernacle subsista, et avant qu'on eût bâti le temple de Jérusalem. On voit par l'histoire des Juges, de Saül et de David, que cette manière de consulter Dieu, était fort ordinaire dans ces temps-là. Mais après que le temple fut bâti, Dieu suscita ordinairement des prophètes dans Israël ; on s'adressait à eux pour savoir la volonté de Dieu sur ce qui regardait les affaires de l'État et de la religion, et même celles des particuliers ; cet âge prophétique dura jusqu'au temps de la destruction du temple de Salomon par Nabucodonosor. Les Juifs enseignent que, depuis le retour de la captivité, on ne vit plus communément parmi eux des prophètes suscités de Dieu ; on n'y consulta pas non plus l'oûrîm et thoûmîm : mais on suivait une autre sorte de révélation extraordinaire, qu'ils appellent *la fille de la voix ;* elle se faisait par une voix entendue du ciel, comme celle qui se fit entendre au baptême de Notre Seigneur (7) : *Celui-ci est mon fils bien aimé.* Ils ajoutent que l'oûrîm n'était pas dans le second temple, et qu'il avait été caché sous terre avec les pierres du rational, par Josias avant sa mort. Il est certain d'après Esdras (8), qu'ils attendaient un prêtre qui répondît par l'oûrîm et thoûmîm ; on voit en outre par les Maccabées (9), qu'ils espéraient la venue d'un prophète qui les instruisît de ce qu'il fallait faire des pierres de l'autel profané ; cet espoir prouve qu'alors ils n'avaient ni oûrîm, ni prophètes, mais aussi qu'ils qu'ils ne désespéraient pas d'en avoir, et qu'ainsi ils ne croyaient pas l'oûrîm entièrement aboli, ni la prophétie cessée. On ne doute point que, dans le second temple comme dans le premier, le grand prêtre n'ait été revêtu de l'éphod et du pectoral : mais Dieu voulait préparer les Juifs à écouter la voix du Messie, par ce long silence des prophètes et des révélations, qui précéda sa naissance.

Gestabit judicium filiorum Israel in pectore suo. C'est-à-dire : Il portera l'oûrîm et thoûmîm, qui sont les marques de son autorité de juge sur les enfants d'Israël. On a vu plus haut, que l'image de la vérité, pendue au cou du premier juge de l'Égypte, était le symbole de sa qualité et de son pouvoir ; on peut remarquer aussi que le rational est quelquefois appelé *le rational du jugement.* Les grands prêtres des Juifs étaient les premiers juges de la nation, comme on l'a montré ailleurs (10). On peut aussi expliquer ce passage de cette sorte : Le grand prêtre portera sur sa poitrine le rational, qui sera pour lui un monument qui l'avertira de la justice qu'il doit observer envers les enfants de son peuple ; il se souviendra qu'il est chargé de représenter à Dieu leurs besoins, d'expier leurs fautes, de leur servir de médiateur et d'avocat.

---

(1) *Osee* III. 4. Dies multos sedebunt filii Israel sine rege, et sine principe, et sine sacrificio, et sine altari, et sine ephod, et sine theraphim.

(2) Les Septante : Δήλων, *alii.* Δηλώσεις. *Aquil. et Theod.* Φοπισμους.

(3) *Diod. Sic. Biblioth,* II. 3.

(4) *Ælian. variar. Histor.* XIV. 34.

(5) *Gemar. Jerusal. Massechet. Joma. c.* 7.

(6) *Joseph. Antiq. l.* VI. *c.* 7.

(7) *Matt.* III. 17. — (8) I. *Esdr.* II 63.

(9) *Macc.* IV. 45. 46. Reposuerunt lapides in monte domus, in loco apto, quoadusque veniret propheta, et responderet de eis.

(10) *Deuteron.* XVII. 9.

31. Facies et tunicam superhumeralis totam hyacinthinam,

32. In cujus medio supra erit capitium, et ora per gyrum ejus textilis, sicut fieri solet in extremis vestium partibus, ne facile rumpatur.

31. Vous ferez aussi la tunique de l'éphod ; elle sera toute de couleur d'hyacinthe.

32. Il y aura en haut une ouverture au milieu, et autour un bord tissu, comme on a coutume d'en faire aux extrémités des habits, de peur qu'ils ne se rompent.

COMMENTAIRE

℣. 31. Facies et tunicam superhumeralis. Qui est ceinte de l'éphod, sur laquelle on met l'éphod, qui est embellie de l'éphod, ou qui se met lorsqu'on se revêt de l'éphod. *Tunica superhumeralis* peut marquer tout cela. Le terme hébreu מעיל *me'îl* qui est rendu par *tunica* en cet endroit, est ordinairement traduit par *pallium*, un manteau. En effet, c'était l'habit qu'on mettait par-dessus la tunique. Les Septante traduisent: Une tunique qui va jusqu'aux talons. On en a déjà parlé au verset 4.

℣. 32. In cujus medio supra erit capitium, etc. Le mot *capitium* ne signifie pas en latin, ce qui couvre la tête, mais l'ouverture d'un habit par où passent le cou et la tête ; en sorte que cet habit enveloppe et couvre le sein ou la poitrine. *Capitium, ab eo quod capit pectus*, dit Varron (1); et ailleurs, en parlant des matrones romaines : *Pectore et lacertis erant apertis, nec capitia habebant.* C'était une espèce de corset, comme on peut le voir par le dessin publié par Rich, (Dict. d'ant., art. *capitium*). Saint Jérôme l'a pris ici dans le sens de l'hébreu (2), qui porte *l'ouverture pour passer la tête*. Il se sert du même terme, et dans le même sens, *Job* xxx. 18. *Quasi capitio tunicæ succinxerunt me.*

Sicut fieri solet in extremis vestium partibus. On ne peut pas l'entendre des galons ou bordures, dont on ornait le bas des habits (3); mais des ornements dont on enrichissait le col des vêtements. Nous voyons dans les tables d'Isis plusieurs figures avec une espèce de collet assez large, qui est embelli de plusieurs raies, et autres ornements de diverses couleurs.

L'hébreu de cet endroit porte (4) : *De la forme d'une cuirasse :* ou plutôt, *comme l'ouverture d'une cuirasse.* Les Égyptiens, les Phéniciens, les Perses et quelques anciens héros de la guerre de Troie, avaient des cuirasses, qui n'étaient ni de fer, ni d'airain, comme celles que l'on voyait chez les autres peuples, mais de lin (5), que l'on faisait, dit-on, bouillir dans le vinaigre, pour les rendre impénétrables. Quelques commentateurs croient que celle dont Saül était revêtu à la journée de Gelboé, et que ce prince ne pouvait percer de son épée (6), était de cette sorte. Plutarque remarque que celle d'Alexandre le Grand était de plusieurs doubles de toile piquée. Tout cela peut faire concevoir quelle était cette bordure de la robe dont parle Moïse, qu'il dit avoir été semblable à celle des cuirasses de lin. Cette bordure n'était pas cousue au col de la tunique, comme le veut Josèphe ; mais elle était faite au métier, et d'une seule pièce avec le reste. C'est ce qui paraît par le verset 31. *Ora textilis ;* ou, selon l'hébreu, *de l'ouvrage de tisserand.*

Les ouvriers, que l'Écriture appelle ארג *oreg*, ou *éreg*, *tisserands*, faisaient les toiles ou les étoffes d'une seule couleur. Il y a beaucoup d'apparence que les robes et les tuniques des prêtres étaient non seulement d'une seule couleur, mais aussi d'une seule pièce, et sans couture.

Les couturiers (7) et les tailleurs étaient rares autrefois, et on faisait peu d'habits taillés et cousus comme les nôtres. Quelques critiques ont même de la peine à se persuader qu'il y en eût anciennement chez les Grecs et chez les Romains. La tunique ordinairement était sans couture, et toute d'une pièce ; et le manteau était une espèce d'étoffe carrée, sans autre façon, qu'on attachait ordinairement sur l'épaule par une agrafe, nommée en latin *fibula*. Les ouvriers qui faisaient ces habits au métier, n'étaient pas assis comme nos tisserands et nos drapiers; mais ils étaient debout, et lorsqu'ils faisaient des ouvrages qui avaient plus d'un côté, comme une tunique, ou un habit rond, ils tournaient autour de leur métier. C'est ce que veut marquer Virgile par ces paroles (8) :

Arguto tenues percurrens pectine telas.

Homère en parle de même (9). Hérodote (10) remarque que les Égyptiens commençaient leurs toiles et leurs étoffes de haut en bas, au contraire des autres, qui les commençaient de bas en haut (11).

---

(1) *Varro, de vita populi Rom. et l.* IV. *de lingua Latina.*

(2) פי ראשו בתוכו Les Septante : Τὸ περιστόμιον ἐξ αὐτοῦ μέσον.

(3) *Vide Braun. de vestit. Sacerd. Hebr. l.* I. *c.* 77. *art.* 21 *et Pollux, l.* 7. *c.* 13. *et* 14. Πέζαὶ καὶ πεζίδες.

(4) כפי תחרא יהיה לו *Aq.* Προσπλοκὴν. *Sym. Theod.* Σειρωτόν. Les Septante : Συμβολὴν.

(5) *Plin. l.* XIX. *c.* 1. *Herodot. pluribus in locis. - Homer. Iliad* B.

(6) II *Reg.* I. 9. Terrent me angustiæ, etc. *Heb.* Tenet me schabaz, seu tunica stricta.

(7) *Vide Salmasium in Lamprid. in Cararal. et Casaub. Exercit. ad Baron.* 16. *num.* 117. — (8) *Æneid.* VII.

(9) *Odyss.*

Ἱστὸν ἐποιχομένη χρυσείῃ κερκίδ' ὑφαινεν.

(10) *Herod. l.* II. *c.* 35. Ὑφαίνουσι οἱ μὲν ἄλλοι ἄνω τὴν κρόκην ὠθέοντες, Αἰγύπτιοι δὲ κατω.

(11) Cf. *Rich. dict. antiq. ad verb. tela, textor, textrix.*

33. Deorsum vero, ad pedes ejusdem tunicæ, per circuitum, quasi mala punica facies, ex hyacintho, et purpura, et cocco bis tincto, mixtis in medio tintinnabulis,

34. Ita ut tintinnabulum sit aureum et malum punicum, rursumque tintinnabulum aliud aureum et malum punicum.

35. Et vestietur ea Aaron in officio ministerii, ut audiatur sonitus quando ingreditur et egreditur sanctuarium in conspectu Domini, et non moriatur.

36. Facies et laminam de auro purissimo, in qua sculpes opere cælatoris : Sanctum Domino.

33. Vous mettrez au bas et tout autour de la même robe comme de *petites* grenades faites d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate teinte deux fois, entremêlées de sonnettes,

34. En sorte qu'il y aura une sonnette d'or et une grenade, puis une autre sonnette d'or et une grenade, *et ainsi de suite.*

35. Aaron sera revêtu de cette robe lorsqu'il fera les fonctions de son ministère, afin qu'on entende le son de ces sonnettes lorsqu'il entrera dans le sanctuaire devant le Seigneur ou qu'il en sortira, et qu'il ne meure point.

36. Vous ferez aussi une lame d'un or très pur, sur laquelle vous ferez graver par un ouvrier habile : La sainteté est au Seigneur.

COMMENTAIRE

℣. 33. Quasi mala punica. Les Septante et quelques exemplaires latins ajoutent ici *de bysso retorta*, qui n'est ni dans l'hébreu, ni dans les autres versions. Le bas de la tunique de couleur d'hyacinthe, était orné de grenades et de sonnettes d'or, entremêlées également. Les pommes de grenade étaient de laine de couleur d'hyacinthe, de pourpre et de cramoisi. Les rabbins avancent qu'elles étaient de la grosseur d'un œuf : mais si on les met de cette grosseur, et les sonnettes, à proportion, il ne pourra y en avoir qu'un assez petit nombre, à moins de faire la tunique d'une largeur extraordinaire. Outre les pommes de grenades et les sonnettes, Philon (1) dit qu'il y avait encore au bas de la robe des fleurs, qui représentaient la terre, comme les pommes de grenades représentaient l'eau, et les sonnettes l'harmonie de l'univers.

℣. 35. Ut audiatur sonitus. Les Septante (2) semblent avoir voulu marquer que la voix d'Aaron se fera entendre, ou plutôt que le son de ces sonnettes se fera entendre à Aaron lui-même, lorsqu'il entrera dans le sanctuaire ; au lieu que le sens le plus naturel du texte est qu'Aaron portera ces sonnettes, pour avertir le peuple ; c'est ainsi que l'auteur de l'Ecclésiastique l'a entendu : *In memoriam filiis gentis suæ.Eccli.* xlv. ii. Le bruit que faisaient ces sonnettes quand le grand prêtre marchait, servait d'avertissement aux simples prêtres et au peuple. On dit (3) que les rois de Perse avaient le bas de leurs habits orné, comme celui du grand prêtre des Juifs, de pommes de grenades et de sonnettes d'or. On voit dans l'histoire de Judith, qu'on n'osait entrer dans la chambre d'Holoferne en frappant : *Nullus enim audebat cubiculum virtutis Assyriorum pulsando, aut intrando aperire* ; et qu'on ne l'éveillait point en l'appelant, mais par le son de quelque chose : *Ut non ab excitantibus, sed a sonantibus evigilaret.* Judith, xiv. 8. 9. Quelques auteurs juifs croient que les sonnettes du bas de la robe du grand prêtre étaient rondes comme nos grelots.

Les personnages assyriens du Louvre, et ceux que l'on voit gravés sur des cylindres n'ont que des touffes de laine ou de soie au bas de leurs robes.

Et non moriatur. Comme si Dieu menaçait de le punir de mort pour son irrévérence, s'il venait à entrer sans avoir averti. Saint Justin (4), et certains hérétiques dans saint Épiphane (5), disent qu'il y avait douze sonnettes, qui marquaient les douze apôtres. Saint Jérôme (6), saint Isidore (7) et quelques rabbins en mettent soixante-douze. Clément d'Alexandrie (8) en met trois cent soixante-six ; Prosper, cinquante (9) ; Durand, quatre-vingts (10). Ces sonnettes, selon saint Jérôme, marquent que toute la vie, toutes les démarches, tous les mouvements des prêtres doivent être parlants et édifiants.

℣. 36. Sanctum Domino. Cette lame d'or était attachée sur le front du grand prêtre, et tenait d'une oreille à l'autre. On lui donne ordinairement deux doigts de large : mais Moïse ne détermine rien sur sa largeur. Elle est nommée plus bas (11), *une couronne ;* et par l'auteur du livre de la Sagesse (12), *un diadème ;* par l'auteur de l'Ecclésiastique (13), *une couronne d'or ;* parce qu'elle était liée par derrière, à peu près comme un diadème, tel que le portaient les rois d'Orient, et tel qu'on le voit dans les médailles de quelques empereurs romains depuis Constantin. Le diadème est lié par derrière, et les deux bouts pendent sur le cou. Les pendants des mitres de nos évêques sont des restes de ces diadèmes, qui ceignaient le bas de leurs tiares ou de leurs mitres. Quelquefois les

(1) *Philo. de Monarch. l.* ii. Πρὸς δὲ τοῖς κάτω μέρεσι τοῦ ποδήρους ἀπηώρηνται χρύσεοι ῥοῖσκοι, κοδωνίστε, καὶ ἄνθινα.

(2) Καὶ ἔσται Ἀαρὼν ἐν τῷ λειτουργεῖν ἀκουστή ἡ φωνὴ αὐτοῦ.

(3) *Thargum scheni in Esth. cap.* vi. 10.

(4) *Dialog. cum. Tryphone.*

(5) *Hæres.* xxxiv.

(6) *Hieron. ad Fabiol.*

(7) *Isidor. l.* i. *c.* 2.

(8) *Clem. Alex. l.* v. *Strom.*

(9) *Prosper. de promiss. Dei, p.* ii. *c.* 3.

(10) *Durand. ration. l.* iii. *c.* 19.

(11) *Exod.* xxxix. 30. Mitra. *et Levit.* viii. 9. Cidaris.

(12) *Sap.* xviii. 24.

(13) *Eccli.* xlv. 13.

37. Ligabisque eam vitta hyacinthina, et erit super tiaram,

38. Imminens fronti pontificis. Portabitque Aaron iniquitates eorum, quæ obtulerunt et sanctificaverunt filii Israel, in cunctis muneribus et donariis suis. Erit autem lamina semper in fronte ejus, ut placatus sit eis Dominus.

39. Stringesque tunicam bysso, et tiaram byssinam facies, et balteum opere plumarii.

37. Vous l'attacherez sur la tiare avec un ruban de couleur d'hyacinthe,

38. *En sorte qu'elle soit placée* sur le front du souverain pontife. Et Aaron portera toutes les iniquités que les enfants d'Israël commettront, dans tous les dons et tous les présents qu'ils offriront et qu'ils consacreront au Seigneur. Il aura toujours cette lame devant le front, afin que le Seigneur leur soit favorable.

39. Vous ferez aussi une tunique étroite de fin lin, vous ferez encore la tiare de fin lin ; et la ceinture sera d'un ouvrage de broderie.

COMMENTAIRE

rois et les empereurs sont dépeints avec le seul diadème : mais ordinairement les rois de Perse portaient avec le diadème, le bonnet, ou la *cidaris*. Quinte-Curce (1) le remarque clairement : *Cidarim Persæ regium capitis vocabant insigne : hoc cærulea fascia albo distincta circuibat.* Mais le ruban, ou le diadème du grand prêtre était de couleur de bleu céleste. Quelques commentateurs pensent qu'il y avait encore un ruban qui soutenait la lame d'or, de peur qu'elle ne tombât sur les yeux du grand prêtre ; et que ce ruban s'attachait par le haut de sa tête.

Ces termes : *Sanctitas Domino*, marquaient que la sainteté convenait au Seigneur, et que tous ceux qui l'approchaient, devaient être revêtus d'une parfaite sainteté. On peut aussi traduire : *Sanctitas Domini* : La sainteté du Seigneur. Nous préférons lire avec quelques Juifs קדש ליהוה *qodesch la Jéhovah*, *sanctus Domino, ad* ou *erga Dominum.* Termes par lesquels le grand prêtre est désigné comme médiateur, entre le peuple et Dieu.

℣. 37. ERIT SUPER TIARAM. On peut donner deux sens à ce texte. 1° La lame sera liée à ses deux extrémités par un ruban qui viendra s'attacher derrière la tête. 2° La lame sera appliquée et attachée sur un bandeau de couleur d'hyacinthe, qui couvrira le bas du bonnet tout autour de la tête, et qui s'attachera par derrière. Ce dernier sens paraît être celui de Josèphe, comme nous l'avons marqué sur le verset 4. Les rabbins enseignent que la lame sainte était pendue sur le front du grand prêtre, au-dessous du bonnet ; en sorte qu'entre cette lame et le bonnet, on voyait les cheveux. Philon (2) insinue aussi qu'elle était pendue sur le front, puisqu'il dit qu'on mettait par-dessous la lame, un bandeau, afin qu'elle ne touchât pas la chair. Aristée (3) dit qu'elle est sur le front entre les sourcils ; c'est-à-dire qu'elle couvre tout le front, depuis les cheveux jusqu'aux sourcils. Mais Moïse dit clairement que cette bande était dessus, et par devant son bonnet.

℣. 38. PORTABITQUE AARON INIQUITATES EORUM QUÆ OBTULERUNT, etc. Les Septante (4) : *Aaron ôtera les péchés des choses saintes ;* il expiera tout ce qu'il y a eu de défectueux dans les offrandes du peuple. Ou bien : Il portera les iniquités du peuple ; il sera chargé d'instruire le peuple, afin qu'il évite les péchés qu'il pourrait commettre par ignorance. La lame que le grand prêtre portait sur le front, était un symbole qui marquait que, comme chef de la religion et représentant le peuple, il devait être tout dévoué et consacré au Seigneur.

Josèphe (5) dit que le grand prêtre ne monte à l'autel que les jours de sabbat, les jours de néomenies, et aux grandes fêtes de la nation ; que pour l'ordinaire, il se sert dans le temple d'un ornement plus simple que celui dont nous venons de donner la description ; pour celui-ci, il ne le met qu'une fois l'année, lorsqu'il entre dans le sanctuaire, au jour de l'expiation solennelle. C'est peut-être ce que Moïse veut marquer ici, en disant qu'*il portera les iniquités que les enfants d'Israël ont commises dans les offrandes qu'ils ont faites;* car en effet, c'était principalement ce jour-là que se faisait cette expiation du peuple. Voyez *Levit.* XVI. 16. 19. 21. 30. 33. 34.

℣. 39. STRINGESQUE TUNICAM BYSSO. Le texte est traduit assez diversement. Quelques auteurs (6) : *Ocellabis*, ou, *ocellatam facies tunicam bysso :* Vous ferez cette tunique de diverses couleurs, comme la queue d'un paon, qui imite, par la variété de ses nuances, la couleur des yeux ; vous y représenterez comme divers yeux (*ocellus*, petit œil). Autrement : Vous ferez une tunique étroite de byssus. Le syriaque et l'arabe plus simplement : *Vous ferez une tunique de byssus.* Josèphe parlant de cette tunique, dit qu'elle est tissue d'une double toile de fin lin. Elle descendait jusqu'aux talons, et était très

(1) Q. *Curtius. l.* III.

(2) *Philo. de vita Mos. l.* III. Μιτρα δὲ ἦν ὑπ'αὐτὸ, τοῦ μὴ ψαύειν κεφαλῆς τὸ πέταλον.

(3) *Aristæus*, *de Sept. Interpp.* Ἐ'πι δὲ ταύτης (κιδαρεως) τὴν ἀμιαντον μιτραν, τὸ καθηγιασμένον βασίλειον. Ἐ'κ τόπων επὶ πετάλῳ χρυσῷ γραμμασι ἁγίοις τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ, κατὰ μέσον τῶν ὀφρύων.

(4) Καὶ εξαίρει Ἀ'ρὼν τὰ ἁμαρτήματα τῶν αγιῶν.

(5) *Joseph. de Bello, l.* V. *c.* 15. *in Græco. Seu lib.* VI. *c.* 6. *in Lat.* Ταύτην μὲν οὖν τὴν ἐσθῆτα οὐκ ἐφόρει τὸν ἄλλον χρόνον, λιτοτέραν δὲ ἀνελαμβάνεν. Ὁ'μὸτε δὲ εἰσίοι εἰς τὸ ἄδυτον. Ἐ'ισήει δὲ ἅπαξ κατ' ἐνεαντὸν μόνος ἐν ᾗ νηστεύειν ἔθος ἡμέρᾳ πάντας τῷ θεῷ.

(6) *Oleast. Vatab.*

40. Porro filiis Aaron tunicas lineas parabis et balteos ac tiaras, in gloriam et decorem ;

40. Vous préparerez des tuniques de lin pour les fils d'Aaron, des ceintures et des tiares pour la gloire et pour l'ornement *de leur ministère*.

COMMENTAIRE

juste sur le corps, ayant des manches fort étroites, pour couvrir les bras. Cette tunique était sans plis, et avait à l'endroit du col une grande ouverture, laquelle s'attachait devant et derrière avec des agrafes. Saint Jérôme la décrit de même dans l'Épître à Fabiola. Les Septante (1) : *Les franges de cette tunique seront de byssus.* Le verbe hébreu שבץ *schâbats* signifie broder, enchâsser.

Balteum opere plumarii. On a vu plus haut, verset 4, quelle était la ceinture des prêtres. Josèphe (2) dit que celle du grand-prêtre, dont il est parlé ici, n'en différait que parce qu'elle était entrelacée d'or. Le texte n'en dit rien. La chaîne était de lin, et la trame de laine de diverses couleurs.

Opere plumarii. On prend souvent *plumarius*, pour un brodeur ou un tapissier ; ou en général, pour un ouvrier qui représente différentes choses en diverses couleurs, sur la toile, ou l'étoffe. Mais dans la rigueur, le verbe hébreu רקם *râqam* signifie, faire des broderies de diverses couleurs. Les habits faits de plume, ne devaient pas être inconnus aux Égyptiens, puisque dans la table d'Isis, cette déesse est plusieurs fois représentée avec une espèce de jupe, qui lui prend au-dessous des mamelles, et qui paraît être faite de plumes. Les Garamantes, au rapport de Tertullien (3), portaient des habits de plumes. Le même père, dans son livre *de Pallio*, dit que de son temps le luxe était poussé dans Rome jusqu'à un tel excès, que l'on portait des habits faits de plumes de paon. Les guerriers même ne dédaignaient pas de porter des cuirasses d'apparat, faites de plumes, comme on peut le voir dans un bas-relief de l'arc de Constantin. Varron parle de ces ouvriers en plumes, aussi bien que Vitruve (4). On apporta autrefois du Nouveau-Monde des pièces de broderie, faites de plumes d'oiseaux (5), qui représentaient les choses si parfaitement, que les meilleurs peintres, les plus habiles brodeurs ne pourraient pas mieux les représenter. Voici ce qu'en dit Cortez (6) : *Ea vero ex plumis talia erant, quod nec in cera, nec in rebus sericis aut pictis, mirabiliora fieri possent* : Et ailleurs (7) : *Ex plumis fabrefacta tam mirabilia habuimus, ut scriptis demonstrari non possent.* Plutarque, dans le livre de la Fortune d'Alexandre, dit que ceux qui s'adonnent à la chasse des animaux, se couvrent de leurs dépouilles, et que ceux qui prennent des oiseaux, font des habits de leurs plumes. Sénèque (8) reconnaît que plusieurs nations font des habits avec des écorces d'arbres, et avec des plumes d'oiseaux : *Non corticibus arborum pleræque gentes tegunt corpora ? Non avium plumæ in usum vestis conferuntur ?* Enfin Prudence (9) marque clairement le même usage par ces vers :

Hunc videas lascivas præpete cursu
Venantem tunicas, avium quoque versicolorum
Indumenta novis texentem plumea telis.

Ces témoignages suffisent pour prouver l'ancien usage de broder en plume. L'hébreu *râqam* peut exprimer la même idée, parce que *riqmâh* signifie plumes d'aigle (10). Nous ne prétendons pas pour cela que la ceinture du grand prêtre des Hébreux, ait été faite de plumes d'oiseaux : Moïse nous dit assez, dans tout ce livre, qu'on y employa la laine la plus précieuse, et les couleurs les plus belles. Il ne dit donc pas que cette ceinture dût être faite de plumes ; mais seulement d'un ouvrage de brodeur en plumes, d'un ouvrage varié et diversifié. Le terme de *plumarius*, en latin, se prend souvent pour *brodeur*, soit qu'il travaille en plume, en or, en argent, ou en soie. Lucain :

Pars auro plumata nitet, pars ignea cocco,
Ut mos est phariis miscendi licia telis.

On peut voir ce qu'on a dit sur le chapitre XXVI, 1 de ce livre.

℣. 40. Filiis Aaron tunicas lineas parabis. Les Septante omettent *lineas*, aussi bien que l'hébreu ; mais on sait d'ailleurs (11) qu'elles étaient de lin, et sans coutures. Ézéchiel (12) ne veut pas que les prêtres portent dans le temple des vêtements de laine : *Nec ascendet super eos quidquam laneum.* La manière dont ces prêtres étaient vêtus, convenait parfaitment à leur ministère ; la tunique leur laissait toute la liberté d'agir avec promptitude et facilité ; le manteau n'aurait pu que les embarrasser dans leurs fonctions (13).

Selon les lois de Platon (14), les tuniques des prêtres devaient être sans coutures, et on ne devait pas y employer plus d'un mois de l'ouvrage d'une femme. Il dit aussi (15) que le blanc convient aux dieux, plus qu'aucune autre couleur ; mais princi-

(1) Καὶ οἱ κοσύμβοι τῶν χιτώνων ἐκ βύσσου.
(2) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 8.
(3) *Tertull. lib. de veland. virg.*
(4) *Vitruv. l.* VI. *c.* 7.
(5) *Apud Pancirol. rerum memorab. l.* II. *c,* I.
(6) *Cortez. narr.* II.
(7) *Narr.* III. *Vide Fuller. Miscell. l.* I. *c.* 20. *et Aloys. Cadam. navig. c.* 66.
(8) *Senec. Ep.* CX. — (9) *In hamartigenia.*
(10) *Ezech.* XVII. 3.
(11) *Exod.* XXXIX. 25.
(12) *Ezech.* XLIV. 17.
(13) *Philo. de Monarch. l.* I.
(14) *Plat. de legib. l.* XII.
(15) Color autem albus præcipue decorus Deo est, tum in cæteris, tum maxime in textili.

41. Vesticsque his omnibus Aaron fratrem tuum, et filios ejus cum eo. Et cunctorum consecrabis manus, sanctificabisque illos, ut sacerdotio fungantur mihi.

42. Facies et fæminalia linea, ut operiant carnem turpitudinis suæ, a renibus usque ad femora ;

41. Vous revêtirez Aaron votre frère et ses fils avec lui de tous ces vêtements. Vous leur sacrerez les mains à tous, et vous les sanctifierez, afin qu'ils exercent les fonctions de mon sacerdoce.

42. Vous leur ferez aussi des caleçons de lin, pour couvrir ce qui n'est pas honnête dans le corps, depuis les reins jusqu'au bas des cuisses.

COMMENTAIRE

palement dans les vêtements faits au métier. Les prêtres païens, dans leurs cérémonies, portaient des tuniques de lin, aussi bien que les prêtres hébreux. Lucain et Juvénal appellent les prêtres, surtout ceux d'Égypte, une troupe qui porte le lin, *Grex liniger*, ou *linigeri*. Apulée (1) parle de même des prêtres : *Antistites sacrorum proceres, candido velamine injecti.* Et ailleurs il décrit la pompe d'Isis, composée d'hommes et de femmes vêtus de lin. Suétone (2) nous apprend qu'Othon célébra la fête d'Isis, vêtu de lin : *In lintea religiosa veste.* Les prêtres gaulois ou druides sacrifiaient en habits blancs : *Sacerdos candida veste cultus, arborem scandit, falce aurea viscum demetit, candido id excipitur sago, tum deinde victimas immolant* (3).

Les auteurs profanes ont eu quelque connaissance, mais fort imparfaite, des vêtements du grand prêtre des Juifs. Voici ce qu'en dit Plutarque (4) : Il porte une mitre sur la tête, il est revêtu d'une peau de chevreau embellie d'or, et d'une tunique qui lui va jusqu'aux talons, et à laquelle sont pendues plusieurs sonnettes ; il a des brodequins pour chaussure.

Tous ces habits que nous venons de décrire, étaient symboliques. Le Saint-Esprit lui-même, dans le livre de la Sagesse (5), nous en avertit. Josèphe (6), Philon (7) et après eux les pères de l'Église (8), se sont appliqués à nous développer les mystères qui sont cachés sous ces figures. La couleur, la forme, la matière de tous ces vêtements, leur fournissent des réflexions spirituelles et édifiantes. Notre dessein ne nous permet pas de nous étendre sur ce sujet, ni de développer en détail la signification de toutes ces particularités, que Dieu n'a pas fait écrire ici sans sujet dans un si grand détail. Les auteurs profanes eux-mêmes, et surtout les Égyptiens, voulaient faire croire que leur religion, et chacune de leurs cérémonies, toutes ridicules qu'elles sont, avaient une signification symbolique, cachée et digne de respect : à plus forte raison doit-on le croire d'une religion et de cérémonies établies et ordonnées par un Dieu, dont les vues sont toujours grandes, élevées et dignes de l'attention la plus sérieuse. L'éphod, dans les quatre couleurs dont il était composé, marquait tout l'univers, tous les éléments. La couleur d'hyacinthe ou d'azur, marquait l'air ; la pourpre, la mer ; le cramoisi, le feu ; le byssus, la terre ; et l'or, la lumière.

℣. 41. CUNCTORUM CONSECRABIS MANUS. L'hébreu (9) et les Septante (10) portent : *Vous les oindrez et vous leur remplirez les mains.* C'est-à-dire : Vous les oindrez de l'huile sacrée et vous les appliquerez à leurs emplois, en leur donnant des victimes à immoler et en leur mettant en mains les instruments de leurs offices. Ce sera la marque de leur prise de possession ou de leur consécration, de leur investiture.

℣. 42. FACIES ET FŒMINALIA LINEA, UT OPERIANT CARNEM TURPITUDINIS SUÆ, A RENIBUS USQUE AD FEMORA. *Vous leur ferez des caleçons de lin qui tiennent depuis les reins jusqu'aux cuisses pour couvrir la honte de leur nudité ;* ou, depuis les reins jusqu'aux genoux, selon saint Jérôme et plusieurs autres. Léon de Juda et Leusden veulent même que ces caleçons envelopassent les genoux. Il y a quelque difficulté sur la matière, la forme, l'usage de ces caleçons et sur la manière dont on les mettait. Le terme hébreu מכנסים *miknâsaîm* est rendu dans les Septante par περισκελῆ, qui peut signifier *des bas* ou des caleçons. Philon (11) l'entend d'une ceinture. Saint Jérôme (12) a cru qu'ils étaient de la forme de nos caleçons, qui enveloppent les deux cuisses séparément et qui sont cousus et taillés. Josèphe (13) semble être du même sentiment.

Quant à la matière de ces caleçons, l'Écriture marque ici clairement qu'ils étaient de lin : mais le chaldéen, le syriaque, l'arabe et Josèphe portent du *byssus* ou du coton, et l'hébreu du chap. XXXIX, 27, suivi du chaldéen et des Septante, lit *du coton* (du *schesch*) *retors ;* saint Jérôme, *du lin de byssus, linea byssina.* Le samaritain veut même qu'outre le lin et le coton, il y ait eu de la laine couleur d'hyacinthe, de cramoisi et de pourpre, le tout travaillé

(1) *Apul. Metamorph. l.* II. *et l.* 11.
(2) *Sueton. in Othon.* - (3) *Plin.* XVI. 44.
(4) *Plut. Sympos. l.* IV. — (5) *Sap.* XVIII. 24.
(6) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 8.
(7) *Philo. de vita Mosis. l.* III.
(8) *Hieron. ad Fabiol.* - *Origen. homil.* IX. *in Exod.* - *Theodoret. quæst.* 160. - *Aug. in Exod. passim.*

(9) משחת אתם ומלאת את ידם
(10) Καὶ χρίσεις αὐτοὺς καὶ ἐμπλήσεις αὐτῶν τὰς χεῖρας.
(11) *Philo. de Monarch.* Περιζῶμα.
(12) *Hieron. ad Fabiol.*
(13) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 8. Διάζωμα δὲ ἔστι περὶ τὰ αἰδοῖα ῥαπτόν.

en broderie. Ce qui paraît absolument contraire aux autres passages de l'Écriture (1), où ces caleçons sont constamment décrits comme composés de simple lin.

On n'est pas d'accord aussi sur l'endroit où l'on ceignait ces caleçons. L'hébreu marque ici qu'ils couvraient depuis les reins jusqu'aux cuisses ; mais Ézéchiel défend *de les ceindre dans la sueur* (2), c'est-à-dire : Vous ne les serrerez point dans les endroits qui sont plus sujets à la sueur, comme sont les aisselles et les reins, disent les Juifs ; mais vous les mettrez au dessous des aisselles, ou au dessus des reins, vers l'endroit du cœur ; ce qui paraît une subtilité assez inutile. Moïse marque ici l'endroit des reins, qui est le lieu naturel où l'on attache les ceintures et les caleçons. Pourquoi ne pas s'en tenir à son texte, quand surtout Ézéchiel peut recevoir d'autres sens très justes et très naturels?

On ne voit pas dans l'Écriture, que l'usage des culottes ait été commun parmi les Hébreux. Ce qui arriva à Noé après son ivresse, fait juger qu'il ne s'en servait point; mais on ne peut pas inférer de l'endroit que nous expliquons, que l'usage en fût inconnu aux Israélites. Les habits que Moïse ordonne pour les prêtres, ne sont pas tous des habits nouveaux et extraordinaires. On sait par Daniel (3), et par les autres auteurs grecs, que les Perses et les Chaldéens avaient depuis longtemps l'usage des culottes : mais cet usage est plus récent chez les Grecs et les Romains. On a plusieurs passages, qui prouvent qu'anciennement ils ne s'en servaient point. Homère (4) et les anciens auteurs ne parlent que de la robe ou manteau et de la tunique. On ne donne point d'autres habits à Agamemnon et à Télémaque, dans Homère ; et à Évandre, dans Virgile. On n'en remarque pas davantage chez les Égyptiens et chez les Hébreux. Si, dans les temps postérieurs de la République Romaine, on voit en quelques rencontres l'usage des culottes, ce vêtement est marqué comme une chose non ordinaire. Suétone, par exemple, dit qu'Auguste se servait en hiver de culottes et de bas ; d'où l'on conclut qu'il ne s'en servait pas toujours. Le même auteur remarque que Jules César se voyant attaqué par les conjurés, se couvrit la tête de sa robe, et avec la main gauche étendit le pan de sa robe sur ses jambes, *ut honestius caderet*.

Les Chaldéens, les Gaulois, les Perses, et quelquefois les Romains et les anciens Grecs, usaient d'une espèce de culottes : mais elles étaient bien différentes des nôtres. C'étaient de larges ceintures, qui tenaient depuis les reins jusqu'aux genoux, et qui enveloppaient les cuisses, non séparément, mais toutes deux ensemble, comme des jupes très courtes ; c'est encore aujourd'hui le costume des highlands. C'était apparemment de semblables culottes qu'avaient *Sidrach, Misach et Abdénago* (5), lorsqu'ils furent jetés dans la fournaise. Xénophon (6) dit que Cyrus couvrait ses cuisses de culottes de couleur de pourpre. Strabon (7), parlant de l'habit des Gaulois, remarque qu'ils portaient de larges culottes. C'est ce qu'ils nommaient des braies, *braccas*. Justin assure que ce fut Sémiramis qui inventa l'usage des culottes.

Ovide (8), décrivant l'habit des Scythes, dit qu'ils avaient des vêtements de peaux, et de larges braies. Il paraît dans Homère (9), que les héros, les dieux mêmes et les déesses portaient de ces ceintures, qui prenaient sur les reins, et qui descendaient jusqu'aux cuisses. Mars avait une pareille ceinture, lorsqu'il fut blessé par Pallas.

Les Mahométans encore aujourd'hui portent de ces culottes, ou de ces espèces de jupes, qui sont communes aux hommes et aux femmes. Elles sont d'une toile fine ou de coton, et descendent jusqu'aux talons ; généralement elles sont liées aux chevilles. Celles des Latins étaient beaucoup plus courtes ; elles s'appelaient *campestria, succinctoria* ou *subligacula* : on s'en servait à la campagne durant la chaleur, au lieu de tunique ; et les jeunes gens qui s'exerçaient à la lutte, en portaient ordinairement. Saint Augustin (10) nomme *campestria*, les ceintures que se firent nos premiers pères dans le paradis, après leur péché. L'interprète d'Origène (11) emploie le même terme en cet endroit. Asconius (12) dit que Caton, durant sa préture, rendait quelquefois les jugements en été, sans tunique ; mais seulement avec la ceinture *champêtre* sous sa robe ; ce qu'il avait, dit-il, retenu de l'ancienne coutume : *Cato prætor judicium, quia æstate agebat, sine tunica exercuit, campestri sub toga cinctus*. Cicéron (13) remarque aussi que les acteurs ne paraissaient jamais au théâtre sans ces ceintures : *Sine subligaculo*.

---

(1) *Levit.* VI. 10. *et* XVI. 4. *Ezech.* XLIV. 18.
(2) *Ezech.* XLIV. 18. Non accingentur in sudore.
(3) *Dan.* III. 21. Viri illi vincti, cum braccis suis et tiaris, etc.
(4) *Homer. Iliad.* B. *et Odyss.* II. *et Virgil. Æneid.* VIII.
(5) *Dan.* III. 21. Le texte porte *sarabara* au lieu de *bracca*.
(6) *Cyropæd. l.* VIII. Λ'ναξύριδας ὑσγινόβαφεις.
(7) *Strabon. l.* IV. Λ'ναξύρισι περιτετάμενας.
(8) *Ovid. Trist.* V. *Eleg. l.* VIII.
Pellibus et laxis arcent mala frigora braccis.
(9) *Iliad. E.*
Ε'περεισε δὲ πάλλας ἀθήνη
Νείατον ἐις κνεώνα ὁθι ζοννυσκέτο μίτρην.
(10) *Aug. l.* XIV. *de Civit. Dei, c.* 17. Campestria, id est, succinctoria genitalium... Porro campestria, latinum quidem verbum est, sed ex eo dictum, quod juvenes qui nudi exercebantur in campo, pudenda operiebant.
(11) *In Levit. homil.* VI.
(12) *Ascon. orat. pro M. Scauro.*
(13) *Cicer. de Offic.*

43. Et utentur eis Aaron et filii ejus quando ingredientur tabernaculum testimonii, vel quando appropinquant ad altare ut ministrent in sanctuario, ne iniquitatis rei moriantur. Legitimum sempiternum erit Aaron, et semini ejus post eum.

43. Aaron et ses enfants s'en serviront lorsqu'ils entreront dans le tabernacle du témoignage, ou lorsqu'ils approchent de l'autel pour servir dans le sanctuaire, de peur que, coupables d'iniquité, ils ne meurent. Cette ordonnance sera stable et perpétuelle pour Aaron et sa postérité après lui.

COMMENTAIRE

Ces témoignages suffisent pour prouver l'antiquité de cette coutume ; et c'est apparemment de cette sorte d'habits que Moïse veut parler ici ; il n'en détermine que la grandeur et la matière ; sa forme était connue des Israélites. Quoique, par le moyen de cette ordonnance, il eût assez pourvu à l'honnêteté et à la pudeur des prêtres, il n'a pas laissé de leur défendre de monter à l'autel par des degrés trop élevés (1), de peur de se découvrir en y montant, d'une manière indécente. Cet accident ne pouvait être entièrement empêché par ces vêtements que nous venons de décrire.

Les rabbins enseignent que les caleçons de leurs prêtres n'avaient aucune ouverture, ni par devant, ni par derrière ; mais qu'ils étaient tout ronds, et qu'on les fermait par les moyens d'un ruban, semblable à celui dont on ferme les bourses. Josèphe (2) au contraire, dit qu'ils étaient fendus par le côté, depuis le milieu de leur hauteur, et qu'on les fermait aussi de ce côté.

℣. 43. Utentur eis,... quando ingredientur Tabernaculum testimonii. Il semblerait par ce passage, que ces culottes ou ces ceintures n'étaient pas destinées à empêcher que les prêtres ne découvrissent leur nudité en montant à l'autel, car Dieu n'en commande l'usage que pour l'entrée du tabernacle et du sanctuaire, lorsque les prêtres vont offrir le parfum sur l'autel du Saint ; et non pas pour les sacrifices qu'on offrait sur l'autel des holocaustes, qui était dans le parvis. Mais nous croyons qu'on ne doit pas séparer ces deux ordonnances, et que celle qui commande l'usage des culottes, lorsqu'on va offrir le parfum sur l'autel du Saint, n'exclut pas le même usage, lorsqu'on monte à l'autel des holocaustes.

Sens spirituel. Les saints pères se sont étendus longuement sur les vêtements sacerdotaux, comme figures des vertus nécessaires au saint ministère. Il est évident que le vêtement de dessous, qui ceignait les reins, représente la chasteté.

Après ce premier habillement, ce qui se présente d'abord de plus remarquable dans ce vêtement sacré du pontife de la loi, c'est *l'éphod*, dont il est bon de se représenter la forme pour en pouvoir découvrir l'explication spirituelle. Il était ouvert par en haut sur les deux épaules. Il y avait sur chaque épaule une belle pierre précieuse, sur l'une desquelles étaient écrits six noms des douze patriarches, et les six autres noms sur l'autre.

Au devant de l'éphod était le rational qui se mettait sur la poitrine du grand prêtre.

Ce rational était une petite pièce carrée, d'une excellente broderie, aux quatre coins de laquelle il y avait des boucles d'or. *Et deux chaînes d'or* passant par ces boucles du haut du rational, le tenaient attaché étroitement avec *l'éphod*. Sur *le rational* il y avait *douze pierres précieuses* en quatre rangs, trois à chaque rang. Aux deux côtés du même *rational*, étaient ou gravés sur deux autres pierres précieuses, ou brodés en lettres de fil d'or, ces deux mots hébreux : *Oûrîm*, *Thoûmîm*.

Après avoir considéré cet ornement, si nous jetons les yeux sur l'Église, nous reconnaîtrons avec les saints la vérité dans son image. Toute l'Église, selon l'Évangile, et selon les apôtres, n'est que charité. Tous les ornements aussi du grand prêtre de l'ancienne loi ne sont qu'un tableau de la charité. Mais comme la charité, selon l'Évangile et les apôtres, se diversifie en toute sorte de vertus dont elle est la mère, la gardienne, le principe et la fin ; aussi les principales parties de ces ornements nous représentent très bien les qualités et les fonctions différentes des principales vertus.

Le Fils de Dieu dit dans l'Évangile (3), que ses apôtres doivent être *la lumière du monde*. Il a dit encore ceci en général de tous ses disciples (4) : Que celui qui le suivra ne marchera point dans les ténèbres, mais qu'il aura la lumière de vie. Il a dit de plus à ses apôtres (5) : Que leurs bonnes œuvres devaient accompagner leur lumière, c'est-à-dire, qu'il fallait que leurs paroles fussent soutenues par leurs actions (6), et qu'il voulait qu'ils fussent parfaits comme leur Père céleste était parfait.

Cette grande vérité était marquée admirablement par ces deux paroles mystérieuses qui se lisaient aux deux côtés de l'éphod : *Oûrîm, Thoûmim : Lumière et perfection.* Ces deux mots sont au pluriel en langue sainte, pour marquer l'excellence de ce qu'ils signifient. Que nous enseignent

(1) *Exod.* xx. 29. Non ascendes per gradus ad altare meum, ne reveletur turpitudo tua.
(2) *Antiq. l.* III.*c.* 8.
(3) *Matth.* v. 14. — (4) *Joan.* viii. 22.
(5) *Matth.* v. 16.
(6) *Matth.* v. 48.

ces deux paroles, sinon ce que le Fils de Dieu nous a appris, lorsqu'il veut que ses apôtres, et en général tous ceux qui le suivent, soient *une lumière* qui puisse éclairer les autres, et que leur vertu soit tellement *parfaite* qu'elle approche de celle de Dieu ? Ces deux paroles peuvent donc se rendre en ces termes, selon la langue originale. *La lumière* de la vérité, *la perfection* de la charité.

La Vulgate rend ces mots par ceux-ci : *Doctrine et vérité*. La première parole de la langue originale, qui est *la lumière*, enferme seule ces deux mots, *Doctrine et Vérité*. Et la seconde, savoir *la perfection*, qui n'est pas marquée dans la Vulgate, contient un grand sens.

Saint Paul a voulu aussi que les ministres de l'Église portassent sur leur cœur le sens de ces mots : *Oûrîm* et *Thoûmîm*, *Lumière* et *perfection*, puisqu'il veut que celui qui est appelé au saint ministère se conduise avec une *doctrine et une patience parfaite. In omni patientia et doctrina* (1). Il nomme *la patience* la première, parce qu'elle est la perfection de la charité, sans laquelle *la doctrine*, dit saint Augustin, est non-seulement inutile, mais pernicieuse. Et il désire la même chose de tous les chrétiens, en disant que chacun d'eux n'étant *que ténèbres* en lui-même (2), est une *lumière* dans le Seigneur, et que chaque chrétien *doit être parfait* (3).

Le même Apôtre met toute la religion dans ces trois vertus, *la foi*, *l'espérance* et *la charité* (4), dont la dernière enferme les deux autres. Les quatre vertus qui sont appelées *cardinales*, c'est-à-dire les principales vertus, *la tempérance, la force, la justice et la prudence*, ne sont proprement, selon saint Augustin, *que la charité* (5). Car, comme l'enseignent les pères : *La tempérance* est un amour qui se conserve pur pour Dieu : *La force* est un amour qui souffre tout de grand cœur pour Dieu : *La justice* est un amour qui ne sert que Dieu, et qui rend à Dieu et aux hommes ce qui leur est dû : *La prudence* est un amour qui discerne ce qui conduit et unit à Dieu, d'avec ce qui peut en détourner.

Cette vérité qui nous apprend que ces trois vertus, *la foi, l'espérance et la charité*, ne sont point différentes des quatre autres appelées cardinales, *la tempérance, la force, la charité et la prudence*, a pu être marquée dans la disposition de ces douze pierres précieuses ; puisqu'elles se présentaient aux yeux *par quatre et par trois*, quatre rangs, et trois à chaque rang.

Il y avait au haut de l'éphod sur les deux épaules *deux belles pierres précieuses*, qui peuvent marquer, selon saint Paul (6), *les armes de justice à droite et à gauche ; à droite* la douceur accompagnée d'humilité et de sagesse, qui fait que l'âme ne s'élève point dans la prospérité ; et *à gauche*, la force qui fait qu'elle ne s'abat point, et qu'elle demeure inébranlable dans l'adversité.

Les noms des douze patriarches étaient écrits sur ces deux pierres précieuses, six sur une et six sur l'autre. Chacun de ces douze noms était encore écrit sur chacune des pierres précieuses du rational.

Et ceci nous marque, selon saint Grégoire, que les ministres de l'Église en particulier, et tous les chrétiens en général, doivent avoir sans cesse devant les yeux les exemples et les paroles des patriarches, des prophètes, des apôtres, et des saints pères, afin que la sainteté de leur vie et de leur doctrine soit la règle et le modèle de la nôtre (7) : *Tunc sacerdos irreprehensibiliter graditur, cum exempla patrum præcedentium indesinenter intuetur, cum sanctorum vestigia sine cessatione considerat.*

Ces noms des patriarches écrits sur les épaules et sur la poitrine du grand prêtre, nous marquent encore, que ceux qui conduisent les autres, et tous les fidèles qui leur sont soumis, doivent porter sur leurs épaules et dans leur cœur avec une patience et une affection sincère, tous ceux qui sont leurs propres membres, comme étant avec eux les membres d'un même chef : afin que leur charité soit aussi catholique et universelle que leur foi, et qu'ils tâchent de vivre tous, comme n'étant qu'un même corps, un même esprit, un même cœur et une même âme.

Les deux chaînes d'or qui, passant en haut du rational et le reprenant encore par en bas, le tenaient serré étroitement contre l'éphod, peuvent marquer elles seules toutes ces vertus, en les rapportant aux principales où sont renfermées toutes les autres, savoir *la charité et l'humilité*. Car ces deux vertus sont inséparables, dit saint Léon (8). L'humilité, selon ce grand pape, est celle qui réunit ensemble tous les membres de Jésus-Christ, et qui les égale en quelque sorte, en les faisant entrer au dedans d'eux-mêmes dans l'union d'un même esprit et d'un même corps, malgré cette grande inégalité de condition, d'âge et de sexe, qui les distingue si fort au-dehors.

Il y avait au bas de la robe du grand prêtre, *des grenades et des sonnettes d'or*, qui la bordaient tout autour. *Les grenades*, qui renferment un grand nombre de grains tout rouges et unis ensemble,

(1) II. *Tim.* IV. 2.
(2) *Ephes.* V. 8.
(3) *Coloss.* I. 28.
(4) I. *Cor.* XIII. 13.
(5) *Aug. de morib. Eccles. cap.* 16.
(6) II. *Cor.* VI. 7.
(7) *Greg. de cur. Past. par.* II. *cap.* 2.
(8) *Leo. Magn. ep. ad Demetr. c.* 3.

marquent, selon saint Grégoire, l'union de la foi et l'ardeur de la charité que tous les fidèles, et surtout les ministres de l'Église, doivent entretenir avec un soin extrême.

Les sonnettes d'or entremêlées aux grenades, marquent très bien que, non seulement les paroles, mais les actions et tous les pas des chrétiens doivent annoncer sans cesse la grandeur et la sainteté du Dieu qu'ils adorent. Car l'exemple, dit saint Augustin, est plus puissant et plus persuasif que les paroles : *Plus clamas vita quam lingua.* C'est pourquoi Dieu dit que *le grand prêtre mourra, si l'on n'entend le bruit des sonnettes d'or de sa robe lorsqu'il entrera dans le sanctuaire*, parce que le pasteur, selon saint Pierre, doit être le modèle de son troupeau. *Les paroles* tombent, *et rougissent en quelque sorte*, comme a dit un ancien père (1), *quand elles ne sont pas soutenues par les actions. Ne dicta factis deficientibus erubescant.*

Saint Grégoire ajoute que le bruit de ces sonnettes d'or attachées à la robe du grand prêtre, marquait que, dans le silence même des ministres de Jésus-Christ, leurs bonnes œuvres doivent être une voix continuelle, qui enseigne encore plus puissamment que leurs paroles le chemin du ciel (2) : *Ut vitæ viam ipsa quoque opera sacerdotis clament.*

Le grand prêtre avait encore *sur le front la lame d'or*, où étaient écrits ces mots : *Sanctus Domino.*

Ceci nous apprend que tous les chrétiens et surtout les ministres de Dieu doivent porter sur le front cette confession glorieuse, que *la sainteté appartient uniquement à Dieu*, comme en étant par sa nature le principe et la source.

---

(1) *Tertull. de patient. c.* 1.

(2) *Greg. lib.* 1. *ep.* 24.

CHAPITRE VINGT-NEUVIÈME

Ordonnances touchant la consécration des prêtres. Part qu'ils doivent avoir aux victimes. Sacrifice perpétuel de deux agneaux par jour.

1. Sed et hoc facies, ut mihi in sacerdotio consecrentur. Tolle vitulum de armento, et arietes duos immaculatos,

2. Panesque azymos, et crustulam absque fermento, quæ conspersa sit oleo, lagana quoque azyma oleo lita : de simila triticea cuncta facies,

3. Et posita in canistro offeres ; vitulum autem et duos arietes,

4. Et Aaron ac filios ejus applicabis ad ostium tabernaculi testimonii ; cumque laveris patrem cum filiis suis aqua,

5. Indues Aaron vestimentis suis, id est, linea et tunica, superhumerali, et rationali, quod constringes balteo ;

1. Voici ce que vous ferez pour consacrer prêtres Aaron et ses fils : Prenez dans le troupeau un veau et deux béliers qui soient sans tache,

2. Des pains sans levain, des gâteaux aussi sans levain arrosés d'huile, des tourteaux de même sans levain, sur lesquels on aura versé de l'huile ; vous ferez toutes ces choses de la plus pure farine de froment ;

3. Et les ayant mis dans une corbeille, vous *me* les offrirez ; *vous m'amènerez* le veau et les deux béliers.

4. Et vous ferez *en même temps* approcher Aaron et ses enfants de l'entrée du tabernacle du témoignage ; et lorsque vous aurez lavé avec de l'eau le père et ses enfants,

5. Vous revêtirez Aaron de ses vêtements, c'est-à-dire de la tunique de lin, de la robe, de l'éphod et du rational, que vous lierez avec la ceinture ;

COMMENTAIRE

℣. 1. HOC FACIES, UT MIHI IN SACERDOTIO CONSECRENTUR. Cette consécration ne s'exécuta qu'après l'érection du Tabernacle (1).

℣. 2. PANESQUE AZYMOS, ET CRUSTULAM... QUÆ CONSPERSA SIT OLEO, LAGANA QUOQUE AZYMA OLEO LITA. Les Septante n'ont point exprimé ici le premier terme (2), qui est rendu dans la Vulgate par *crustula*, et dans la plupart des traducteurs plus récents, par *placenta*. C'étaient de petits gâteaux fort minces, de fleur de farine, quelquefois pétris avec de l'huile ou avec du miel, et qu'on frottait d'huile avant ou après qu'ils étaient cuits.

Pour *lagana*, que la Vulgate a pris des Septante, ce mot répond assez à l'hébreu רקיקים *reqîqîm*, qui signifie quelque chose de fort mince. Le verbe רקק *râqaq* à la forme *hiphil* signifie aplatir. En effet, Acron dit que les *lagana* sont comme de petites feuilles faites de farine et d'eau (3). Cette sorte de gâteaux est encore commune en Italie. On fait de la pâte, et on l'étend comme une feuille de papier, on la jette dans la graisse très chaude, jusqu'à ce qu'elle soit assez cuite ; après quoi on la met dans un plat, on l'arrose de beurre frais, on la saupoudre de poivre. Selon Hésychius, *laganum* était une espèce de gâteau fait de fleur de farine et d'huile. Saint Isidore dit qu'on le cuisait dans l'eau, et qu'ensuite on avait coutume de le frire dans l'huile. Athénée (4) ajoute que, dans ces gâteaux, il entrait de l'huile ou de la crême, du poivre et un peu de vin. Caton (5) décrit ainsi la manière dont on huilait les gâteaux nommés *placenta : Ubi depsueris, panno oleo uncto tangito, et circumtergeto, unguitoque ubi tracta erunt :* Après l'avoir pétri, frottez-le d'un linge trempé dans l'huile, et, après l'avoir tiré du feu, essuyez-le et frottez-le de nouveau. Voilà quels pouvaient être les gâteaux dont Moïse parle ici.

℣. 4. CUMQUE LAVERIS PATREM CUM FILIIS AQUA. On leur lavait tout le corps dans le bassin, à l'entrée du Tabernacle. Jonathan dit qu'on les lavait dans cinquante séâhs d'eau vive. Il n'en fallait pas moins que quarante séâhs, disent les rabbins (6), dans toutes sortes d'ablutions. Il fallait au moins trois coudées d'eau en profondeur, et une coudée en carré. Le séâh équivaut à 12 litres 99. Ces lotions du corps et des vêtements, sont très communes dans la loi. La netteté extérieure est un symbole de la pureté intérieure, que Dieu demande principalement. Les païens se lavaient ordinairement ou s'expiaient par d'autres moyens, avant de commencer leurs mystères (7).

℣. 5. TUNICA, ET SUPERHUMERALI. L'hébreu porte : Vous le revêtirez *de la tunique et de la robe de l'éphod ;* c'est-à-dire de la tunique intérieure, qui était de lin ; et de la tunique, ou de la robe de couleur d'hyacinthe, qui était immédiatement au-dessous de l'éphod, et par dessus la première tunique.

---

(1) *Vide Levit.* VIII. IX. X.
(2) חלות מצות
(3) Cf. *Martinii lexicon, in hoc voce.*
(4) *Athen. l.* III.
(5) *Cato de re rustica, c.* 76. *apud Cleric.*
(6) *Vide Selden, de Syned. l.* I. *c.* 3.
(7) *Clem. Alex. Stromat. l.* V. Τῶν μυστηρίων τῶν πάρ' Ἕλλησιν ἄργει τὰ καθάρσια, καθαπερ τοῖς βαρβάροις λουτρόν. *Vide et Apul. l.* XI. *Metam.*

6. Et pones tiaram in capite ejus, et laminam sanctam super tiaram,
7. Et oleum unctionis fundes super caput ejus ; atque hoc ritu consecrabitur.
8. Filios quoque illius applicabis, et indues tunicis lineis, cingesque balteo,
9. Aaron scilicet et liberos ejus, et impones eis mitras ; eruntque sacerdotes mihi religione perpetua. Postquam initiaveris manus eorum,
10. Applicabis et vitulum coram tabernaculo testimonii ; imponentque Aaron et filii ejus manus super caput illius ;

6. Et vous lui mettrez la tiare sur la tête, et la lame sainte sur la tiare.
7. Et vous répandrez sur sa tête de l'huile de consécration, et il sera sacré de cette sorte.
8. Vous ferez approcher aussi ses enfants ; vous les revêtirez de leurs tuniques de lin, et vous les ceindrez de leurs ceintures.
9. C'est ce que vous ferez à Aaron et à ses enfants. Vous leur mettrez la mitre sur la tête, et ils seront mes prêtres pour me rendre un culte perpétuel. Après que vous aurez consacré leurs mains,
10. Vous amènerez le veau devant le tabernacle du témoignage ; et Aaron et ses enfants lui mettront les mains sur la tête.

COMMENTAIRE

Et rationali, quod constringes balteo. *Et du rational, que vous lierez avec la ceinture.* Les Septante ont lu dans le texte חשן *'hoschen*, rational, au lieu de חשב *'hoscheb*, ceinturon. Ils traduisent : *Et vous attacherez le rational à l'éphod.* La ressemblance de deux termes qui se trouvent répétés dans ce verset, a pu donner occasion à une erreur de copiste en cet endroit. On a vu ailleurs que l'éphod et le rational étaient attachés ensemble par des chaînes et par des rubans. Le samaritain exprime plus clairement tout ce passage : *Vous prendrez les vêtements, et vous revêtirez Aaron de la tunique, vous le ceindrez de sa ceinture, vous le revêtirez du manteau, vous mettrez sur lui l'éphod, et vous attacherez sur lui le rational avec le ruban de l'éphod.*

℣. 7. Oleum unctionis fundes super caput ejus. On lui ôtait la tiare, afin de verser de l'huile sur sa tête ; ou bien on lui oignait la tête, avant de lui mettre la tiare. Quelques rabbins (1) disent qu'on oignait le grand prêtre, en marquant sur son front la forme du *caph* כ. D'autres (2) veulent qu'on formât un x, ou une croix de saint André ; d'autres enfin, un k, ou un *thav* t. Cette onction était particulière au grand prêtre. Celle des prêtres inférieurs ne se fit que dans leurs mains (3) et dans leurs habits, et pour cette seule fois seulement ; car dans la suite on ne les oignit plus. Il ne paraît pas même dans l'Écriture, ni ici, ni au chap. viii du Lévitique, où Moïse raconte l'exécution de ce qui est ordonné ici, que les lévites aient reçu l'onction. Seulement on faisait une composition d'huile et du sang de la victime, dont on les arrosait avec leurs vêtements. Pour le grand prêtre, il recevait toujours une nouvelle onction, lorsqu'il entrait en possession de sa dignité (4). Cet usage persévéra jusqu'à la destruction du temple par les Assyriens. On ne renouvela, dit-on, jamais l'huile d'onction, qui avait été composée par Moïse. Lorsqu'il n'y en eut plus, le grand prêtre fut consacré par les habits de sa dignité. Il les prenait sept jours de suite ; de même qu'auparavant il était d'usage qu'il reçût l'onction pendant ce même nombre de jours.

Mais tout cela n'est appuyé que sur le rapport des Juifs, dont l'autorité n'est pas d'un grand poids, quand il s'agit de fait et d'histoire. Les anciens pères de l'Église (5) sont pour le moins aussi croyables qu'eux, lorsqu'ils nous assurent que l'onction des prêtres et des rois ne cessa parmi les Juifs, qu'après la venue du vrai prêtre et du vrai roi, du Messie et de l'Oint du Seigneur. C'est à cela qu'ils rapportent ce qui est prédit dans Daniel (6) : *Que Dieu a abrégé et fixé le temps à soixante-dix semaines en faveur de votre peuple... Afin que l'iniquité soit effacée, que la justice éternelle vienne sur la terre, que les visions et les prophéties soient accomplies, et que le Saint des Saints soit oint de l'huile sacrée.* Saint Augustin (7) fait encore une remarque digne de considération sur ce sujet, lorsqu'il dit que Jésus-Christ a voulu naître parmi les Juifs, où l'on avait coutume d'oindre et les rois et les pontifes ; ce qui ne se pratiquait chez aucun autre peuple ; Dieu ayant permis cet usage si singulier parmi les Hébreux, pour servir de prophétie à l'onction du Christ et de l'oint par excellence.

℣. 8. Indues tunicis lineis. Ni l'hébreu, ni les Septante, ni les autres versions ne parlent point de lin. Mais on sait d'ailleurs que la tunique des simples prêtres était de cette matière.

℣. 10. Imponentque manus super caput illius. Les Septante ajoutent ici quelque chose : *Aaron et ses fils mettront leurs mains sur la tête du veau, en la présence du Seigneur, devant les portes du Tabernacle du témoignage.* Cette cérémonie d'im-

(1) *Ita antiqui Rabb. apud Abarbanel. in Pirusch thorah.*
(2) *Gemar. Babyl. Mikotzi. Maimonid. Obadias, Bartenor. etc. Vide Outram. de sacrif. l.* I. *c.* 5.
(3) *Tost. Jansen. Menoch.*
(4) *Selden, de success. in Pontific. l.* II. *c.* 9.
(5) *Vide Euseb. demonstr. l.* IV, *c.* 15. - *Chrysost. orat.* II, *contra Judæos.*-*Cyrill. Jerosol. catechesi Mystag.* III.-*Athanas. l. de humanit. Verbi, et orat.* II, *in Arian.*-*Tertull. contra Jud. etc.*
(6) *Dan.* IX, 24. — (7) *Aug. in Psal.* XLIV.

11. Et mactabis eum in conspectu Domini, juxta ostium tabernaculi testimonii.

12. Sumptumque de sanguine vituli, pones super cornua altaris digito tuo, reliquum autem sanguinem fundes juxta basim ejus.

13. Sumes et adipem totum qui operit intestina, et reticulum jecoris, ac duos renes, et adipem qui super eos est, et offeres incensum super altare ;

11. Vous le sacrifierez devant le Seigneur, à l'entrée du tabernacle du témoignage.

12. Vous prendrez du sang du veau que vous mettrez avec le doigt sur les cornes de l'autel, et vous répandrez le reste du sang au pied du même autel.

13. Vous prendrez aussi toute la graisse qui couvre les entrailles, et la membrane qui enveloppe le foie avec les deux reins et la graisse qui les couvre, et vous les offrirez, en les brûlant sur l'autel.

COMMENTAIRE

poser les mains sur la victime, ordinaire dans les sacrifices d'expiation (1), marquait que les prêtres offraient à Dieu la vie de cette victime, pour racheter la leur, dont ils avaient mérité d'être privés pour leurs péchés (2); qu'ils la chargeaient de leurs fautes, et de la peine qu'elles méritaient. Saint Augustin (3) croit qu'en imposant les mains, les prêtres imprimaient une sainteté particulière à l'hostie. Il fallait se laver les mains, avant de les mettre sur la tête des victimes (4) ; et cette imposition était toujours accompagnée de prières, de quelque nature que fût l'hostie. Dans l'holocauste, on reconnaissait le souverain domaine de Dieu ; dans les victimes d'actions de grâces, on prononçait des louanges et des remerciements ; dans les sacrifices pour le péché, on confessait ses fautes, et on en demandait pardon. Tout cela se faisait, le visage tourné du côté du sanctuaire, disent les Juifs. La victime dont il est parlé dans ce verset, était une victime pour le péché ; celle du verset 15 était un holocauste ; et celle du verset 19 était une hostie pacifique. Dans toutes les trois, on voit ici l'imposition des mains, mais non pas la confession ; elle n'est ordonnée par l'Écriture que dans les sacrifices pour le péché.

℣. 11. MACTABIS EUM IN CONSPECTU DOMINI. Sur l'autel des holocaustes, devant la porte du Saint, à la vue du sanctuaire, qu'on regardait comme le siège de la Majesté de Dieu.

℣. 12. DE SANGUINE VITULI PONES SUPER CORNUA ALTARIS. Cette cérémonie s'observait dans tous les sacrifices d'expiation. Aaron se met ici dans le commun du peuple ; on offre pour lui une hostie d'expiation : mais lorsqu'il fut fait grand prêtre, il porta lui-même le sang de l'hostie dans le sanctuaire, pour l'expiation de ses propres péchés et de ceux du peuple.

℣. 13. ADIPEM QUI OPERIT INTESTINA. La coiffe, nommée par les Grecs ἐπίπλοον, parce qu'elle surnage en quelque sorte sur les intestins, qu'elle les couvre, et qu'elle les échauffe. Les Latins la nommaient *omentum*, et ils l'offraient communément sur l'autel en sacrifice (5) :

Tot tibi cum in flammas junicum omenta liquescant.

Strabon (6) remarque aussi que les Perses n'offraient à leurs dieux que l'*omentum* de toutes leurs hosties ; et ordinairement même ils ne leur réservaient rien, disant que les dieux ne demandent que l'âme de l'animal. On peut remarquer que Dieu se faisait offrir ce qu'il y avait de meilleur, de plus gras et de plus délicat dans toute la victime.

RETICULUM JECORIS. *Le lobe du foie.* Les Septante (7) traduisent : *Le lobe qui est sur le foie.* Fuller (8) a cru qu'ils entendaient, aussi bien que la Vulgate, l'enveloppe qui couvre le foie. Mais Bochart (9) soutient que c'est le gros lobe du foie, contre lequel est appuyée la vessie du fiel. Ou pourrait traduire l'hébreu à la lettre (10) : *Ce qui abonde par-dessus le foie.* Le syriaque et l'arabe l'ont entendu du diaphragme. D'autres croient que c'est ce que les Latins nommaient *fibra.* Saint Isidore (11) dit que *fibra* marque en latin les extrémités du foie, de même que les extrémités des feuilles des vignes. Les païens employaient les fibres dans leurs sacrifices, et les devins en tiraient des conjectures de l'avenir, après les avoir brûlées sur les autels. On voit dans Athénée, que les anciens mangeaient le foie, enveloppé de l'*omentum* (12) ; on ne le servait pas autrement sur la table. Il est fort croyable qu'on enveloppait le foie de la victime de la même façon, avant de la mettre sur le feu de l'autel. Les rabbins (13) l'entendent d'une manière qui nous paraît hors de raison ; ils veulent qu'on ait ôté la peau du foie, avec la chair rouge qui le couvre, pour l'offrir à Dieu : mais il y a trop de difficulté, sans aucun avantage. Qui s'est jamais avisé de manger cette peau ? Et combien de

(1) *Levit.* I. 4. *et* III. 2. 8. 13. *et* IV. 4. 15. 24. 29.
(2) *Theodoret. qu.* 61. *in Exod.*
(3) *Aug. quæst.* 126.
(4) *Philo. l. de Victimis.*
(5) *Persius, Sat.* 2. — (6) *Strab. l.* XV.
(7) Τὸν λοβὸν τοῦ ἥπατος.
(8) *Fuller. Miscellan. l.* V. *c.* 14.
(9) *Boch. de animal sacr. t.* I. *l.* II. *c.* 45.
(10) יתרת על הכבד
(11) *Isidor. Origin. l.* II. *c.* 1,
(12) *Athen. l.* III. *c.* 29. Τὰ γηνιστὰ ἥπατα περι ειλημμένα τῷ καλουμενῷ ἐπίπλῳ. *Ita et poeta Alexis, et Hegesander Delphic. apud eundem.*
(13) *Apud Fag. Valab.*

14. Carnes vero vituli et corium et fimum combures foris extra castra, eo quod pro peccato sit.

15. Unum quoque arietem sumes, super cujus caput ponent Aaron et filii ejus manus ;
16. Quem cum mactaveris, tolles de sanguine ejus, et fundes circa altare.
17. Ipsum autem arietem secabis in frusta, lotaque intestina ejus ac pedes pones super concisas carnes, et super caput illius.

18. Et offeres totum arietem in incensum super altare ; oblatio est Domino, odor suavissimus victimæ Domini.

19. Tolles quoque arietem alterum, super cujus caput Aaron et filii ejus ponent manus ;
20. Quem cum immolaveris, sumes de sanguine ejus, et pones super extremum auriculæ dextræ Aaron et filiorum ejus, et super pollices manus eorum ac pedis dextri, fundesque sanguinem super altare per circuitum.

14. Mais vous brûlerez hors de l'enceinte du camp toute la chair du veau, la peau et les excréments, parce que c'est une hostie pour le péché.
15. Vous prendrez aussi un des béliers, et Aaron et ses enfants lui mettront les mains sur la tête.
16. Et lorsque vous l'aurez immolé, vous en prendrez du sang, et le répandrez autour de l'autel.
17. Vous couperez ensuite le bélier par morceaux ; et, en ayant lavé les intestins et les pieds, vous les mettrez sur les parties de son corps que vous aurez ainsi coupées, et sur sa tête ;
18. Et vous offrirez le bélier en le brûlant tout entier sur l'autel ; car c'est l'oblation du Seigneur, et une hostie dont l'odeur lui est très agréable.
19. Vous prendrez aussi l'autre bélier, et Aaron et ses enfants lui mettront les mains sur la tête.
20. Et l'ayant égorgé, vous en prendrez du sang, et en mettrez sur le bas de l'oreille droite d'Aaron et de ses enfants, sur le pouce de leur main *droite* et de leur pied droit, et vous répandrez le reste du sang tout autour de l'autel.

COMMENTAIRE

temps aurait-il fallu au prêtre, pour la lever de dessus le foie ?

Et offeres incensum. L'hébreu (1) : *Et vous les offrirez sur le feu de l'autel.* Les Septante (2) : *Vous les mettrez sur l'autel. Incensum,* dans la Vulgate, n'est pas pris pour de l'encens, mais pour une victime que l'on brûle.

℣. 14. Eo quod pro peccato sit. L'hébreu à la ettre (3) : *C'est un péché.* On appelle souvent *peccatum,* le sacrifice d'expiation. C'est en ce sens que saint Paul (4) dit que Jésus-Christ *a été fait péché pour nous.*

℣. 16. Sanguinem fundes circa altare. L'hébreu (5) et les Septante (6) : *Vous le répandrez sur l'autel tout à l'entour ;* c'est-à-dire, sur le rebord de dessus, et au-dessous à la base. Philon (7) croit qu'on le versait en rond autour de l'autel. Les Grecs et les Romains avaient le même usage dans leurs sacrifices (8).

℣. 17. Pones super concisas carnes. Les Septante : *Vous mettrez tout cela avec la tête sur les membres de la victime coupée en pièces.* Mais la Vulgate est plus littérale, et plus conforme à l'hébreu. Les pieds et les intestins de la victime étaient mis par-dessus les membres et la tête de la même victime. Dans Homère, on met les graisses par-dessus les quartiers, ou les cuisses de l'hostie, sur l'autel.

℣. 18. Offeres totum arietem in incensum. L'hébreu : *Vous ferez brûler tout le bélier sur l'autel : C'est un holocauste au Seigneur, etc.*

Oblatio est Domino, odor suavissimus victimæ Domini. *Car c'est le sacrifice du Seigneur, qui lui est d'une odeur très agréable.* Le terme hébreu אשה *ischeh* (9) qui est traduit ici *victima*, et par les Septante, *thusiasma*, signifie proprement un *holocauste*, une victime qui était entièrement consumée par le feu (Rac. אש *êsch*, feu) ; pour la distinguer des hosties pacifiques et de celles qu'on offrait pour le péché, dont il n'y avait qu'une partie de brûlée sur l'autel.

℣. 20. Super extremum auriculæ dextræ Aaron. Les uns l'entendent du haut, et les autres du bas de l'oreille (10). Les Septante (11) l'expliquent du bas, aussi bien que Vatable : *Teneriorem auris partem.* Mais le chaldéen (12) l'entend du haut de l'oreille. On croit que l'hébreu תנוך *thenouk, extrémité*, marque plutot le bas de l'oreille. Toute cette cérémonie d'oindre l'oreille droite, les pouces des mains et des pieds d'Aaron et de ses fils, est symbolique ; elle marque que leur destination au service du Seigneur, demande toute leur attention, toutes leurs démarches, toutes leurs actions (13).

Fundesque sanguinem super altare. Les Septante ont transposé ce passage, et l'ont mis au

---

(1) הקטרת המזבחה
(2) Ἐπιθήσεις ἐπὶ θυσιαστήριον.
(3) חטאת הוא *Aq. Th.* Περὶ ἁμαρτίας. Les Septante : Ἁμαρτίας γάρ ἐστι. *Alius :* Ἁμαρτία γάρ ἐστι.
(4) II. *Cor.* v. 21. Qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.
(5) על המזבח סביב
(6) Ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κυκλῳ. — (7) *Philo, l. de victimis.*
(8) *Vide Porph. apud Euseb. Præp. l.* IV. *c.* 9. *et Lucian. de sacrific.*
(9) אשה Les Septante : Θυσιάσμα.
(10) על תנוך אזן
(11) Ἐπὶ τὸν λοβὸν τοῦ ὠτός.
(12) על רום אודנא
(13) *Philo. de vita Mos. l.* III. Ἀντιττόμενος ὅτι δεῖ τὸν τέλειον, καὶ λογῳ καὶ ἔργῳ καὶ βίῳ πάντι καθαρευειν.

21. Cumque tuleris de sanguine qui est super altare, et de oleo unctionis, asperges Aaron et vestes ejus, filios et vestimenta eorum ; consecratisque ipsis et vestibus,

22. Tolles adipem de ariete, et caudam et arvinam, quæ operit vitalia, ac reticulum jecoris, et duos renes, atque adipem qui super eos est, armumque dextrum, eo quod sit aries consecrationis ;

23. Tortamque panis unius, crustulam conspersam oleo, laganum de canistro azymorum, quod positum est n conspectu Domini ;

21. Vous prendrez aussi du sang qui a *coulé de* dessus l'autel et de l'huile de consécration ; vous en ferez l'aspersion sur Aaron et sur ses vêtements, sur ses enfants et sur leurs vêtements ; et après les avoir consacrés avec leurs vêtements,

22. Vous prendrez la graisse du bélier, la queue, la graisse qui couvre les entrailles, la membrane qui enveloppe le foie, les deux reins, et la graisse qui est dessus, et l'épaule droite, parce que c'est un bélier de consécration.

23. Vous prendrez aussi une partie d'un pain, un des gâteaux frottés d'huile, un tourteau de la corbeille des azymes qui aura été exposée devant le Seigneur ;

COMMENTAIRE

commencement du verset 22, mais l'hébreu le met ici, comme la Vulgate et le chaldéen.

℣. 21. Cumque tuleris de sanguine qui est super altare. On pourrait traduire (1), qui est *auprès de l'autel ;* parce qu'en effet le sang était au pied de l'autel, dans un vase. Les Septante (2) : *Du sang de l'autel,* ou *de dessus,* ou *d'auprès de l'autel.*

Asperges Aaron, et vestes ejus. On fit l'aspersion du sang et de l'huile mêlés ensemble, sur Aaron et sur ses fils revêtus de leurs habits, et non pas sur eux et sur leurs habits séparément ; car il paraît par ce qui précède, qu'ils étaient revêtus avant la cérémonie. Le verset 21 ne se trouve point dans le samaritain en cet endroit ; mais seulement à la fin du verset 28.

℣. 22. Tolles adipem de ariete, et caudam. Quelques exemplaires des Septante ne mettent point la queue. On lit simplement : Vous prendrez la graisse de l'agneau, et la graisse qui couvre son ventre, etc. Mais la Vulgate est semblable à l'hébreu : *Vous prendrez la graisse, et la queue, et la graisse qui couvre les viscères de l'agneau, qui est offert en action de grâces.* La graisse qui accompagne la queue, et celle qui est à sa racine, et entre les cuisses du mouton. La queue dont la loi prescrit l'offrande à Dieu, est apparemment celle de ces moutons d'Asie, qui est toute de graisse, et quelquefois si grosse, qu'elle pèse jusqu'à douze, quinze, vingt et trente livres. Hérodote (3) en parle en ces termes : « Il y a en Arabie deux sortes de brebis dignes d'admiration, et que l'on ne voit nulle part ailleurs. Les unes ont la queue si longue, qu'elle peut aller jusqu'à trois coudées ; et si on la laisse traîner à terre, elle se blesse, et contracte des ulcères. C'est pourquoi tous les bergers du pays savent très bien faire de petits chariots, qu'ils mettent sous la queue des brebis, et qu'elles traînent partout où elles vont. Il y a d'autres brebis, dont la queue a jusqu'à deux coudées de tour. » Les anciens n'offraient point de victime qui n'eût sa queue, et ils ne manquaient pas de mettre la queue sur le feu de l'autel, pour en tirer un augure si le sacrifice était agréable (4).

Armumque dextrum. La seule chose qui distinguait le sacrifice pacifique, où l'on offrait un agneau, de ceux où l'on immolait quelque autre hostie, était qu'on offrait la queue et l'épaule droite du mouton ; ce qui ne se faisait pas dans les autres sacrifices pacifiques, par exemple, d'un bœuf, d'un bouc, d'une chèvre. Les Septante (5) lisent ici : *L'épaule droite,* ou le bras droit, comme la Vulgate : mais les autres interprètes portent : *La cuisse droite,* ou *la jambe.*

Aries consecrationis. L'hébreu (6) : *Le bélier de réplétion ;* c'est-à-dire, la victime dont on remplira les mains d'Aaron, pour le mettre dans l'exercice de son ministère.

℣. 23. Tortamque panis unius. L'hébreu ככר *kikkâr*, marque proprement un pain rond ou un morceau gros et massif. On l'emploie pour signifier un talent, qui était le plus gros morceau d'or ou d'argent, dont on se servît dans le commerce. *Kikkâr* marque, selon les grammairiens, quelquefois un morceau de pain, quelquefois un pain entier. Mais il n'y a qu'un passage où il signifie nécessairement une partie d'un pain (7) ; partout ailleurs il désigne un pain entier. Les Septante l'entendent d'un pain entier. Le nom latin *torta* vient de *torqueo,* tordre, à cause de sa figure ronde. Les noms de *tourteaux* et de *tarte,* viennent de cette racine. Quelques auteurs confondent *torta* avec *tracta.* Mais ce dernier mot marque une pièce de pâtisserie, qui est longue : *Pastilli in longum producti.* Il est bon d'expliquer une fois ces termes, pour n'être pas obligé de faire souvent des redites. Les Septante n'ont point exprimé les mots *torta panis.*

---

(1) אשר על המזבח

(2) Ἀπὸ τοῦ ἄιματος τοῦ θυσιαστηρίου (ou selon d'autres exemplaires) τοῦ ἀπὸ τοῦ θυσιαστηρίου.

(3) *Herod. l.* III. *c.* 113.

(4) *Aristoph. in pace, et Acharnes. act.* 3. *scen.* 3.

(5) *Hébreu* שוק Les Septante : βραχιόνα. *Alii :* Τὴν κνήμην.

(6) איל מלאים הוא — (7) II. *Rois.* II. 36.

24. Ponesque omnia super manus Aaron et filiorum ejus, et sanctificabis eos elevans coram Domino.

25. Suscipiesque universa de manibus eorum, et incendes super altare in holocaustum, odorem suavissimum in conspectu Domini, quia oblatio ejus est.

26. Sumes quoque pectusculum de ariete, quo initiatus est Aaron, sanctificabisque illud elevatum coram Domino, et cedet in partem tuam.

27. Sanctificabisque et pectusculum consecratum, et armum quem de ariete separasti,

28. Quo initiatus est Aaron et filii ejus, cedentque in partem Aaron et filiorum ejus jure perpetuo a filiis Israel ; quia primitiva sunt et initia de victimis eorum pacificis quæ offerunt Domino.

24. Vous mettrez toutes ces choses sur les mains d'Aaron et de ses fils, et vous les sanctifierez en élevant *par leurs mains* ces dons devant le Seigneur.

25. Vous reprendrez ensuite toutes ces choses de leurs mains, et vous les brûlerez sur l'autel en holocauste, pour répandre une odeur très agréable devant le Seigneur, parce que c'est son oblation.

26. Vous prendrez aussi la poitrine du bélier qui aura servi à la consécration d'Aaron, et vous la sanctifierez en l'élevant devant le Seigneur, et elle sera réservée pour votre part *du sacrifice*.

27. Vous sanctifierez aussi la poitrine qui aura été consacrée, et l'épaule que vous aurez séparée du bélier,

28. Par lequel Aaron et ses enfants auront été consacrés, et ils seront réservés *des oblations* des enfants d'Israël, pour être la part d'Aaron et de ses enfants par un droit perpétuel, parce qu'ils sont comme les prémices et les premières parties des victimes pacifiques qu'ils offrent au Seigneur.

COMMENTAIRE

CRUSTULAM, LAGANUM DE CANISTRO. On a expliqué sur le verset 2, la signification des deux termes du texte. Il y avait dans un panier près de l'autel des holocaustes, des gâteaux et des pains, que Moïse mit entre les mains des prêtres, au moment de leur consécration ; après quoi il les reçut de leurs mains, et les posa sur l'autel, pour y être consumés avec les parties des victimes qu'ils avaient offertes.

℣. 24. PONESQUE OMNIA SUPER MANUM AARON ET FILIORUM EJUS. L'hébreu à la lettre : *Vous mettrez tout cela sur les mains d'Aaron, et sur celles de ses enfants, et vous l'agiterez par un mouvement d'agitation* (1), *en présence du Seigneur*. Généralement, quand il s'agissait d'offrandes légères, les prêtres les élevaient vers le ciel avant de les déposer sur l'autel, comme, au moment de l'offertoire, les prêtres le font encore à la messe. Mais l'offrande d'agitation consistait en ce que Moïse mettait ses mains sous celles d'Aaron et de ses fils, chargées de ces offrandes, et les élevait en haut. puis les rabaissait ; il les avançait vers l'orient, et les retirait ensuite vers le couchant ; et enfin les conduisait du septentrion au midi (2). Cérémonies qui marquaient que ces offrandes étaient faites à Dieu, maître de toutes les parties de l'univers. Ces mots d'offrandes d'agitation et d'élévation, sont souvent mis l'un pour l'autre dans l'Écriture. Dans toute cette cérémonie, Moïse fait les fonctions de prêtre. En consacrant Aaron et ses fils, il prend pour soi les parties de la victime que la loi avait destinées pour les prêtres. Ces parties sont la poitrine et l'épaule (3) ; et ce n'est pas sans raison que David (4) a mis Moïse au rang des prêtres ; *Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus*.

Les païens avaient certaines cérémonies assez semblables à celles dont parle ici Moïse. Ils offraient des gâteaux à leurs dieux avec un mouvement d'agitation. On voit dans Caton la prière qu'on faisait dans ces circonstances (5).

℣. 25. ET INCENDES SUPER ALTARE IN HOLOCAUSTUM. Les Septante (6) : *Vous les offrirez sur l'autel des holocaustes*. L'hébreu (7) peut être traduit : *Vous ferez brûler tout cela sur l'autel, avec* le reste de *l'holocauste*. Il brûla l'épaule droite avec tout le reste, quoique ordinairement cette partie dût appartenir aux prêtres.

℣. 27. ET ARMUM QUEM DE ARIETE SEPARASTI. Moïse parle ici par occasion du droit des prêtres sur chaque victime ; il dit qu'ils auront la poitrine et l'épaule droite : mais dans la cérémonie de leur consécration, ces parties furent données à Moïse, en qualité de prêtre consécrateur. L'hébreu peut se prendre en ce sens : Aaron et ses fils, en se consacrant au Seigneur, et en lui offrant la poitrine et l'épaule droite de leur hostie pacifique, ont en quelque sorte acquis un droit, par la concession du Seigneur, de prendre des enfants d'Israël les mêmes parties dans les victimes qu'ils pourront plus loin lui offrir par leur ministère.

℣. 28. QUIA PRIMITIVA SUNT ET INITIA. L'hébreu (8) porte simplement : *Parce que c'est une*

---

(1) והנפת אתו נופה לפני היהוה

(2) *Rab. Salom. apud. Lyr.*

(3) ℣. 26. et 27. — (4) *Psalm.* XCVIII. 6.

(5) *Cato, de re rustica. c.* 34. Jano struem commoveto sis : Jane Pater, te hac strue commovenda, bonas preces precor, uti fies volens propitius mihi, liberisque meis, domo, familiæque meæ. Fertum jovi mactato et moveto sic : Jupiter, te hoc ferto obmovendo bonas preces precor. *Dans ce passage,* strues *marque une espèce de gâteaux aussi bien que* fertum. *L'un s'offrait à Jupiter, et l'autre à Janus ; et cela avec quelque mouvement et agitation de ces offrandes.* Festus Feretrum, genus libi, dictum, quod crebrius ad sacra ferebatur, nec sine strue, altero genere libi.

(6) Καὶ ἀνοίσεις ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τῆς ὁλοκαυτώσεως.

(7) הקטרת המזבחה על העלה

(8) כי תרומם הוא ותרומה יהיה מאת בני ישראל

29. Vestem autem sanctam, qua utetur Aaron, habebunt filii ejus post eum, ut ungantur in ea, et consecrentur manus eorum.

30. Septem diebus utetur illa qui pontifex pro eo fuerit constitutus de filiis ejus, et qui ingredietur tabernaculum testimonii ut ministret in sanctuario.

31. Arietem autem consecrationis tolles, et coques carnes ejus in loco sancto,

32. Quibus vescetur Aaron et filii ejus. Panes quoque, qui sunt in canistro, in vestibulo tabernaculi testimonii comedent,

33. Ut sit placabile sacrificium, et sanctificentur offerentium manus. Alienigena non vescetur ex eis, quia sancti sunt.

34. Quod si remanserit de carnibus consecratis, sive de panibus usque mane, combures reliquias igni; non comedentur, quia sanctificata sunt.

35. Omnia, quæ præcepi tibi, facies super Aaron et filiis ejus. Septem diebus consecrabis manus eorum,

36. Et vitulum pro peccato offeres per singulos dies ad expiandum. Mundabisque altare cum immolaveris expiationis hostiam, et unges illud in sanctificationem.

29. Les enfants d'Aaron porteront après sa mort les saints vêtements qui lui auront servi, afin qu'en étant revêtus ils reçoivent l'onction sainte, et que leurs mains soient consacrées au Seigneur.

30. Celui d'entre ses enfants qui aura été établi pontife en sa place, et qui entrera dans le tabernacle du témoignage pour exercer ses fonctions dans le sanctuaire, portera ces vêtements pendant sept jours.

31. Vous prendrez aussi le bélier qui sera offert pour la consécration du pontife, et vous en ferez cuire dans le lieu saint la chair,

32. Dont Aaron mangera avec ses enfants. Ils mangeront aussi, à l'entrée du tabernacle du témoignage, les pains qui seront demeurés dans la corbeille,

33. Afin que ce soit un sacrifice qui *leur* rende Dieu favorable, et que les mains de ceux qui les offrent soient sanctifiées. L'étranger ne mangera point de ces viandes, parce qu'elles sont saintes.

34. S'il demeure quelque chose de cette chair consacrée ou de ces pains jusqu'au matin, vous brûlerez au feu tous ces restes; on n'en mangera point, parce qu'ils sont sanctifiés.

35. Vous aurez soin de faire tout ce que je vous commande touchant Aaron et ses enfants. Vous consacrerez leurs mains pendant sept jours,

36. Et vous offrirez chaque jour un veau pour l'expiation du péché. Lorsque vous aurez immolé l'hostie de l'expiation, vous purifierez l'autel, et vous y ferez les onctions saintes pour les sanctifier *de nouveau.*

COMMENTAIRE

oblation *d'élévation, et que cette élévation sera donnée aux prêtres, etc.* Les Septante (1): *C'est une séparation, et ce sera un retranchement de la part des enfants d'Israël;* c'est-à-dire une portion qui est séparée des hosties qu'offraient les Israélites, pour être donnée à Aaron et à ses successeurs.

℣. 29. VESTEM SANCTAM. On ne fera point de nouveaux habits à la mort de chaque grand prêtre.

℣. 31. COQUES CARNES EJUS IN LOCO SANCTO. Dans le parvis du Tabernacle. On y entretenait un feu, qui servait à faire cuire la viande pour la nourriture des prêtres, et même quelquefois des particuliers, qui voulaient manger devant le Seigneur les parties qui leur restaient de leurs victimes. Le prêtre demeurait dans le Tabernacle, sans en sortir, durant les sept jours de sa consécration verset 35 : *Septem diebus consecrabis manus eorum.* Toutes les cérémonies marquées plus haut, se réitéraient sept jours de suite.

℣. 33. COMEDENT, UT SIT PLACABILE SACRIFICIUM. L'hébreu porte (2): *Ils mangeront ces choses par lesquelles ils ont été expiés, et qui, en remplissant leurs mains, ont servi à leur consécration;* les Septante, *qui ont servi à leur sanctification,* ou à leur consécration. Ils ne mangeront pas des chairs du veau pour le péché, verset 10 et suiv., mais seulement du bélier, versets 15 et 31.

ALIENIGENA NON VESCETUR EX EIS. Pas même un lévite, qui ne sera pas de la race d'Aaron; à plus forte raison, un simple Israélite.

℣. 34. QUOD SI REMANSERIT DE CARNIBUS. S'il restait jusqu'au lendemain quelque chose des chairs de la victime ou des pains, dont le nouveau prêtre se nourrissait dans le Tabernacle, on devait le brûler; les prêtres différaient en cela des autres Israélites, qui pouvaient garder les chairs de leurs victimes pacifiques jusqu'au deuxième jour (3).

℣. 36. VITULUM PRO PECCATO OFFERES PER SINGULOS DIES AD EXPIANDUM. On peut l'entendre ainsi : Durant les sept jours de la consécration des prêtres, vous offrirez chaque jour un veau, pour l'expiation de l'autel des holocaustes; ou, vous l'offrirez pour l'expiation des fautes des prêtres. Le nombre de sept jours ordonné pour l'expiation de l'autel, et pour la consécration des prêtres, ne doit pas être regardé comme une chose indifférente. L'Écriture ordonne souvent ce nombre de jours. Par exemple, les fêtes de Pâque, de la Pentecôte, des Tabernacles se faisaient pendant sept jours. Moïse ordonne sept lampes pour mettre sur le chandelier à sept branches. Les lépreux étaient séparés pendant sept jours. Le prêtre qui faisait l'aspersion le jour de l'Expiation solennelle, jetait sept fois du sang contre l'entrée du Tabernacle. On ordonne souvent sept victimes

(1) Ἔστι γὰρ ἀφόρισμα τοῦτο, etc.
(2) אכלו אתם אשר כפר בהם למלא את־ידם לקדש אתם

(3) *Levit.* VII. 16. 17. et XIX. 6. Eo die quo fuerit immolata, comedetis eam, et die altero. Quidquid autem residuum fuerit in diem tertium, igne comburetis. *Tostat.*

37. Septem diebus expiabis altare, et sanctificabis, et erit sanctum sanctorum ; omnis, qui tetigerit illud, sanctificabitur.

38. Hoc est quod facies in altari : agnos anniculos duos per singulos dies jugiter,

39. Unum agnum mane, et alterum vespere,

40. Decimam partem similæ conspersæ oleo tuso, quod habeat mensuram quartam partem hin, et vinum ad libandum ejusdem mensuræ in agno uno.

37. Vous purifierez et sanctifierez l'autel pendant sept jours, et il sera très saint. Quiconque le touchera se sanctifiera *auparavant*.

38 Voici *maintenant* ce que vous ferez sur l'autel : vous sacrifierez chaque jour, sans y manquer, deux agneaux d'un an,

39. Un le matin et l'autre le soir.

40. Vous offrirez avec le premier agneau la dixième partie *d'un éphi* de la plus pure farine de froment mêlée avec de l'huile d'olives pilées, plein le quart de la mesure appelée hin, et autant de vin pour l'offrande de liqueur.

COMMENTAIRE

pour être offertes en holocauste. Les païens avaient aussi ce nombre en recommandation. Balaam ordonne qu'on érige sept autels, et qu'on immole sept veaux et sept béliers. Les Égyptiens (1), dans leurs expiations, ne mettaient jamais moins de sept jours. On doit attribuer, comme nous l'avons déjà fait remarquer ailleurs, ce respect du nombre sept, à la période lunaire de sept jours qui forme le quartier.

MUNDABISQUE ALTARE, CUM IMMOLAVERIS. Tostat dit qu'on en ôtait tous les jours les cendres et le charbon, et qu'on essuyait en dedans et en dehors, ce qu'il y avait de sale et de malpropre. Les Septante : *Vous purifierez l'autel, en sacrifiant sur lui, et vous l'oindrez, pour le sanctifier.* L'immolation des victimes, et l'onction que l'on faisait de l'autel, lui donnaient une sanctification particulière, qui rendait saint et inviolable tout ce qui le touchait, tout ce qui lui appartenait ; les victimes qu'on y offrait, les prêtres qui y servaient, etc.

℣. 37. OMNIS QUI TETIGERIT ILLUD, SANCTIFICABITUR. Les prêtres seuls s'en approcheront ; et si quelqu'autre le touche, qu'il soit regardé comme profanateur. *Sanctifier* est souvent mis pour souiller (2). On peut aussi lui donner ce sens : Que les prêtres qui s'en approchent, soient saints et purs. Ou bien : Que les particuliers ne s'en approchent point dans le temps qu'ils sont souillés. Les choses sacrées purifient de plus en plus ceux qui y participent saintement, et elles souillent ceux qui s'en approchent indignement. Autrement, selon l'hébreu (3) : *Tout ce qui touchera l'autel, sera saint.* Toutes les offrandes qu'on y fera, seront sanctifiées. Tout ce qui en approchera sera sacré et inviolable. C'est sur cela qu'était fondé le droit d'asile.

℣. 38. AGNOS ANNICULOS DUOS PER SINGULOS DIES. Pour le sacrifice perpétuel de tous les jours. Le sacrifice du soir s'offrait *inter duas vesperas,* entre les deux vêpres. Voyez ce qu'on a dit sur ce terme, Exod. XII, 6. Celui du matin s'offrait vers le lever du soleil, après qu'on avait fait brûler l'encens sur l'autel d'or, et avant tout autre sacrifice. On immolait à chaque fois un mouton, et on offrait la moitié du dixième d'un *éphah* (4) de farine. Les moutons étaient offerts aux frais du public, dit Josèphe (5), et la farine était aux frais des prêtres, selon Philon (6). La farine était mêlée de la quatrième partie d'un hin (7) d'excellente huile et d'autant de vin ; personne ne goûtait de toutes ces choses ; elles étaient entièrement consumées sur l'autel. Quelques commentateurs croient que toutes ces ordonnances ne regardent que le temps de la paisible possession de la terre promise.

Ces sacrifices, que les Hébreux offraient tous les jours régulièrement à Dieu, n'ont point été inconnus aux païens. Voici comment en parle Théophraste (8) : « Les Juifs qui sont dans la Syrie, sacrifient encore aujourd'hui de la manière que nous allons dire : ils ne mangent point les chairs de la victime qu'ils ont sacrifiée ; mais ils la consument toute entière par le feu durant la nuit, répandant sur elle beaucoup de miel et de vin. Ils se hâtent de la brûler, comme s'ils craignaient que celui qui voit tout, ne s'aperçoive du crime qu'ils ont fait, en tuant des animaux. Ils jeûnent les jours où ils font leurs sacrifices, et ils s'occupent pendant tout ce temps à discourir entre eux des choses divines, et à s'entretenir de la philosophie dont ils font profession. Ils passent la nuit à la contemplation des astres ; et, ayant les yeux attachés au ciel, ils invoquent Dieu par leurs prières. Ces peuples sont les premiers qui aient offert des prémices des animaux et d'eux-mêmes. Ce n'est point volontairement, et par un effet de leur choix, qu'ils ont embrassé cet usage ; ils y ont été contraints par force. »

℣. 40. VINUM AD LIBANDUM. Pline (9) nous enseigne quelles sont les qualités que devait avoir le vin que l'on employait aux libations parmi les

(1) *Porphyr. de abstin. l.* IV. *pag.* 367. *edit. an.* 1620, *Lugd.*

(2) *Ita. Cald. Rabb. Sal. et Kim'hi, etc.*

(3) כל הנגע המזבח יקדש

(4) Le dixième d'un éphah contenait 3 litres 88.

(5) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 11.

(6) *Philo, de victim. ad finem.*

(7) Le hin contenait 6 lit. 49.

(8) *Theophrast. apud Porphyr. de abstin. lib.* II. Κατήρξαντο γὰρ οὗτοι πρῶτοι τῶντε λοιπῶν ζώων, καὶ σφῶν αὐτῶν ; ἀνάγκη, καὶ οὐκ ἐπιθυμία, τοῦτο πράξαντες.

(9) *Plin. lib.* IV. *c.* 19.

41. Alterum vero agnum offeres ad vesperam juxta ritum matutinæ oblationis, et juxta ea quæ diximus, in odorem suavitatis ;

42. Sacrificium est Domino, oblatione perpetua in generationes vestras, ad ostium tabernaculi testimonii coram Domino, ubi constituam ut loquar ad te.

43. Ibique præcipiam filiis Israel, et sanctificabitur altare in gloria mea.

44. Sanctificabo et tabernaculum testimonii cum altari, et Aaron cum filiis suis, ut sacerdotio fungantur mihi.

45. Et habitabo in medio filiorum Israel, eroque eis Deus,

46. Et scient quia ego Dominus Deus eorum, qui eduxi eos de terra Ægypti, ut manerem inter illos, ego Dominus Deus ipsorum.

41. Vous offrirez au soir le second agneau, comme un sacrifice d'une excellente odeur, de la même manière que nous avons dit que devait se faire l'oblation du matin.

42. C'est le sacrifice qui, par un culte continué de race en race, doit être offert au Seigneur à l'entrée du tabernacle du témoignage devant le Seigneur ; *car l'entrée du tabernacle est le lieu* où j'ai résolu de vous parler.

43. C'est de là que je donnerai mes ordres pour les enfants d'Israël ; et l'autel sera sanctifié par *la présence de* ma gloire.

44. Je sanctifierai aussi le tabernacle du témoignage avec l'autel, et Aaron avec ses fils, afin qu'ils exercent les fonctions de mon sacerdoce.

45. J'habiterai au milieu des enfants d'Israël, et je serai leur Dieu ;

46. Et ils connaîtront que je suis le Seigneur leur Dieu qui les ai tirés de l'Égypte, afin que je demeurasse au milieu d'eux, moi qui suis le Seigneur leur Dieu.

COMMENTAIRE

païens : On n'y employait pas les vins d'une vigne qui n'aurait pas été coupée et cultivée, ou qui aurait été frappée de foudre, ou auprès de laquelle un homme aurait été pendu ; ni du vin qui aurait été foulé par un homme qui avait les pieds blessés, ou qui aurait été souillé par la chute de quelque chose d'impur dans le vase où il est ; ni les vins grecs, parce qu'ils étaient mêlés d'eau ». Les Hébreux offraient à Dieu tout ce qu'il avaient de plus exquis en chaque chose. Les païens faisaient les libations de vin sur la tête, et entre les cornes de la victime (1), après y avoir jeté l'orge ou le pain émietté, *mola salsa :* Chez les Hébreux on jetait les pains ou la farine, non pas sur la victime, mais sur le feu de l'autel ; et le vin se répandait au pied de l'autel (2).

℣. 42. Ubi constituam, ut loquar ad te. L'hébreu peut se traduire (3) : *Où je me trouverai avec vous, pour vous y parler.* Les Septante : *C'est le lieu que j'ai choisi, pour m'y manifester à vous et pour vous y parler.*

℣. 43. Sanctificabitur altare in gloria mea. *L'autel sera sanctifié par ma gloire*, c'est-à-dire par ma présence, ou plutôt par le feu qui viendra du ciel pour consumer les victimes. C'est ce qui arriva en effet (4).

Sens spirituel. Ces deux agneaux qui se sacrifiaient sans cesse, étaient visiblement, selon les pères, l'image du sacrifice de l'autel, qui, depuis l'établissement de l'Église, s'est offert et s'offre encore sans cesse à Dieu, non-seulement *le matin et le soir*, mais à toutes les heures du jour et dans toutes les parties de la terre, et qui est appelé pour cette raison *juge sacrificium.*

---

(1) *Virgil. Æneid.* v.
Quatuor hic primum nigrantes terga juvences
Constituit, frontique invergit vina sacerdos.

(2) *Maimon. in Maasc. Corban. c.* 2.

(3) אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם

(4) *Levit.* ix. 24. Apparuit gloria Domini omni multitudini ; et ecce egressus ignis a Domino devoravit holocaustum.

CHAPITRE TRENTIÈME

Ordonnances touchant l'autel des parfums. Demi-sicle qu'on doit payer par tête. Bassin d'airain. Huile sainte. Parfum.

1. Facies quoque altare ad adolendum thymiama, de lignis setim,
2. Habens cubitum longitudinis, et alterum latitudinis, id est, quadrangulum, et duos cubitos in altitudine. Cornua ex ipso procedent.
3. Vestiesque illud auro purissimo, tam craticulam ejus, quam parietes per circuitum, et cornua. Faciesque ei coronam aureolam per gyrum,
4. Et duos annulos aureos sub corona per singula latera, ut mittantur in eos vectes, et altare portetur.
5. Ipsos quoque vectes facies de lignis setim, et inaurabis.
6. Ponesque altare contra velum, quod ante arcam pendet testimonii coram propitiatorio quo tegitur testimonium, ubi loquar tibi ;

1. Vous ferez aussi un autel de bois de sétim, pour y brûler des parfums.
2. Il aura une coudée de long et une coudée de large, afin qu'il soit carré ; il aura deux coudées de haut, et des cornes sortiront de ses angles.
3. Vous couvrirez d'un or très pur la table de cet autel, et les quatre côtés avec ses cornes. Et vous y ferez une couronne d'or qui régnera tout autour,
4. Et deux anneaux d'or de chaque côté sous la couronne, pour y faire entrer les bâtons qui serviront à le porter.
5. Vous ferez aussi les bâtons de bois de sétim, et vous les couvrirez d'or.
6. Vous mettrez cet autel *dans le Saint*, vis-à-vis du voile qui est suspendu devant l'arche du témoignage, devant le propitiatoire qui couvre l'arche du témoignage, où je vous parlerai.

COMMENTAIRE

Les onze premiers versets de ce chapitre ne se lisent pas ici dans le samaritain ; mais on les y trouve à la fin de chapitre XXVI de ce livre, comme on le marque sur cet endroit.

℣. 1. Facies quoque altare, ad adolendum thymiama. L'autel des parfums était de bois de sétim, et tout couvert de lames d'or. Il était haut de deux coudées, et large d'une coudée en carré. Il avait aux quatre coins de petites boules, ou de petites pyramides, ou même des espèces de cornes, et il était environné d'un rebord ou couronne, qui débordait au-dessus. Sous la corniche, aux quatre coins, il y avait des anneaux, par lesquels on faisait passer des bâtons de bois de sétim couverts d'or, pour le transporter dans la marche de l'armée. Cette table était placée dans le Saint, vis-à-vis la table des pains de proposition. Tous les matins et tous les soirs, le prêtre qui était de service, offrait sur cet autel un parfum, dont on verra la composition au verset 34. Il était défendu d'y faire aucune autre offrande, ni de pain, ni de vin, ni d'y répandre du sang. Seulement le grand prêtre, une fois l'année, mettait sur les quatre coins de cet autel du sang de la victime que l'on offrait pour les péchés du peuple, au jour de l'expiation générale.

℣. 3. Vestiesque illud auro purissimo. Cet autel était creux, en forme de coffre. Les Septante (1) et Josèphe (2) ont compris qu'il y avait au-dessus de cet autel, un brasier adhérent, d'or très pur, dans lequel on mettait des charbons pour y brûler le parfum. L'auteur de la Vulgate a cru que cet autel était orné d'une grille, sur laquelle on mettait les charbons et le parfum ; la cendre tombait au travers de la grille, dans la cavité de la table : mais le terme hébreu גג *gâg*, signifie simplement un toit. On pense généralement que le prêtre prenait du feu de l'autel dans un encensoir précieux, et qu'il mettait cet encensoir, avec le feu, sur l'autel, pour y faire brûler le parfum. A quoi aurait servi ce nombre d'encensoirs et de cuillers pour mettre l'encens, dont parle l'Écriture, si l'encensoir eût été attaché et adhérent à l'autel? Lorsqu'on y mettait un nouvel encensoir, on emportait celui qui avait été laissé; ou bien, le prêtre attendait que l'encens fût consumé et reportait l'encensoir. L'histoire de Nadab et d'Abiu (3), et celle de Coré et de Dathan (4), semblent confirmer ce dernier sentiment. Moïse ne donne à l'autel du parfum que deux coudées de haut. Ézéchiel (5) en donne trois à celui qui était dans le temple qu'il décrit.

Coronam aureolam per gyrum. Les Septante (6) : *Une petite couronne faite en cordon à jour*. Voyez le chapitre XXV, verset 25.

℣. 6. Ponesque altare contra velum. *Cet autel sera placé vis-à-vis du voile*, qui sépare le Saint du sanctuaire. Les Septante (7) traduisent

(1) Les Septante. Ἐσχαρα.
(2) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 7.
(3) *Levit.* X. 1. *et seq.*
(4) *Num.* XVI. 17 *et seq.*
(5) *Ezech.* XLI. 22.
(6) Στρεπτὴν στέφανην χρυσῆν κύκλῳ.
(7) Καὶ θήσεις αὐτὸς ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος τοῦ ὄντος ἐπὶ τῆς κιβωτοῦ.

7. Et adolebit incensum super eo Aaron, suave fragrans, mane. Quando componet lucernas, incendet illud;
8. Et quando collocabit eas ad vesperum, uret thymiama sempiternum coram Domino in generationes vestras.

9. Non offeretis super eo thymiama compositionis alterius, nec oblationem, et victimam, nec libabitis libamina.

7. Et Aaron y brûlera de l'encens d'excellente odeur. Il le brûlera le matin lorsqu'il accommodera les lampes;
8. Et lorsqu'il les allumera au soir, il brûlera *encore* de l'encens devant le Seigneur; ce qui s'observera continuellement parmi vous dans la succession de tous les âges.
9. Vous n'offrirez point sur cet autel des parfums d'une autre composition *que celle que je vous prescrirai;* vous n'y présenterez ni oblation ni victimes, et vous n'y ferez aucun sacrifice de liqueurs.

COMMENTAIRE

tout ce verset d'une manière assez différente de la Vulgate : *Vous mettrez cet autel devant le voile qui est sur l'arche du témoignage.* Cette traduction a donné lieu à Origène, à saint Augustin et à saint Grégoire le Grand (1) de croire que l'autel des parfums était dans le sanctuaire, ce qui paraît conforme au verset 10. *Deprecabitur Aaron super cornua ejus semel per annum, etc. Aaron expiera sur ses cornes une fois l'année;* et à ce qu'on lit dans saint Paul (2) : *Derrière le second voile est le tabernacle, qui est appelé le Saint des Saints, où l'on voit l'encensoir d'or et l'arche de l'alliance.*

L'Apôtre semble dire ici que l'autel des parfums, *thuribulum*, était dans le sanctuaire;

Mais cette opinion est contredite par la plupart des commentateurs, qui expliquent ces paroles de Moïse : *Vous placerez cet autel vis-à-vis du voile qui est suspendu devant l'arche,* en disant que l'autel des parfums était devant le voile qui sépare le Saint du sanctuaire, non pas dans le sanctuaire, mais dans le Saint. Quand au verset 10, qui marque que le grand prêtre purifiait une fois l'année l'autel des parfums, on n'en doit pas conclure que cela se fît dans le sanctuaire. Enfin le passage de saint Paul peut s'expliquer de plus d'une manière : Par exemple, qu'on conservait dans le sanctuaire l'encensoir dont le grand prêtre se servait le jour de l'expiation ; ou bien, qu'il y laissait celui qu'il y avait porté : ou enfin, qu'on y voyait l'encensoir d'Aaron, qu'on put y mettre après la sédition de Coré (3); ou plutôt, que l'autel des parfums était tout près, et en quelque sorte dans le sanctuaire, puisqu'il n'en était séparé que par le voile.

℣. 7. Adolebit incensum. On ne sait pas bien la signification du mot hébreu סמים *sammîm :* mais on ne doute pas qu'il ne signifie *une odeur agréable;* et les diverses interprétations reviennent à peu près à celle-là. Il n'était point nécessaire que ce fût le grand prêtre qui fît la fonction d'offrir l'encens. Zacharie, père de saint Jean-Baptiste(4), brûlait l'encens, lorsque Gabriel lui apparut, quoiqu'il ne fût qu'un simple prêtre. Saint Augustin (5) trouvait autrefois de la difficulté à concilier la loi, qui ordonne à Aaron d'offrir tous les jours, soir et matin, de l'encens sur l'autel, avec celle qui déclare impurs jusqu'au soir (6), ceux qui auraient usé du mariage. En effet, il aurait fallu que le grand prêtre vécût dans une continence perpétuelle, et qu'il ne pût jamais s'absenter du temple, s'il ne lui eût pas été permis, dans le cas de quelque souillure légale, de substituer un autre prêtre en sa place. Il faut donc dire que Moïse n'entend ici autre chose, sinon qu'Aaron, ou un autre prêtre en sa place, fera cette fonction le soir et le matin. On déchargea dans la suite le grand prêtre de cette fonction, et l'usage régla qu'un prêtre de service, qui était choisi pour cela, s'acquitterait de ce devoir, avec défense, durant ce temps, de sortir du temple, ni de s'exposer aux souillures dont on parle ici.

Les Juifs (7) enseignent que l'on n'offrait rien sur l'autel des holocaustes, sans avoir fait brûler l'encens sur l'autel des parfums. Le prêtre faisait sa prière pendant que l'encens brûlait, et le peuple joignait ses prières à celles du prêtre dans le même temps. La fumée de l'encens était le symbole des unes et des autres. On dit qu'il y avait trois prêtres occupés dans la cérémonie de cette fonction. L'un ôtait les cendres de l'autel d'or; l'autre y apportait de nouveaux charbons, et le troisième jetait l'encens sur le brasier. Ils assurent qu'on en jetait à chaque fois le poids de cent deniers ; environ cinq hectogrammes.

℣. 9. Nec oblationem, nec victimam, nec libabitis. L'hébreu (8) porte : Ni holocauste, ni offrandes de choses à manger, comme de la farine, du pain, des fruits, ni des libations de vin.

---

(1) *Origen. homil.* XIX. *in Exod. et Aug. quæst.* 133. 136 et 137. *in Exod.* - *Greg. in* I. *Reg.* c. XIV.
(2) *Paul. Heb.* IX. 3. Post velamentum autem secundum tabernaculum quod dicitur sancta sanctorum; aureum habens thuribulum, et arcam testamenti, etc.
(3) *Num.* XVI.
(4) *Luc.* I. 9. Sorte exiit, ut incensum poneret.
(5) *Vide Aug. Retract. c.* 55. *l.* II.
(6) *Levit.* XV. 16. Vir de quo egreditur semen coitus, lavabit aqua omne corpus suum, et immundus erit usque ad vesperam.
(7) *Vide Outram. de sacrific. l.* I. *c.* 8.
(8) ועלה וכנחה ונסך

10. Et deprecabitur Aaron super cornua ejus semel per annum, in sanguine quod oblatum est pro peccato ; et placabit super eo in generationibus vestris. Sanctum sanctorum erit Domino.

11. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens ;

12. Quando tuleris summam filiorum Israel juxta numerum, dabunt singuli pretium pro animabus suis Domino ; et non erit plaga in eis, cum fuerint recensiti.

10. *Mais* Aaron priera seulement une fois l'an sur les cornes de cet autel, en y mettant du sang de l'hostie qui aura été offerte pour le péché ; et cette expiation continuera toujours parmi vous de race en race. Ce sera là un *culte* très saint pour *honorer* le Seigneur.

11. Le Seigneur parla aussi à Moïse, et lui dit :

12. Lorsque vous ferez le dénombrement des enfants d'Israël, chacun donnera quelque chose au Seigneur pour le prix de son âme ; et ils ne seront point frappés de plaies, lorsque ce dénombrement aura été fait.

COMMENTAIRE

℣. 10. Et deprecabitur. *Et il priera ;* ou *il fera une expiation.* C'est le sens du verbe hébreu כפר *kâphar* à ses différentes voix. Les Septante (1) : *Il se rendra Dieu favorable.* Ce qui revient au même.

Sanctum sanctorum erit Domino. Cela peut se rapporter ou à l'autel, ou aux parfums, ou au sang de l'expiation, ou à toute la cérémonie. Nous pensons que la dernière opinion est la plus probable. Moïse veut dire que l'ensemble de ces rites est d'une sainteté particulière, et mérite un respect extraordinaire (2).

℣. 12. Dabunt singuli pretium pro animabus suis. Quelques auteurs (3) ont cru que Moïse faisait ici une loi générale de lever un demi-sicle (1 fr. 42) par tête au profit du Tabernacle, toutes les fois qu'on ferait le dénombrement de son peuple. On dit que David, ayant manqué à faire payer ce demi-sicle, lorsqu'il fit le dénombrement de son peuple (4), en fut puni par la mort de soixante-dix mille hommes de ses sujets. Ce sentiment est suivi par plusieurs habiles exégètes (5) ; et le verset 13 de ce chapitre lui est assez favorable. Il serait pourtant malaisé d'en faire voir l'exécution ; on ne remarque pas que Moïse ait fait payer ce demi-sicle, dans le dénombrement qu'il fit du peuple, rapporté dans le premier chapitre des Nombres.

D'autres sont persuadés que Moïse établit ici un tribut par tête sur tout le peuple, à payer chaque année au Seigneur, pour fournir aux frais qu'il fallait faire pour l'entretien du Tabernacle, pour les hosties, le bois, l'huile, le vin, la farine, pour les réparations du temple, pour les habits et la nourriture des prêtres et des lévites. On ne remarque pas bien clairement dans les livres de l'Ancien Testament la pratique de cette ordonnance. On voit seulement dans le second livre d'Esdras, qu'au retour de la captivité (6), on obligea les Israélites à donner le tiers d'un sicle, pour les dépenses du temple : mais il n'est pas clair si ce tiers était de surérogation, par dessus le demi-sicle ordinaire, ou si, à cause de la pauvreté du peuple, on se contenta d'exiger de lui cette petite somme, pour cette fois. Il est certain que, du temps de Notre Seigneur (7), on payait au temple un demi-sicle par tête. Philon (8) marque aussi clairement cet usage. Il dit que le temple de Jérusalem, outre les fonds dont il tire son revenu, a encore d'autres plus grands biens, plus assurés et plus durables, dans les offrandes que font tous les Juifs depuis l'âge de vingt ans. Ils appellent ces offrandes leur rachat, et ils les présentent avec une entière allégresse, croyant par là racheter leur liberté, leur santé et leur vie. De là vient qu'il y avait dans presque toutes les villes un trésor, où l'on gardait ces offrandes, jusqu'à ce que des personnes de probité, choisies dans tout le peuple, les portassent au temple de Jérusalem.

Cicéron (9) remarque que Flaccus défendit de porter de l'Asie à Jérusalem l'or qu'on levait dans l'Italie et dans toutes les provinces, de la part des Juifs. Titus (10) reproche aux Juifs que les empereurs romains ont bien voulu, par une indulgence particulière, leur permettre de lever ces tributs au nom de leur Dieu, pour les employer à son culte. Aussi Vespasien ordonna-t-il aux Juifs, après la destruction de leur temple, de porter au Capitole le tribut qu'ils payaient auparavant au temple de Jérusalem.

Voici quelques remarques rabbiniques sur la manière dont on payait le demi-sicle au temple. Tous les Juifs généralement, tant de la Judée, que des provinces les plus éloignées, étaient obligés de l'apporter, ou de l'envoyer tous les ans au temple. Il n'y avait que les femmes, les esclaves et les enfants au-dessous de treize ans, qui en fussent exempts. Chaque année, au commencement du mois de nîsan, les collecteurs allaient demander le demi-sicle dans les provinces : mais on ne contraignait personne jusqu'au temps de la fête de Pâque. Alors ceux qui n'avaient pas payé ce tribut dans

(1) Ἐξιλάσεται.
(2) *Vide cap.* xxx. 35.
(3) *Hebræi fere omnes et comment. apud Waser. de nummis Hebræor. Grot.*
(4) II. *Reg.* xxiv. - I. *Par.* xxi.
(5) *Fag. Lyr. Tirin. Vat. etc.*
(6) II. *Esdr.* x. 32. Statuemus super nos præcepta, ut demus tertiam partem sicli per annum, ad opus Dei nostri.
(7) *Matt.* xvii. 23.
(8) *Philo. de Monarchia. l.* ii.
(9) *Cicero. orat. pro Flacco.*
(10) *Apud Joseph. l.* vii. *c.* 13.

13. Hoc autem dabit omnis qui transit ad nomen, dimidium sicli juxta mensuram templi. Siclus viginti obolos habet. Media pars sicli offeretur Domino.

13. Tous ceux qui seront comptés dans ce dénombrement donneront un demi-sicle, selon la mesure du temple. Le sicle a vingt oboles. Le demi-sicle sera *donc* offert au Seigneur.

COMMENTAIRE

le lieu de leur domicile, étaient contraints de le payer ou de donner des gages. On le demandait aux prêtres comme aux autres ; mais, par respect, on ne les contraignait pas.

Il y a quelques commentateurs qui soutiennent que Moïse ne fit ce dénombrement, et n'exigea le demi-sicle par tête qu'une seule fois, lorsqu'on érigea le Tabernacle ; et qu'il ne prétendait pas obliger le peuple à payer tous les ans ce tribut, ni au Tabernacle, ni au temple : mais l'opinion contraire est plus suivie. On voit l'exécution de ce que Dieu ordonne ici, au chap. XXXVIII, verset 26 de ce livre.

ET NON ERIT PLAGA IN EIS, CUM FUERINT RECENSITI. Le demi-sicle qu'on payait à Dieu, était pour reconnaître son souverain domaine sur son peuple. C'était comme une capitation ordonnée par le roi d'Israël à tous ses sujets. En la payant, ils se mettaient à couvert des châtiments extraordinaires de la peste, de la guerre, de la famine. Il est dit au verset 16, que le demi-sicle qu'ils payaient au Seigneur, était un monument en sa présence, qui l'engageait à leur être propice.

℣ 13. DIMIDIUM SICLI, JUXTA MENSURAM TEMPLI. L'hébreu (1) : *Selon le poids du sanctuaire. Le sicle vaut vingt gérâhs.* Les Septante (2) au lieu de sicles, mettent *un didragme, qui vaut vingt oboles.* Quelques interprètes ont prétendu que, parmi les Hébreux, il y avait deux sortes de sicles, l'un sacré appelé ici et ailleurs, sicle du sanctuaire, et l'autre profane ou commun, nommé sicle du roi (3), ou sicle public. Primitivement les poids des Hébreux étaient des pierres. Pour prévenir la fraude et établir l'uniformité, Moïse fit déposer dans le Tabernacle des étalons. De là vint l'origine de cette qualification : selon le poids du sanctuaire. La base du système était le sicle, pesant 14 grammes 200 ; il se subdivisait en deux moitiés ou béqa', pesant 7 gr. 100 ; le béqa' se subdivisait en dix parties nommées gérâh, que la Vulgate appelle obole, pesant 0 gr. 710, ou plutôt 708, à cause d'une petite fraction : cinquante sicles valaient une mine, soixante mines un talent.

Les plus habiles et les plus judicieux exégètes (4) rejettent cette distinction de sicle du sanctuaire et de sicle du roi. Ils soutiennent que ni l'Écriture, ni Josèphe, ni saint Jérôme, ni aucun ancien auteur n'a distinctement marqué cette prétendue différence de sicles sacrés ou communs. Les termes de sicle du sanctuaire, ne sont point opposés à ceux de sicle du roi ou de sicle commun ; ce n'était qu'un même sicle, un même poids, une même valeur. Le sicle était nommé sicle du sanctuaire, parce qu'on en conservait les étalons dans le temple ; on l'appelait sicle du roi, parce que les rois avaient leurs officiers, qui veillaient à la conservation des poids et des mesures. Enfin on leur donne le nom de sicle public, parce qu'ils étaient ordinairement employés dans le commerce. On ne dit point ceci en l'air, et sans preuve. Nous voyons dans les Paralipomènes, qu'il y avait un prêtre établi pour avoir le soin des poids et des mesures (5) : *Super omne pondus atque mensuram.* Les Égyptiens avaient la même pratique. Il y avait dans le collège de leurs prêtres un officier, dont l'emploi était de connaître de toutes les mesures, et d'en censurer les étalons, comme nous l'apprenons de Clément d'Alexandrie. Les Romains avaient aussi la coutume de mettre leurs mesures dans les temples (6) :

> Amphora fit Cubus, quam ne violare liceret,
> Sacravere Jovi Tarpeio in monte Quirites.

L'empereur Justinien (7) ordonna qu'on garderait dans les églises des chrétiens les poids et les mesures ; et Valentinien renouvela la même loi.

Mais ce qui va le plus directement contre l'opinion qui distingue les sicles sacrés d'avec le sicle commun, c'est que Moïse ordonne que toutes les choses estimables à prix d'argent, soient appréciées suivant le prix du sicle du sanctuaire (8) : *Omnis æstimatio siclo sanctuarii ponderabitur. Siclus viginti obolos habet.* Il parle en cet endroit non-seulement du prix des choses vouées et offertes au temple, dont il veut qu'on fasse l'estimation sur le poids du sanctuaire ; mais il y comprend en général toutes sortes de vente et d'achat, de terre et d'autres choses, comme il est aisé de s'en persuader, en lisant ce qui précède cette ordonnance dans le chap. XXVII du Lévitique.

Ézéchiel (9) ne marque pas moins clairement qu'il n'y avait point de différence de sicles parmi les Hébreux ; car, après avoir fait des reproches aux

(1) בשקל הקדש
(2) Κατὰ τὸ δίδραχμον τὸ ἅγιον ; ἴκοσι ὀβολοί τὸ δίδραχμον.
(3) II. *Reg.* XIV, 26. Ponderabat capillos capitis sui ducentis siclis, pondere publico. *Hebr.* Pondere regis.
(4) *Cornel. Bonfr. Valton, et alii plures.*
(5) I. *Par.* XXIII, 29.
(6) *Fannius, de amphora.*
(7) *Justinian. novella* 128, *c.* 15.
(8) *Levit.* XXVII. 25.
(9) *Ezech.* XLV. 12.

14. Qui habetur in numero, a viginti annis et supra, dabit pretium.
15. Dives non addet ad medium sicli, et pauper nihil minuet.
16. Susceptamque pecuniam, quæ collata est a filiis Israel, trades in usus tabernaculi testimonii, ut sit monumentum eorum coram Domino, et propitietur animabus eorum.

17. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :
18. Facies et labrum æneum cum basi sua ad lavandum ; ponesque illud inter tabernaculum testimonii et altare. Et missa aqua,

14. Celui qui entre dans ce dénombrement, c'est-à-dire qui a vingt ans et au-dessus, donnera ce prix.
15. Le riche ne donnera pas plus d'un demi-sicle, et le pauvre n'en donnera pas moins.
16. Et ayant reçu l'argent qui aura été donné par les enfants d'Israël, vous l'emploierez pour les usages du tabernacle du témoignage, afin que cette oblation porte le Seigneur à se souvenir d'eux, et qu'elle serve à l'expiation de leurs âmes.
17. Le Seigneur parla encore à Moïse, et lui dit :
18. Vous ferez aussi un bassin d'airain élevé sur une base pour s'y laver, et vous le mettrez entre le tabernacle du témoignage et l'autel *des holocaustes*, et après que vous y aurez mis de l'eau,

COMMENTAIRE

princes d'Israël de leurs injustices et de leurs violences, il leur ordonne d'avoir des balances, des poids et des mesures justes. Il explique quelle était la valeur des poids ordinaires, et la capacité des mesures creuses. Il dit que le sicle avait vingt gérâhs. Or le sicle du sanctuaire ne valait pas davantage. Dira-t-on que le prophète ordonne aux princes du peuple de se servir du sicle du sanctuaire, pendant qu'ils en avaient un autre différent du premier, pour le commerce ? Les sicles qu'on a aujourd'hui du temps de Simon Maccabée, sont entre eux d'un poids égal, ou presque égal ; et on ne peut montrer ni dans leurs poids, ni dans leur métal, aucune trace de cette différence prétendue du sicle sacré d'avec le sicle ordinaire.

Enfin, quand on serait contraint de reconnaître un poids du roi, différent de celui du sanctuaire, ce ne pourrait être que pour les temps qui suivirent la domination des Assyriens. Jusqu'alors les Hébreux ayant toujours, ou presque toujours obéi à des princes de leur nation, ayant vécu dans le même pays, et suivi les mêmes lois, on ne voit aucune raison qui eût pu les engager à recevoir dans le commerce un sicle différent de celui qu'on gardait dans le temple. Quelle confusion et quel embarras cette différence n'aurait-elle pas apporté dans le commerce ? Mais, depuis que les Israélites furent conduits captifs à Babylone, il fallut se réduire aux poids, aux mesures et aux monnaies du vainqueur. Le poids du sanctuaire rentra dans l'usage et dans le commerce, après le retour de la captivité, mais sans exclure le poids du roi, ou le poids babylonien, qui était commun dans tout leur empire. De là vient la précaution d'Ézéchiel, qui vivait dans la captivité, de spécifier exactement la valeur, le poids, la quantité des mesures et des monnaies dont il parle. Il fallait marquer ces différences, dans le temps et dans les lieux où il écrivait. Peut-être même, lorsqu'il nous parle du sicle du sanctuaire, et qu'il en marque la valeur avec tant d'exactitude, Moïse voulait-il le distinguer du sicle égyptien, et de celui des Cananéens et des Arabes, au milieu desquels les Hébreux étaient alors. Sans cela il était assez inutile de marquer la capacité des mesures, et la valeur des monnaies. Cela ne convient pas à un écrivain qui écrit pour le peuple, au milieu duquel il est, et dans un temps où tout le monde était informé de la valeur du sicle. Peut-être enfin ces spécifications du poids du sicle ne sont-elles pas de la main du législateur ; elles ont pu être ajoutées depuis par Esdras, ou par ceux qui ont retouché le Pentateuque en quelques endroits.

Pour revenir au demi-sicle que Moïse veut que l'on paye ici pour l'entretien du tabernacle, on ne voit pas dans l'Écriture qu'on l'ait toujours payé exactement. Du temps de Josias (1), on en fit une levée pour le rétablissement du temple. Au retour de la captivité, on en ordonna de nouveau le paiement, et il fut fixé à un tiers de sicle (2). Du temps de Notre Seigneur, on l'exigeait, et on le payait pour le temple (3). Après la ruine du temple, Vespasien ordonna que les Juifs le paieraient au Capitole (4). Cf. Commentaire sur saint Matt. XVII. 23.

℣. 18. LABRUM ÆNEUM, où les prêtres lavaient leurs pieds et leurs mains, lorsqu'ils entraient dans le Saint pour y offrir l'encens, et lorsqu'ils en sortaient. Ce bassin était placé entre le Tabernacle et l'autel des holocaustes. Les prêtres étaient nupieds dans le tabernacle. Ni l'Écriture, ni Josèphe ne disent rien de leurs souliers. Plutarque (5) dit pourtant que le grand prêtre des Juifs portait des brodequins, *cothurnos*. Les Juifs dans la Mischnah (6) défendent aux prêtres et aux laïques d'entrer dans le temple avec leurs souliers aux pieds. Et comme les prêtres étaient toujours nupieds, debout, et vêtus seulement d'une tunique de lin, qu'ils mangeaient beaucoup de viandes, et ne buvaient point de vin, ils étaient sujets à plusieurs incommodités, surtout à des coliques ; ce qui les obligeait, dit-on, d'avoir toujours un médecin parmi eux dans le temple (7).

(1) II *Par.* XXIV. 5.—(2) II *Esdr.* X. 32.—(3) *Matt.* XVII. 23.
(4) *Joseph. Antiq. l.* XVIII. *c.* 12. *et de Bello, l.* VII. *c.* 26. *et Dio Cass. l.* LXVI.
(5) *Plutarc. Symposiac. qu.* 5. *lib.* IV.
(6) *In Massechet. Berachot. c.* IX. *et alibi.*
(7) *Maimonid. Kelei Hammikd. c.* VII.

19. Lavabunt in ea Aaron et filii ejus manus suas ac pedes,
20. Quando ingressuri sunt tabernaculum testimonii, et quando accessuri sunt ad altare, ut offerant in eo thymiama Domino,
21. Ne forte moriantur. Legitimum sempiternum erit ipsi, et semini ejus per successiones.

22. Locutusque est Dominus ad Moysen,
23. Dicens : Sume tibi aromata, primæ myrrhæ et electæ quingentos siclos, et cinnamomi medium, id est, ducentos quinquaginta siclos, calami similiter ducentos quinquaginta,

19. Aaron et ses fils en laveront leurs mains et leurs pieds,
20. Lorsqu'ils devront entrer au tabernacle du témoignage ou quand ils devront approcher de l'autel pour y offrir des parfums au Seigneur,
21. De peur qu'autrement ils ne soient punis de mort. Cette ordonnance sera éternelle pour Aaron et pour tous ceux de sa race qui doivent lui succéder.
22. Le Seigneur parla encore à Moïse,
23. Et lui dit : Prenez des aromates, *savoir*, le poids de cinq cents sicles de la myrrhe la première et la plus excellente, la moitié moins de cinnamome, c'est-à-dire le poids de deux cent cinquante sicles, et de même deux cent cinquante sicles de canne *aromatique*,

COMMENTAIRE

Silius Italicus (1) décrivant les prêtres d'Hercule de Gadès, les représente pieds nus, et gardant la continence : *Pes nudus, tonsæque comæ, castumque cubile.* Nous avons déjà remarqué (2) qu'on n'entrait pas chaussé dans le temple de Diane de Crète. Les dames romaines allaient pieds nus dans le temple de Vesta. Ovide (3).

Huc pede matronam nudo descendere vidi.

Le bassin dont parle ici l'Écriture, ne servait pas seulement à laver les pieds et les mains des prêtres, mais encore à laver les victimes, les intestins et les pieds de ces hosties. Les bénitiers qui sont à la porte de nos églises, sont des imitations du bassin de Moïse; les anciens chrétiens y lavaient leurs yeux en entrant dans l'Église.

℣. 23. SUME TIBI AROMATA. L'on ne trouve rien de plus ancien en matière de parfum, que ce qu'on en lit ici. On ne sait qui est l'inventeur des parfums, dit Pline (4); mais il est sûr qu'on ne les connaissait point encore au temps du siège de Troie, et qu'on ne se servait point alors d'encens dans les sacrifices ; on n'employait que l'odeur de cèdre et du citronnier qu'on brûlait. Ovide dit que Bacchus est l'inventeur des sacrifices sanglants, et des parfums offerts sur les autels ; on sait que plusieurs faits de la vie de Moïse ont été attribués à Bacchus par les païens (5).

Ante tuos ortus aræ sine honore fuerunt,
Liber, et in gelidis herba reperta focis.
Te memorant, Gange, totoque Oriente subacto,
Primitias magno seposuisse Jovi.
Cinnama tu primus, captivaque thura dedisti,
Atque triumphato viscera tosta bove.

Arnobe (6) soutient que, dans les temps héroïques, on ne connaissait point l'encens, parce qu'on n'en trouve aucune mention dans les livres des anciens. On n'en voit rien dans les coutumes des Étrusques, quoiqu'ils passent pour avoir fourni à Rome ses antiques cérémonies. On n'en usa pas durant les quatre cents ans du règne des rois d'Albe ; ni Romulus, ni Numa n'en ont connu l'usage, comme le montre le pur froment qu'on offrait seulement alors aux dieux. Ce fut apparemment dans l'Arabie, que l'on commença d'offrir des parfums sur les autels. Moïse était alors dans ce pays, d'où viennent les meilleures essences. Dans tous les sacrifices d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Job, on ne trouve aucune mention d'encens, ni d'autres odeurs, que celles des chairs brûlées.

Théophraste (7) dit qu'anciennement on n'offrait point d'encens, ni de parfums aux dieux ; mais seulement des herbes qu'on arrachait, et qu'on leur présentait comme une offrande tirée de la terre. Ovide (8), parlant du temps de Janus, nous décrit de même les sacrifices sans encens ni victimes sanglantes.

Tout cela ne regarde que le pays des Grecs et des Romains, chez qui il ne vient point d'encens. Mais pour ce qui est des Arabes, des Égyptiens, des Hébreux, et des autres peuples, chez qui les aromates sont communs, l'usage en est plus ancien parmi eux. Les hommes ont toujours cru qu'ils devaient offrir à Dieu ce qu'ils avaient de meilleur et de plus précieux ; et ainsi, ils lui ont offert d'abord des fruits et des animaux, ensuite les par-

---

(1) *De bello Punico. lib.* III.
(2) *Ad Exod.* III. — 5. (3) *Ovid. Fast. l.* VI.
(4) *Pline l.* XIII. *c.* I. Quis primo invenerit unguenta non traditur : Iliacis temporibus non erant, nec thure supplicabatur. Cedri tantum et citri suorum fructicum in sacris fumo convolutum nidorem verius quam odorem, noverant, jam rosæ succo reperto, etc.
(5) *Ovid. Fast. l.* III.
(6) *Arnob. l.* VII. *contra gentes.* Neque temporibus heroicis quidnam esset thus scitum est, scriptoribus ut comprobatur a priscis,quorum in libris posita nulla ejus mentio reperitur. Neque genitrix et mater superstitionis Hetruria, sacellorum ut indicant ritus ; neque quadringentis annis quibus Albana res stetit, in usum cuiquam venit, sacra cum res fierit : neque ipse Romulus, aut religionibus artifex in comminiscendis Numa, aut esse scivit, aut nasci, ut pium far monstrat, quo peragi mos fuit sacrificiorum solemnium munia.
(7) *Theophrast. apud Porph. de abstin. l.* II.
(8) *Ovid. Fast. l.* I.
Nondum protulerat lacrymatas cortice myrrhas
Acta per æquoreas hospita navis aquas :
Thura nec Euphrates, nec miserat India costum,
Nec fuerant rubri cognita fila croci.
Ara dabat fumos, herbis contenta Sabinis,
Et non exiguo laurus adusta sono.
Si quis erat prati factis de flore coronis,
Qui posset violas addere, dives erat.
Hic qui nunc aperit percussi viscera tauri,
In sacris nullum culter habebat opus.

24. Casiæ autem quingentos siclos, in pondere sanctuarii, olei de olivetis mensuram hin ;
25. Faciesque unctionis oleum sanctum, unguentum compositum opere unguentarii,

26. Et unges ex eo tabernaculum testimonii, et arcam testamenti,
27. Mensamque cum vasis suis, candelabrum, et utensilia ejus, altaria thymiamatis

24. Cinq cents sicles de cannelle au poids du sanctuaire, et une mesure de hin d'huile d'olive ;
25. Et vous ferez de toutes ces choses une huile sainte pour servir aux onctions, un parfum composé selon l'art du parfumeur.
26. Vous en oindrez le tabernacle du témoignage et l'arche du testament,
27. La table avec ses vases, le chandelier et tout ce qui sert à son usage, l'autel des parfums

COMMENTAIRE

fums les plus délicats. Moïse parle ici, ℣. 25, *de l'art du parfumeur.* Il y avait des parfumeurs de profession en Égypte, d'où les Israélites ne faisaient que de sortir ; dès la plus haute antiquité les prêtres égyptiens avaient une espèce de parfum qu'ils offraient à leurs dieux (1). Les monuments nous représentent fréquemment ces scènes religieuses.

Sume tibi aromata primæ myrrhæ et electæ. On peut traduire l'hébreu à la lettre (2) : *Prenez des parfums, savoir, de la tête de myrrhe de liberté.* Ou, selon les Septante : *Prenez la fleur de la myrrhe choisie* (3) ; c'est-à-dire, la meilleure, la plus excellente myrrhe. La fleur marque ce qu'il y a de plus parfait dans chaque chose. Prenez toutes les meilleures odeurs de la myrrhe qui coule d'elle-même de l'arbre, sans qu'on lui fasse des incisions, c'est le véritable sens, à notre avis, de l'expression hébraïque. Pline (4) parlant des arbres qui produisent la myrrhe : *Sudant sponte,* dit-il, *priusquam incidantur, stactem dictam, cui nulla præfertur.* Grotius et quelques autres (5) expliquent l'hébreu, *myrrhe de liberté,* dans ce sens : *De la myrrhe exempte de mélange.* Le syriaque et le chaldéen l'entendent dans le même sens : *D'une myrrhe très pure.*

Quingentos siclos. L'hébreu met simplement cinq cents ; mais ordinairement l'on supplée le sicle, comme le poids qui sert de base à tout le système.

Cinnamomi. L'hébreu (6) et les Septante : *Du cinnamome aromatique,* ou *de bonne odeur.* Le cinnamome est un arbrisseau dont l'écorce a une odeur admirable. Les Grecs donnaient le nom de κιννάμωμον au cannellier, dont le *Qinman* hébreu était une variété. Les rabbins Salomon et Kim'hi veulent que ce soit l'aloès, mais leur sentiment n'est pas suivi.

Calami (7). La canne odorante était commune aux Indes, à l'Arabie et à la Syrie : *Calamus quoque odoratus,* dit Pline, *in Arabia nascens communis Indis atque Syriæ est, in quâ vincit omnes* (8).

℣. 24. Casiæ. La casse est l'écorce d'un arbre sauvage, qui vient de lui-même dans les Indes Orientales. *Prutex casiæ est,* dit encore Pline, *juxtaque cinnami campos nascitur* (9). On désigne sous ce nom le laurier-casse ou faux-cannellier.

On trouve encore le mot hébreu קדה *qiddâh*, dans Ézéchiel (10) où la Vulgate le traduit par *stacte,* de la myrrhe en larmes ; et les Septante, par *iris.* Dioscoride remarque que les habitants de Perge en Pamphilie, et d'Élide d'Achaïe, tiraient une essence excellente de l'iris, et Ézéchiel, à l'endroit cité, dit que Javan et Meuzal apportaient à Tyr du qiddâh et du cinname. Javan marque les peuples de l'Ionie ; et Meuzal, ceux de la Carie, province voisine de la Pamphilie. L'historien Josèphe est aussi pour l'iris.

℣. 24. Olei de olivetis mensuram hin. L'huile d'olives était comme le fond de cet onguent si précieux ; c'est pour cela qu'on en mettait une si grande quantité. Cet onguent servait à oindre les pièces du Tabernacle, l'arche d'Alliance, la table des pains de proposition, l'autel des parfums, le chandelier, l'autel des holocaustes, le bassin à laver. Aaron lui-même et ses fils en furent oints. Personne n'osait l'employer pour son usage, ni en faire la composition. On s'en servait aussi pour le sacre des rois de Juda. Cette coutume dura jusqu'au règne de Josias, disent les rabbins.

Mensuram hin. De même que le sicle était la base du système pour les poids, l'éphah était celle des mesures de capacité. Il y avait dans ces mesures une anomalie ; c'est qu'elles se divisaient en système décimal et duodécimal. Dix éphah formaient un chomer ('omer) et sa dixième partie un gomor ('omer). D'après le système duodécimal, un éphah renfermait trois séâh, six hin, dix-huit cab, soixante-douze log. L'éphah contenant 38 lit. 88, le hin équivalait à 6 lit. 49.

℣. 27. Mensam cum vasis suis. *La table avec ses vases ;* c'est-à-dire, la table des pains de proposition. Les Septante n'expriment point cette table, avec ses instruments.

---

(1) *Dioscorid. l.* I. *c.* 24. *et Plutarc. de Iside et Osiride.*
(2) קח לך בשמים ראש בר דרור
(3) Ἄνθος σμύρνης ἐκλεκτῆς.
(4) *Plin. l.* XII. *c.* 15.
(5) *Ita Vatab. Fagius, Kim'hi, Rab. Salom.*
(6) קנמן בשם Les Septante. Κιννάμωμον εὐώδους.
(7) קנה בשם
(8) *Hist. nat.* XII. 48.
(9) *Ezech.* XXVII, 19. Stacte et calamus in negotiatione tua.
(10) *Ibid.* 45.

28. Et holocausti, et universum supellectilem quæ ad cultum eorum pertinet.
29. Sanctificabisque omnia, et erunt sancta sanctorum; qui tetigerit ea, sanctificabitur.

30. Aaron et filios ejus unges, sanctificabisque eos, ut sacerdotio fungantur mihi.

31. Filiis quoque Israel dices : Hoc oleum unctionis sanctum erit mihi in generationes vestras.

32. Caro hominis non ungetur ex eo, et juxta compositionem ejus non facietis aliud, quia sanctificatum est, et sanctum erit vobis.

33. Homo quicumque tale composuerit, et dederit ex eo alieno, exterminabitur de populo suo.

34. Dixitque Dominus ad Moysen : Sume tibi aromata, stacten et onycha, galbanum boni odoris, et thus lucidissimum ; æqualis ponderis erunt omnia ;

35. Faciesque thymiama compositum opere unguentarii, mixtum diligenter, et purum, et sanctificatione dignissimum.

28. Et celui des holocaustes, et tout ce qui est nécessaire pour le service et le culte qui doit s'y rendre.
29. Vous sanctifierez toutes ces choses, et elles deviendront saintes et sacrées. Celui qui y touchera sera sanctifié.
30. Vous en oindrez Aaron et ses fils, et vous les sanctifierez, afin qu'ils exercent les fonctions de mon sacerdoce.
30. Vous direz aux enfants d'Israël : Cette huile qui doit servir aux onctions me sera consacrée parmi vous et parmi les enfants qui naîtront de vous.
32. On n'en oindra point la chair de l'homme, et vous n'en ferez point d'autre de même composition, parce qu'elle est sanctifiée, et vous la considérerez comme sainte *et réservée au Seigneur.*
33. Quiconque en composera de semblable, et en donnera à un étranger, sera exterminé du milieu de son peuple.
34. Le Seigneur dit encore à Moïse : Prenez des aromates, du stacté, de l'onyx, du galbanum odoriférant, et de l'encens le plus luisant, et que le tout soit de même poids.
35. Vous ferez un parfum composé de toutes ces choses selon l'art du parfumeur ; étant mêlé avec soin, il sera *très* pur et très digne de m'être offert.

COMMENTAIRE

℣. 29. Qui tetigerit ea, sanctificabitur. Les profanes qui les touchaient, en devenaient souillés, et devaient expier leur impureté ; et ceux qui étaient destinés au service du Seigneur, contractaient une sainteté nouvelle, par l'attouchement des choses saintes : deux effets qui se voient encore tous les jours dans l'usage de nos sacrements. Les méchants s'y souillent de plus en plus, et les bons y puisent de nouvelles grâces.

℣. 33. Exterminabitur de populo suo. On ne le regardera plus comme Israélite ; il sera traité comme un étranger, qui n'a aucune part aux prérogatives de la nation. Nous dirions : Il sera excommunié. Cette expression n'impliquait pas l'idée d'un massacre.

℣. 34. Sume tibi aromata. Voici la composition du parfum qu'on brûlait tous les matins et tous les soirs sur la table des parfums. Il était composé de *stacté* (1). C'est la myrrhe qui coule d'elle-même de son arbre. Nous en avons parlé sur le verset 23. Kim'hi l'entend du baume ; et le rabbin Salomon, de la résine.

Onycha (2). Le rabbin Salomon (3) croit que l'hébreu *sche'héleth*, signifie une racine aromatique, polie et luisante comme l'ongle. D'autres rabbins, au jugement de Bochart, l'entendent du bdellium, surnommé onyx par Damocrate (4) et par Gallien (5).

Mais la plupart des commentateurs suivent les Septante et la Vulgate, qui traduisent par *onyx,* l'ongle odorant ; c'est la coquille d'un poisson (6).

Galbanum boni odoris. Le galbanum (7) est un suc tiré par incision d'une plante, qui ressemble à la férule, et qui croît dans la Syrie, sur le mont *Amanus.* L'odeur n'en est pas fort agréable, surtout lorsqu'elle est seule. Le suc est d'un goût acre et amer, et d'une odeur forte. Le meilleur est en larmes belles et pures. *Galbanum* vient de l'hébreu *'halbanah.*

Thus lucidissimum (8). L'encens est un suc odoriférant qu'on tire par incision du tronc d'un arbre, qui croît particulièrement dans la région de Saba, dans l'Arabie Heureuse. Ce pays confine à celui des Minéens. Ce furent, dit-on, ces peuples qui, les premiers, inventèrent la manière de faire des incisions dans les arbres, pour en tirer l'encens. L'encens le plus pur, le plus luisant et le meilleur, est celui qui, sortant de l'arbre, tombe sur de petites claies qui sont dessous.

Æqualis ponderis erunt universa. Quelques-auteurs entendent l'hébreu autrement (9) : *On les mettra en poudre séparément.* Le chaldéen : *Le poids sera dans le poids.* Les Septante (10) : *Il sera égal à égal.* Le syriaque : *Chaque poids d'un sicle.* Il y en aura autant de l'un que de l'autre. Les Juifs disent qu'il y avait soixante-dix ou soixante-quatorze livres de chaque espèce. On peut traduire l'hébreu à la lettre : *Ils seront seul à seul.*

℣. 35. Faciesque thymiama compositum opere

(1) נטף Les Septante : Στάκτη.
(2) שחלת Les Septante : Ὀνυχα.
(3) *In Exod.* xxx.
(4) *Malagam. l.* viii. *et de Antidot. l.* ii.
(5) *De composit. med.*
(6) Onyx conchilii tegumentum est, ei simile quo purpura intingitur. *Dioscoride.* ii. 10.
(7) חלבנה כמים — (8) לבנה זכה
(9) כד בנד יהיה A la lettre : Solum cum solo erit.
(10) Ἴσον ἴσῳ ἔσται.

36. Cumque in tenuissimum pulverem universa contuderis, pones ex eo coram tabernaculo testimonii, in quo loco apparebo tibi. Sanctum sanctorum erit vobis thymiama.

37. Talem compositionem non facietis in usus vestros, quia sanctum est Domino.

38. Homo quicumque fecerit simile, ut odore illius perfruatur, peribit de populis suis.

36. Et lorsque vous les aurez battues et réduites toutes en une poudre très fine, vous en mettrez devant le tabernacle du témoignage, qui est le lieu où je vous apparaîtrai. Ce parfum vous deviendra saint et sacré.

37. Vous n'en composerez point de semblable pour votre usage, parce qu'il est consacré au Seigneur.

38. L'homme, quel qu'il soit, qui en fera de même pour en sentir l'odeur, périra du milieu de son peuple.

COMMENTAIRE

UNGUENTARII. Les anciens nous marquent la composition de certains parfums usités parmi les Égyptiens. Dioscoride (1) parle d'un parfum nommé *kuphi*, dont l'odeur passait pour être fort agréable aux dieux, et dont les prêtres se servaient beaucoup. Il y entrait dix sortes d'aromates. Plutarque en rapporte un autre composé de seize espèces d'ingrédients. Il dit que les prêtres égyptient brûlaient trois fois par jour des odeurs à Jupiter ; de la résine au matin, de la myrrhe à midi, et du *kuphi* au soir. Lorsqu'on compose le parfum nommé kuphi, on le fait avec des cérémonies respectueuses (2). Le nombre de seize, qui est un carré composé de quatre nombres carrés, était aussi mystérieux, à ce que prétend cet auteur. Moïse ne met que quatre espèces de sucs dans le parfum dont il donne la composition. Philon (3) croit que ces quatre aromates marquent les quatre éléments.

℣. 35. MIXTUM DILIGENTER. L'hébreu à la lettre (4) : *Qui sera salé, pur et saint.* Les Septante (5) : *Il sera mêlé, pur, et une chose sainte.* Le chaldéen traduit de même ; et l'arabe : *Un parfum composé, pur et saint.* Quelques interprètes (6) croient qu'on mêlait du sel dans la composition de ce parfum. Il y en a même qui spécifient le sel de Sodome, et qui croient que ce mélange se faisait pour obéir à la loi, qui veut qu'on n'offre point de sacrifices qui ne soient accompagnés de sel (7). Mais il n'est nullement probable qu'on mît du sel dans les parfums ; cela n'aurait servi de rien pour la bonne odeur ; et il n'y a aucune raison d'analogie qui persuade que, parce qu'on en offrait dans les sacrifices, on en mêlât aussi dans le parfum. La cause qui rend le mélange du sel nécessaire avec les gâteaux, les pains et la viande, ne subsiste point à l'égard des parfums. Maimonide lui-même marque qu'on ne mêlait point de sel dans le sang des victimes, ni dans les liqueurs qu'on versait sur l'autel. Le mot hébreu ממלח *memoullâ'h* peut signifier, mêlé avec soin au point de disparaître.

℣. 46. PONES EX EO CORAM TABERNACULO TESTIMONII. Ce parfum était sans doute toujours sur la table des parfums ; mais on n'en brûlait que le soir et le matin. Josèphe (8) dit qu'il y avait sur les pains de proposition deux fioles ou deux plats d'or, pleins d'encens.

SANCTUM SANCTORUM ERIT VOBIS THYMIAMA. Les Septante et la Vulgate ajoutent le terme de parfum, qui n'est pas dans l'hébreu. Voyez ce qu'on a dit sur le verset 10.

SENS SPIRITUEL. Quand notre cœur se tient toujours élevé vers Dieu, dit saint Augustin, il devient véritablement l'autel de Dieu. Nous brûlons sur cet autel des parfums d'une excellente odeur, lorsque nous sommes embrasés devant lui par les mouvements d'un amour saint et d'une humble piété : *Cum ad illum sursum est, ejus est altare cor nostrum. Et suavissimum adolemus incensum, cum in conspectu ejus pio sanctoque amore flagramus* (9).

Ces quatre parfums mêlés ensemble dans une certaine mesure, peuvent donc marquer, selon les saints, le mélange de la mortification intérieure et extérieure figurée par la *myrrhe*, et d'une foi vive, d'une confiance ferme, et d'une prière ardente, qui peuvent être représentées par les trois autres parfums : l'onyx, le galbanum odoriférant et l'encens. C'est le Saint-Esprit lui-même qui mêle ensemble ces parfums spirituels par l'art d'une sagesse divine.

Ces quatre parfums doivent se réduire en poudre, parce que la vertu est alors parfaite, quand l'âme, s'étant détachée d'elle-même, entre, par une lumière et par une vive impression du Saint-Esprit, jusque dans les plus secrets replis de son cœur, et qu'en bannissant toutes les vues obliques d'une complaisance secrète, et les attaches les plus imperceptibles à l'amour et à la volonté propre, elle est comme *réduite en poudre* et en cendre devant Dieu, et qu'elle devient comme un néant devant ses yeux, selon cette parole de David (10) : *Auferes spiritum eorum et deficient, et in pulverem suum revertentur.* Mais, continue le texte sacré, *quiconque composera de ce parfum pour avoir le plaisir d'en sentir l'odeur, périra du milieu du peuple.* Comme l'âme

(1) *L.* I *c.* 24.
(2) *Plutarc. de Iside et Osiride.*
(3) *Philo. de Hæred. divin.*
(4) ממלח טהור קדש
(5) Μημιγμένον, καθαρὸν, ἔργον ἅγιον.
(6) *Maimonid. in Ainsv. et alii.*
(7) *Levit.* II. 13. Quicquid obtuleris sacrificiis, sale condies.
(8) *Antiq. l.* III. *c.* 6.
(9) *August. de civit. Dei. l.* XV. *c.* 4.— (10) *Psalm.* CIII. 29

vraiment vertueuse est figurée par ce parfum offert à Dieu, lorsque brûlant d'amour pour lui, elle s'anéantit en quelque sorte devant lui, en lui rendant tout ce qu'elle a reçu de sa grâce, et ne s'attribuant que ce qui peut avoir terni de quelque manière l'éclat et la pureté de ses dons, ainsi lorsqu'un homme, au lieu d'offrir tout ce qu'il peut avoir de vertu à Dieu, le prend pour lui-même, et en fait comme un sacrifice à son orgueil, lorsqu'il se plaît dans l'estime et dans les louanges des hommes, et qu'il s'en repaît comme de la fumée et de la bonne odeur de l'encens qui devait être offert à Dieu seul, il tue son âme ; il fait injure à Dieu, en le combattant par ses propres dons, et il se fait de lui-même une espèce de divinité qu'il encense et qu'il adore comme son idole.

Quelle effroyable différence entre les âmes humbles et les orgueilleuses (1) ! Saint Paul dit qu'il *était la bonne odeur* de Jésus-Christ ; l'orgueilleux au contraire devient à l'égard de Dieu, un objet d'une horrible puanteur, et se change en un sacrifice continuel au démon ; tout ce qui s'exhale de son cœur rend hommage au prince des ténèbres.

(1) *Psalm.* 103. 29.

CHAPITRE TRENTE-UNIÈME

Béséléel et Ooliab destinés de Dieu pour travailler au tabernacle. Lois touchant le sabbat. Les deux tables de la loi données à Moïse.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :
2. Ecce, vocavi ex nomine Beseleel filium Uri filii Hur de tribu Juda,
3. Et implevi eum spiritu Dei, sapientia, et intelligentia, et scientia in omni opere,
4. Ad excogitandum quidquid fabrefieri potest ex auro, et argento, et ære,
5. Marmore, et gemmis, et diversitate lignorum.
6. Dedique ei socium Ooliab filium Achisamech de tribu Dan ; et in corde omnis eruditi posui sapientiam, ut faciant cuncta quæ præcepi tibi :
7. Tabernaculum fœderis, et arcam testimonii, et propitiatorium, quod super eam est, et cuncta vasa tabernaculi,
8. Mensamque et vasa ejus, candelabrum purissimum cum vasis suis, et altaria thymiamatis,

1. Le Seigneur parla encore à Moïse et lui dit :
2. J'ai appelé nommément Béséléel, fils d'Uri, *qui est* fils de Hur de la tribu de Juda,
3. Et je l'ai rempli de l'esprit de Dieu, de sagesse, d'intelligence et de science pour toutes sortes d'ouvrages,
4. Pour inventer tout ce que l'art peut faire avec l'or, l'argent, l'airain,
5. Le marbre, les pierres précieuses et tous les bois différents.
6. Je lui ai donné pour compagnon Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan. Et j'ai répandu la sagesse dans le cœur de tous *les artisans* habiles, afin qu'ils fassent *sous eux* tout ce que je vous ai ordonné de faire ;
7. Le tabernacle de l'alliance, l'arche du témoignage, le propitiatoire, qui est au-dessus, et tout ce qui doit servir dans le tabernacle ;
8. La table avec ses vases, le chandelier, *qui doit être d'un or* très pur, avec tout ce qui sert à son usage ; l'autel des parfums

COMMENTAIRE

℣. 2. VOCAVI EX NOMINE BESELEEL. Je l'ai désigné, je l'ai choisi nommément, je l'ai nommé d'office pour cet ouvrage. Cette expression, *connaître quelqu'un par son nom,* est une marque de faveur et de bienveillance particulière. Dieu dit à Moïse : (1) *Je vous connais par votre nom, et vous avez trouvé grâce à mes yeux.* On voit par Isaïe (2), qu'appeler par son nom, ou donner le nom à quelqu'un, signifie le prendre à son service. Les maîtres changeaient les noms à leurs serviteurs (3).

℣. 3. IMPLEVI EUM SPIRITU DEI. Les anciens attribuent à Dieu les talents naturels et acquis, comme nous l'avons déjà remarqué. Sénèque (4) : *Insita nobis omnium artium semina, magisterque ex occulto Deus producit ingenia.* Homère dit aussi (5) : *Un homme habile, instruit par Vulcain lui-même, et par Pallas, fait tout ce qu'il veut, et achève d'excellents ouvrages.*

℣. 4. EX AURO, ARGENTO, ET ÆRE. Les Septante ajoutent : *Les ouvrages de laine, couleur d'hyacinthe, de pourpre, de cramoisi filé, et de byssus retors.*

℣. 5. MARMORE, ET GEMMIS, ET DIVERSITATE LIGNORUM. L'hébreu porte (6) : *Dans les ouvrages en pierre pour enchâsser, et en ouvrages en bois, etc.* Saint Jérôme a pris le mot hébreu אבן *ében, une pierre,* pour marquer toute sorte de marbre et de pierres précieuses. Les Septante (7) semblent l'avoir pris dans un sens aussi étendu en traduisant : *Tous les ouvrages en pierre.* Le mot hébreu signifie en effet la pierre proprement dite et les pierres précieuses.

℣. 6. IN CORDE OMNIS ERUDITI POSUI SAPIENTIAM. Hésychius remarque que les anciens nommaient sagesse, toute sorte d'arts ; et Aristote (8) fait voir qu'on donnait le nom de sages, aux plus habiles en chaque métier. C'est ainsi qu'on disait que Phidias était un *sage sculpteur.* Origène (9) semble restreindre le nom de sagesse, donné aux ouvriers, à ceux qui exercent des métiers utiles à la vie. Sénèque (10) dit positivement que l'art de faire des toiles et des étoffes, est une invention des sages : *Textricum quoque artem a sapientibus inventam.* Enfin saint Jean Chrysostôme (11) appelle l'art de faire de la toile, une sagesse.

℣. 7. CUNCTA VASA TABERNACULI. *Vasa* se prend pour toutes sortes de choses, comme les tables, les voiles, les ais, et les instruments.

℣. 8. CANDELABRUM PURISSIMUM. *Le chandelier* d'or *très pur.* D'autres traduisent : *Candelabrum lucens* (12), *le chandelier qui devait éclairer ;* d'au-

---

(1) *Exod.* XXXIII. 12.
(2) *Isai.* XLIII. 1.
(3) *Dan.* I. 7. - *Psal.* CXLVI. 4.
(4) *Senec. de benef. l.* IV. *c.* 4.
(5) *Odyss.* Z.
Λ'νηρὶὸς ὅν Η"φαιστος δέδαιεν, καὶ Παλλάς ἀθήνη
Τέχνην παντοίην χαρίεντα δὲ ἔργα τελεεῖ.
(6) בחרשת אבן לכלאת ובחרשת עץ
(7) E'ις τὰ λιθουργικά ἔργα.
(8) *Aristotel. Ethic. c.* 7. *l.* VI.
(9) *Origen. homil.* XXII. *in Numeros.*
(10) *Senec. Epist.* XC.
(11) *Chrysost. homil.* XXXIV. *in Epist.* I. *ad Corint.*
(12) המנרת הטהרה

9. Et holocausti, et omnia vasa eorum, labrum cum basi sua.
10. Vestes sanctas in ministerio Aaron sacerdoti et filiis ejus, ut fungantur officio suo in sacris ;

11. Oleum unctionis, et thymiama aromatum in sanctuario, omnia quæ præcepi tibi, facient.

12. Et locutus est Dominus ad Moysen, dicens :
13. Loquere filiis Israel, et dices ad eos : Videte ut sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me et vos in generationibus vestris ; ut sciatis quia ego Dominus, qui sanctifico vos.

14. Custodite sabbatum meum, sanctum est enim vobis. Qui polluerit illud, morte morietur. Qui fecerit in eo opus, peribit anima illius de medio populi sui.
15. Sex diebus facietis opus ; in die septimo sabbatum est, requies sancta Domino ; omnis qui fecerit opus in hac die, morietur.
16. Custodiant filii Israel sabbatum, et celebrent illud in generationibus suis. Pactum est sempiternum
17. Inter me et filios Israel, signumque perpetuum ; sex enim diebus fecit Dominus cælum et terram, et in septimo ab opere cessavit.
18. Deditque Dominus Moysi, completis hujuscemodi sermonibus in monte Sinai, duas tabulas testimonii lapideas, scriptas digito Dei.

9. Et l'autel des holocaustes, avec tous leurs vases ; et le bassin avec sa base ;
10. Les vêtements saints destinés au ministère du *grand* prêtre Aaron et de ses fils, afin qu'ils soient revêtus d'ornements sacrés en exerçant les fonctions de leur sacerdoce ;
11. L'huile d'onction et le parfum aromatique qui doit servir au sanctuaire : *ces personnes* exécuteront tout ce que je vous ai commandé de faire.
12. Le Seigneur parla encore à Moïse, et lui dit :
13. Parlez aux enfants d'Israël, et dites-leur : Ayez grand soin d'observer mon sabbat, parce que c'est la marque que j'ai établie entre moi et vous, et qui doit passer après vous à vos enfants, afin que vous sachiez que c'est moi le Seigneur qui vous sanctifie.
14. Observez mon sabbat, parce qu'il doit vous être saint : Celui qui l'aura violé sera puni de mort ; si quelqu'un travaille ce jour-là, il périra du milieu de son peuple.
15. Vous travaillerez pendant six jours, mais le septième jour est le sabbat et le repos consacré au Seigneur. Quiconque travaillera ce jour-là sera puni de mort.
16. Que les enfants d'Israël observent le sabbat, et qu'ils le célèbrent d'âge en âge. C'est un pacte éternel
17. Entre moi et les enfants d'Israël, et une marque qui durera toujours ; car le Seigneur a fait en six jours le ciel et la terre, et il a cessé d'agir au septième.
18. Le Seigneur ayant achevé de parler de cette sorte sur la montagne du Sinaï, donna à Moïse les deux tables du témoignage qui étaient de pierre et écrites du doigt de Dieu.

COMMENTAIRE

tres, le chandelier que les prêtres doivent conserver net et brillant. On lui donne cette épithète de chandelier pur, ou net, *Exod.* XXXIX, 37, *Levit.* XXIV, 4.

℣. 10. VESTES SANCTAS IN MINISTERIO AARON. L'hébreu (1) : *Les vêtements du ministère, et les vêtements de la sainteté d'Aaron.* Les premiers marquent les habits ordinaires d'Aaron, selon quelques interprètes ; et les seconds marquent les habits sacrés dont il se servait dans le tabernacle. Selon d'autres interprètes, *vestes ministerii* marquent les enveloppes, ou les voiles qui servaient à couvrir les vases du tabernacle dans les marches ordinaires, etc. *Vestes sanctitatis,* ou *sanctuarii :* les vêtements sacrés, dont Aaron se servait dans le ministère de son sacerdoce.

℣. 11. IN SANCTUARIO. On pourrait traduire : Pour l'usage du sanctuaire ; ou bien, pour la sainteté. L'huile d'onction (2), *oleum unctionis, etc.* Le parfum, *thymiama aromatum* (3). Tout cela à l'usage du Tabernacle.

℣. 14. CUSTODITE SABBATUM MEUM (℣. 15). SEX DIEBUS FACIETIS OPUS. Quelques auteurs croient qu'il y a ici une ellipse, et qu'il faut entendre ce passage en ce sens : Faites travailler à mon tabernacle les ouvriers que j'ai désignés ; mais qu'ils n'y travaillent pas le jour du sabbat. Mais cette explication est un peu trop recherchée ; il vaut mieux l'entendre d'une défense générale et réitérée de travailler le jour du sabbat. *Morietur.* La loi du sabbat obligeait sous peine de mort ; mais il fallait que le coupable fût convaincu, et condamné par les juges.

℣. 17. PACTUM EST SEMPITERNUM. On a montré ailleurs (4) que le sabbat était un signe ordonné de Dieu, pour distinguer les Israélites des autres peuples.

℣. 18. DUAS TABULAS TESTIMONII LAPIDEAS, SCRIPTAS DIGITO DEI. *Le Seigneur donna à Moïse deux tables, qui contenaient son témoignage.* On a montré sur le chapitre XXV, 12, pourquoi ces tables sont nommées, *tables du témoignage.* Ce qui suit, *scriptas digito Dei,* peut marquer qu'elles étaient écrites à la main de Dieu même, ou seulement écrites par son ordre, par le ministère d'un ange ou même de la main de Moïse sous l'inspiration directe de Dieu ; ou enfin dictées par son Saint-Esprit, qui est nommé le doigt de Dieu dans l'Écriture (5).

SENS SPIRITUEL. Si Dieu, selon le décret de son éternelle sagesse, *remplit de sa lumière et de son Esprit* ceux qu'il a choisis lui-même pour former ce qui devait servir à son culte extérieur dans la loi

(1) את בגדי השרד ואת־בגדי הקדש
(2) *Vide Exod.* XXX. 23. — (3) *Exod.* XXX. ℣. 34.
(4) *Vide Exod.* XX. 8. *et Genes.* XI. 3.
(5) *Exod.* VIII. 19. - *Luc.* XI. 20.

ancienne, qui n'était, selon saint Paul (1), *qu'une ombre, qu'un ministère de condamnation et de mort* (2) : quelle est l'injure qui est faite à Dieu, lorsque ce qu'il y a de plus saint et de plus redoutable dans la religion et le sacerdoce de Jésus-Christ, dans la dispensation de sa parole, de ses sacrements et de ses mystères, non-seulement est reçu sans vocation, sans préparation et sans aucune trace *des dons de piété et de sagesse,* qui devaient accompagner des fonctions si divines ; mais qu'il est usurpé par une présomption, que saint Grégoire ne craint pas de mettre au-dessus de celle du plus superbe de tous les anges ? Et avec quelles larmes devrait-on déplorer ce traitement si indigne de la majesté de Dieu, ces plaies de l'Église, et la ruine éternelle de tant d'âmes, qui sont la suite nécessaire de ce manque de vocation ou de l'indignité avec laquelle on remplit son ministère ?

(1) *Heb.* x. 1.

(2) II. *Cor.* III. 9.

CHAPITRE TRENTE-DEUXIÈME

Le peuple adore le veau d'or. Moïse brise les tables de la loi. Punition des Israélites. Moïse prie pour eux.

1. Videns autem populus quod moram faceret descendendi de monte Moyses, congregatus adversus Aaron, dixit : Surge, fac nobis deos, qui nos præcedant ; Moysi enim huic viro, qui nos eduxit de terra Ægypti, ignoramus quid acciderit.

2. Dixitque ad eos Aaron : Tollite inaures aureas de uxorum, filiorumque et filiarum vestrarum auribus, et afferte ad me.

3. Fecitque populus quæ jusserat, deferens inaures ad Aaron.

4. Quas cum ille accepisset, formavit opere fusorio, et fecit ex eis vitulum conflatilem ; dixeruntque : Hi sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti.

1. Mais le peuple voyant que Moïse différait longtemps à descendre de la montagne, s'assembla contre Aaron, et lui dit : Venez, faites-nous des dieux qui marchent devant nous ; car pour ce qui est de Moïse, cet homme qui nous a tirés de l'Égypte, nous ne savons ce qui lui est arrivé.

2. Aaron leur répondit : Otez les pendants d'oreilles de vos femmes, de vos fils et de vos filles, et apportez-les moi.

3. Le peuple fit ce qu'Aaron lui avait commandé, et lui apporta les pendants d'oreilles.

4. Aaron, les ayant pris et jetés en fonte, en forma un veau. Alors les Israélites dirent : Voici vos dieux, ô Israël, qui vous ont tiré de l'Égypte.

COMMENTAIRE

℣. 1. Congregatus adversus Aaron. On pourrait traduire simplement (1) : *S'étant assemblés auprès d'Aaron.* Mais il y a toute sorte d'apparence qu'ils y vinrent en tumulte, et dans une émeute séditieuse. Aaron l'insinue assez, dans la réponse qu'il fit à Moïse (2) : *Vous savez,* dit-il, *quel est ce peuple, et combien il a de penchant au mal, etc.* Saint Augustin lit : *Consurrexit :* Le peuple s'éleva contre Aaron.

Fac nobis deos. L'hébreu (3) *Elohîm,* est au pluriel. Les séditieux s'expriment de cette façon, pour demander à Aaron qu'il leur fît quelques idoles, comme ils en avaient vu en Égypte, sans s'expliquer davantage. Plusieurs (4) pensent que, sous le nom de *Dii,* ils n'entendent que le vrai Dieu ; et que, sous la figure du veau d'or, ils voulaient représenter le vrai Dieu, avec lequel ils avaient fait alliance par la médiation de Moïse. Ces auteurs ne peuvent se persuader que les Israélites aient été assez ingrats pour oublier si vite le Seigneur, qui les avait tirés de l'Égypte, et pour se persuader que ce Dieu fût un veau. Tostat l'a encore entendu autrement : Faites-nous un Dieu, pour nous conduire ; nous ne voulons point d'hommes pour conducteurs ; car voilà que Moïse lui-même, en qui nous avions quelque confiance, a disparu ; nous ne savons ce qu'il est devenu.

℣. 2. Tollite inaures aureas de uxorum, filiorumque auribus. On voit par là que les garçons portaient des pendants d'oreilles, aussi bien que les femmes (5). Pline remarque que cette coutume est commune en Orient : *In Oriente quidem et viris aurum portare eo loci decus existimatur* (6). Les Septante n'ont point lu *et de vos fils.* Saint Ambroise lit *des anneaux et des pendants d'oreilles,* Aaron croyait peut-être que cette demande ralentirait l'ardeur du peuple, selon la pensée de saint Augustin et de Théodoret (7).

℣. 4. Fecit ex eis vitulum conflatilem. L'hébreu (8) porte à la lettre : *Il leur forma* un veau *avec le burin, et il leur fit un veau de fonte.* Il fit tout d'abord faire un moule de terre, où l'on jeta ensuite le métal pour le veau ; ou bien il fondit tout l'or, et lorsqu'il fut réduit en une masse, il en fit un veau avec le burin, il lui en donna la forme. Les Septante (9) : *Aaron le leur dessina avec le stylet,* le burin ; *et ils en firent un veau de fonte.* Quelques rabbins assurent qu'Aaron fit d'abord un veau de bois ou de pierre, et qu'ensuite il le couvrit, ou le fit couvrir de lames d'or ; mais ce sentiment est clairement réfuté par le texte du verset 24, où Aaron dit, qu'ayant mis dans le feu l'or qu'il avait reçu des enfants d'Israël, il en sortit un veau ; et par ce verset 4, où il est marqué qu'il le fit

---

(1) יקהל העם על אהרון

(2) ℣. 22. 23. Tu enim nosti populum istum, quod pronus sit ad malum.

(3) אלהים אשר ילכו לפנינו

(4) *Menoch. Cornel. à Lap. Episcop. apud Spencer. de legib. Hebr. ritual. l.* I. *c.* I.

(5) *Vide Judic.* VIII. 24. *Exod.* XXXV. 22. *Ezechiel.* VII. 20.

(6) *Plin.* XI. *c* 37. *Vide etiam Xenophon. Cyropæd. l.* I. *c.* 8.

(7) *S. Aug. quæst.* 141. *in Exod. et Theod. qu.* 66.

(8) ויצר אתו בחרט ויעשהו עגל מסכה

(9) Ἔπλασεν αὐτὸ ἐν τῇ γραφίδι, καὶ ἐποίησαν αὐτὸ μόσχον χωνευτόν Ils semblent n'attribuer à Aaron que d'avoir dessiné le veau ; mais d'autres exemplaires lisent, ἐποίησεν, *Il fit un veau de fonte.* Un autre interprète, Ἐν τεχνῇ *In arte,* avec art ; pour marquer qu'il le fit et le forma avec beaucoup d'industrie, à l'imitation du bœuf Apis, dit le Scoliaste. Διαπλάσας τὸν μοσχόν, καὶ τορεύσας αὐτον.

opere fusorio, qu'il le jeta en fonte. Le paraphraste Onkélos traduit : *Il le fit autour* (1), *et jeta un veau en fonte;* comme s'il voulait marquer que l'ayant d'abord jeté en moule, il se servit ensuite du burin pour le polir. Selden (2) conjecture qu'Aaron se servit du burin pour graver sur le veau les marques qui distinguaient le Hapi ou bœuf Apis égyptien ; savoir, une tache blanche et carrée sur le front, et une figure de croissant sur le côté. Il y en a qui disent qu'Aaron ne voulut pas jeter le veau en moule, afin de tirer l'ouvrage en longueur, et afin que cette idole n'eût rien de trop recherché et de trop exquis dans sa forme. Les rabbins (3) affirment au contraire qu'il n'omit rien pour le rendre des plus beaux et des plus parfaits, pour faire comprendre aux Hébreux que cette prétendue divinité, ce veau, n'avait de lui-même aucun mérite, ni aucune beauté ; que tout ce qu'il en avait, il le tenait de lui. Mais toutes ces conjectures sont de pure imagination.

Jonathan traduit le texte d'une façon fort singulière : *Il prit les pendants d'oreilles de leurs mains, et il les lia dans une bourse* (ou dans un sac, dans un habit), *il en forma un veau de fonte.* Bochart (4) a appuyé cette version, qui paraît la plus littérale, et la meilleure de toutes celles qu'on a rapportées. Voici ses raisons : 1° Le terme hébreu חרט *'héret*, que les uns rendent par *un burin,* et les autres par *un moule,* signifie peut-être quelquefois un burin ; mais on n'a aucune preuve qu'il signifie jamais un moule ; et, dans ce passage, on ne peut le prendre pour un burin, puisqu'il est certain que ce veau fut jeté en fonte, et que le burin n'est point utile dans ces sortes d'ouvrages, si ce n'est pour polir ; et par conséquent il n'a pas été employé pour donner la forme, comme il faudrait le dire, en suivant la version qui met un burin. 2° Ce terme *'héreth*, signifie certainement un sac, ou une bourse, ou un mouchoir, un linge, dans le quatrième livre des Rois (5), et peut-être aussi dans Isaïe (6).

3° Le verbe hébreu צור *tsoûr* signifie, *il lia, il serra, il mit dans une bourse*, comme on peut s'en convaincre par plusieurs endroits de l'Écriture (7). Et ce qu'on lit dans le VIIIe chapitre des Juges, verset 25, que Gédéon reçut dans un habit étendu par terre, les pendants d'oreilles que le peuple lui donna pour en faire un éphod, peut faire juger qu'apparemment Aaron fit ici la même chose, et qu'il reçut d'abord dans un habit l'or qu'il fit jeter en moule par des ouvriers habiles en cet art. 4° Enfin l'ordre de la narration de Moïse fait croire qu'Aaron ne se servit pas de burin pour faire ce veau : car, en suivant la traduction ordinaire, il faudrait dire qu'il le polit avec le burin, avant qu'il fût jeté en fonte ; ce qui est contraire au bon sens. Si donc Moïse a suivi l'ordre naturel dans son récit, on doit penser qu'Aaron reçut d'abord le métal dans un habillement, et qu'ensuite il le fondit, et en fit un veau.

On ne doute pas que les Hébreux n'aient voulu imiter le culte que les Égyptiens rendaient au dieu Hapi, en faisant un veau d'or. C'est le sentiment de plusieurs anciens commentateurs, et de presque tous les nouveaux. Saint Ambroise (8), saint Jérôme (9), saint Augustin (10), et une infinité d'autres ont soutenu ce sentiment, qui a été insinué par saint Étienne dans les Actes (11). On sait que les Égyptiens adoraient Hapi sous la forme d'un bœuf ou d'un veau, comme l'appellent Hérodote (12) et Eusèbe. Les anciens historiens, qui ont écrit de ce qui regarde l'Égypte, sont remplis de l'histoire de Hapi, et des descriptions de ce Dieu. La ressemblance qui se remarque entre le veau d'or et le bœuf Hapi, ne peut pas être l'effet du pur hasard ; et l'on ne peut pas dire que ce soit des Hébreux que les Égyptiens aient pris cette superstition ; car, avant la sortie de l'Égypte, les Égyptiens adoraient les animaux que les Hébreux sacrifiaient (13) ; et, sans contredit, l'Égypte en matière de superstition, n'a rien qui précède le culte de Hapi. Les Égyptiens adoraient non-seulement le bœuf réel et vivant, ils en conservaient aussi la figure dans leur temple, si l'on en croit Porphyre (14), Strabon (15), et Mela (16).

Philon (17) a prétendu que les Israélites avaient fait le veau d'or, pour imiter le culte que les Égyptiens rendaient à Typhon ; mais c'est une erreur familière à cet auteur de prendre Typhon pour Osiris. Typhon, Tebh ou Set était au contraire l'ennemi de ce Dieu. On représentait Typhon sous la forme d'un hippopotame (18), et non pas sous celle d'un bœuf. Les Égyptiens avaient

---

(1) בזיפא *In circine.*
(2) *Selden. de Diis Syr. Syntag.* I. *c.* 4.
(3) *Apud Munst.*
(4) *Bochart. de animal. sacr. part.* I. *l.* II. *c.* 34.
(5) *Vide* IV. *Reg.* V. 23. Ligavit in duobus saccis. Heb. Ligavit in duobus 'heritim. *Voyez S. Luc.* XIX. 20. Ecce mna tua quam habui repositam in sudario.
(6) *Isai.* III. 22. Linteamina, et acus. *Hebr.* Linteamina, et 'haritim.
(7) *Deut.* XIV. 25. Portabisque manu tua. *Item.* IV. *Reg.* XII. 10. Effundebantque, et numerabant pecuniam. *Hebr.* Et ligabant, et numerabant pecuniam.
(8) *Ambros. Ep. ad Romulum.* LXVI. *nov. edit.*
(9) *Hieron. in cap.* IV. *Osee*
(10) *Aug. contra Faust. l.* XXII. *c.* 93.
(11) *Act.* VII. 39, 40, 41. Aversi sunt cordibus suis in Ægyptum... et vitulum fecerunt in diebus illis.
(12) *Herod. l.* III. *c.* 38. Ὁ μόσχος ἀπικαλεόμενος.
(13) *Exod.* VIII. 25. 26.
(14) *Porphyr. de abstin. l.* II. Αἴγυπτοι τοσοῦτον ἀπεῖχον τοῦ φονεύειν τε τῶν λοιπῶν ζώων, ὥστε τὰς τούτων εἰκόνας μιμήματα τῶν Θεῶν ἐποιοῦντο.
(15) *Strabo. l.* XVII.
(16) *Mela. l.* I. *c.* 8.
(17) *Phil. de vita Mos. l.* III.
(18) *Euseb. Præpar. l.* III. *c.* 12.

Typhon en horreur, comme un génie dangereux (1). Josèphe a dissimulé cette histoire de l'adoration du veau d'or; et Philon (2) en rejette la faute sur un petit nombre d'inconstants. Quelques rabbins en attribuent tout le mal à quelques prosélytes égyptiens, qui avaient suivi les Hébreux, et à des magiciens de la même nation, qui produisirent ce veau contre l'intention d'Aaron: mais tout cela est contraire à l'Écriture, qui l'attribue à tout le peuple, à l'exception d'un certain nombre de Lévites, qui se joignirent à Moïse, pour mettre à mort tous ceux qu'ils rencontrèrent dans le camp. Voyez le verset 27.

Plusieurs anciens pères semblent avoir cru qu'Aaron ne fit pas un veau entier, mais seulement la tête d'un veau. Lactance (3) dit que les Hébreux, voulant imiter les cérémonies profanes des Égyptiens, firent une tête d'or du veau nommé Apis, afin qu'il marchât devant eux comme un étendard. Tertullien (4) s'exprime de même: *Cum præcessisset eis bibulum caput.* Saint Jérôme (5), saint Augustin (6), saint Ambroise (7), saint Optat (8), saint Isidore (9) parlent aussi d'un veau d'or sous le nom de tête de bœuf. Ils disent que les Israélites firent et adorèrent une tête de veau, image de la tête d'Apis, et que Moïse la brisa. Mais par tête n'entendraient-ils pas l'animal tout entier? Dans les langues grecque et latine, et même en français, on emploie souvent cette manière de parler: *une tête de bœuf*, pour marquer un bœuf, *deux têtes de veau*, pour deux veaux. Homère (10), par exemple, dit qu'Achille fit amener devant lui des chevaux, des mulets, *et de fortes têtes de bœufs*, pour en récompenser les victorieux, dans les jeux qu'il fit aux obsèques de Patrocle. Virgile dit de même qu'Aceste donna à chaque vaisseau de la flotte d'Énée *deux têtes de bœufs* (11):

Bina boum vobis Troja generatus Acestes,
Dat numero capita in naves.

Mais il est peu probable que les pères aient voulu employer si constamment cette expression, sans aucun autre dessein que de marquer un bœuf, ou un veau; les poètes se servent à la vérité souvent des expressions qu'on vient de citer; mais elles sont fort rares dans la prose, et surtout dans les écrits des auteurs ecclésiastiques, dont le style est plus simple et plus modeste, que celui des auteurs profanes: de plus, cette manière de parler revient si souvent et d'une manière si suivie, qu'il y a beaucoup d'apparence qu'il faut la prendre à la lettre, ou qu'il faut lui donner une explication qui soit plus conforme à l'expression des pères. Saint Ambroise (12), par exemple, répète jusqu'à trois fois dans une même lettre cette expression, *d'une tête de veau*, sans dire jamais, comme il aurait été si naturel, *un veau d'or. Annulos et inaures in ignem misit, et conflatum est vituli caput;* et un peu après: *Cur autem vituli caput exierit, sequentia docent.* Et ensuite: *Cujus rei indignitate perterritus... comminuit vituli caput.* Peut-être, sous le nom de tête de veau, faut-il entendre un corps humain, avec une tête de bœuf ou de taureau. Les Égyptiens, dont les Hébreux imitèrent les superstitions dans cette rencontre, ne dépeignaient guère autrement leurs divinités. Jupiter Ammon était représenté avec une tête de bélier et des cornes, marque de sa royauté. *Umbilico tenus arieti similis est*, dit Quinte-Curce (13): Et Lucain (14): *Stat tortis cornibus Ammon.* Et Ovide (15):

Duxque gregis fit Jupiter: Inde recurvis
Nunc quoque formatus Lybis est cum cornibus Ammon.

Osiris et Bacchus étaient dépeints avec des cornes et une tête de bœuf. Mercure et Anubis avec une tête de chien: *Latrator Anubis* (16): l'aboyeur Anubis, dit Virgile; Servius remarque à cet endroit, qu'on lui donnait une tête de chien, parce qu'il n'y a aucun animal qui ait plus de sagacité que le chien. Les déesses Isis et Io (17), étaient représentées avec une tête et des cornes de vaches. Astarté (18), déesse des Phéniciens, portait de même une tête de bœuf avec des cornes. On voit des figures de Sérapis avec une tête de bœuf, et une sphère à la main. Élûrus paraît avec une tête de chat; Apollon avec une tête d'épervier; Hécate avec une tête de chien, et Minerve avec celle d'un chat. Enfin on ne représentait guère autrement les divinités égyptiennes, comme le remarquent Porphyre (19) et saint Athanase (20); et celles qui

---

(1) *Plut. de Iside.* — (2) *Philo, de vita Mos. l.* III.

(3) *Lactant. de vera sapientia. l.* IV. *c.* 10. Ad profanos Ægyptiorum ritus animos transtulerunt... aureum caput bovis, quem vocant Apim, quod eos signo præcederet, figurarunt.

(4) *Tertull. advers. Judæos c.* I. Cum præcessisset eis bibulum caput.

(5) *Hieron. in Osee*, IV. In eremo vituli conflaverunt caput.

(6) *Aug. in Psal.* XLI Caput vituli corpus erat impiorum.

(7) *Ambros. Epist. ad Romul.*

(8) *Optat. Milevitan. l.* III. Temporibus Moysi, populus caput vituli coluit.

(9) *Isidor. origin. l.* VIII. *c.* 11. Hujus capitis imaginem sibi in eremo fecerunt.

(10) *Homer. Iliad.* Ψ.

(11) *Virgil. Æneid.* V.

(12) *Ambros. Epist.* LXVI. *ad Romul.* — (13) *Quint. Curt. l.* IV.

(14) *Lucan. l.* IX. — (15) *Ovid. Metamorph. l.* V. *fab.* 5.

(16) *Virgil. Æneid.* VIII.

(17) *Herod. l.* II. *c.* 31. Ἴσιος ἄγαλμα ἐὸν γυναικήιον, βουκέρων ἐστὶ καθάπερ Ἕλληνες τὴν Ἰοῦν γράφουσι.

(18) *Sanchoniaton apud Euseb. Præparat. lib.* I. *c. ult.* Ἀστάρτη ἐπεθήκε τῇ ἰδίᾳ κέφαλῃ βασιλείας παρασήμον κεφαλὴν ταύρου.

(19) *Porphyr. de abstin. l.* IV. *sect.* 9. Παρ' αὐτοῖς τίς μέχρι τραγήλου ἀνθρωποειδής, τὸ δὲ πρόσωπον ὀρνέου, ἢ λεόντος, ἢ ἄλλου τινὸς ζώου κεκτημένος.

(20) *Athanas. orat. contra. Gentes. n.* 9. Λογικά γὰρ ἀλόγοις ἐπιμίξαντες, καὶ ἀνόμοια τῇ φύσει ἐνείραντες, ὡς Θεοὺς θρησκεύουσι ὅποι εἰσὶ οἱ παρ' Αἰγυπτίοις κυνοκέφαλοι, καὶ ὁ παρὰ Λιβύσι κριοκέφαλος Ἄμμων.

5. Quod cum vidisset Aaron, ædificavit altare coram eo, et præconis voce clamavit dicens : Cras solemnitas Domini est.

6. Surgentesque mane, obtulerunt holocausta, et hostias pacificas ; et sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere.

7. Locutus est autem Dominus ad Moysen, dicens : Vade, descende ; peccavit populus tuus, quem eduxisti de terra Ægypti.

8. Recesserunt cito de via, quam ostendisti eis ; feceruntque sibi vitulum conflatilem, et adoraverunt ; atque immolantes ei hostias, dixerunt : Isti sunt dii tui, Israël, qui te eduxerunt de terra Ægypti.

5. Ce qu'Aaron ayant vu, il dressa un autel devant le veau, et il fit crier par un héraut : Demain sera la fête solennelle du Seigneur.

6. Et s'étant levés du matin, ils offrirent des holocaustes et des hosties pacifiques. Tout le peuple s'assit pour manger et pour boire, et ils se levèrent ensuite pour jouer.

7. Alors le Seigneur parla à Moïse, et lui dit : Allez, descendez ; car votre peuple que vous avez tiré de l'Égypte a péché.

8. Ils se sont retirés bientôt de la voie que vous leur aviez montrée ; ils se sont fait un veau jeté en fonte, ils l'ont adoré, et lui immolant des hosties, ils ont dit : Ce sont là vos dieux, Israël, qui vous ont tiré de l'Égypte.

COMMENTAIRE

sont venues jusqu'à nous, et qu'on conserve dans les musées ont assez souvent cette forme. Ainsi les Hébreux ayant voulu imiter le culte des dieux égyptiens, en adorant le veau d'or, et les pères nous ayant parlé de cette idole sous le nom de tête de bœuf ou de veau, nous croyons que ce veau pouvait être un corps humain, avec une tête de veau ou de bœuf.

Hi sunt dii tui, Israel. On a remarqué plus haut que les Septante mettent *que les Israélites firent le veau d'or*, et qu'Aaron ne fit que le dessiner : mais il y a des exemplaires des Septante qui portent qu'Aaron fit le dessin, qu'il jeta le veau en moule, qu'il publia que c'était le dieu qui avait tiré les Israélites de l'Égypte : *Fecit vitulum conflatilem, et dixit : Hi sunt Dii tui.* Enfin il y a d'autres exemplaires qui portent comme l'hébreu : *Il fit un veau... et ils dirent.* Cette dernière façon de lire est non-seulement dans la Vulgate et dans l'hébreu, mais aussi dans le samaritain et dans toutes les versions. Le syriaque a seulement ceci de particulier, qu'il met : *Ils l'adorèrent, et ils dirent, etc.* Quelques interprètes croient qu'Aaron publia, ou fit publier par moquerie ce qui se lit ici : *Hi sunt Dii tui, etc.* Voilà cette prétendue déité qui vous a tirés de l'Égypte : mais il vaut mieux rapporter ces paroles impies aux plus ardents de ceux qui avaient demandé un dieu visible.

℣. 5. Cras solemnitas Domini est. Le terme hébreu *Jéhovah*, que l'on trouve ici, a fait croire à quelques interprètes (1) qu'Aaron avait dessein de consacrer au vrai Dieu le veau qu'il avait fait ; et que la fête qu'il annonce, n'avait point d'autre objet que le dieu *Jéhovah*, qu'il crut devoir laisser adorer au peuple sous cette figure de veau, en attendant le retour de Moïse. Ce sont là les raisons dont on se sert, pour tâcher de justifier Aaron. On dit de plus (2) qu'il fit d'abord tout ce qu'il put, pour détourner le peuple de la résolution qu'il avait prise de se faire un dieu de métal ; et que, n'ayant pu y réussir, il tâcha ensuite de rapporter son adoration au vrai Dieu. Les rabbins avancent sans aucune preuve, qu'Aaron ne consentit à élever un autel à l'idole, qu'après avoir vu Hur tué à ses pieds, pour avoir voulu s'y opposer : mais, en vérité, la faiblesse d'Aaron en cette circonstance ne mérite aucune justification. On voit dans le Deutéronome (3) que Dieu, irrité de son crime, voulait le faire mourir, si Moïse n'eût employé la prière pour arrêter sa colère. Aaron lui-même ne s'excuse pas, lorsque Moïse lui fait des reproches (4) de ce qu'il avait fait : mais il sera encore bien plus inexcusable, si l'on veut dire avec Cornelius à Lapide (5), qu'Aaron, après avoir fait d'abord quelque résistance au peuple, se laissa aller ensuite jusqu'à dresser volontairement un autel au veau d'or, ou pour s'attirer la faveur du peuple, ou peut-être dans le dessein de s'en rendre le chef, et de le gouverner en l'absence de Moïse. Mais l'Écriture ne fournit-elle pas assez de raisons pour nous faire désapprouver la conduite d'Aaron, sans lui prêter des motifs si indignes, pour avoir lieu de le condamner ?

℣. 6. Surgentesque mane. Les Septante (6) attribuent tout ceci à Aaron : *S'étant levé le matin, il offrit des holocaustes ;* l'on ne peut presque pas douter que, dans toute cette affaire, il n'ait toujours paru à la tête du peuple, et qu'il ne se soit laissé lâchement entraîner à tout ce qu'il voulut.

Et surrexerunt ludere. Les sacrifices solennels étaient suivis de festins, et les festins de concerts, de jeux et de danses, parmi les Hébreux, comme parmi les autres peuples. Par ce terme *ludere*, Tertullien (7) entend des jeux d'impureté. *Ludere*, en latin, signifie quelquefois danser. Virgile (8) :

> Tum vero in numerum, silvasque ferasque videres
> Ludere.

Et quelquefois jouer des instruments (9) ;

> Ludere quæ vellem, calamo permisit agresti.

---

(1) *Vatab. Est. Lyr. Boch. le Clerc, etc.*
(2) *Theod. qu.* 66, *in Exod.*
(3) *Deut.* IX. 20. Adversus Aaron quoque vehementer iratus, voluit eum conterere.
(4) ℣. 23. 24. — (5) *Ad* ℣. 5.
(6) Καὶ ὀρθρίσας τῇ ἐπαύριον ἀνεβίβασε ὁλοκαυτώματα.
(7) *Tertull. de jejunio.*
(8) *Eclog.* VI. — (9) *Eclog.* I. *Vide et* II. *Reg.* VI. 5.

9. Rursumque ait Dominus ad Moysen : Cerno quod populus iste duræ cervicis sit ;

10. Dimitte me, ut irascatur furor meus contra eos, et deleam eos; faciamque te in gentem magnam.

11. Moyses autem orabat Dominum Deum suum, dicens : Cur, Domine, irascitur furor tuus contra populum tuum, quem eduxisti de terra Ægypti, in fortitudine magna, et in manu robusta ?

12. Ne, quæso, dicant Ægyptii : Callide eduxit eos, ut interficeret in montibus, et deleret e terra ; quiescat ira tua, et esto placabilis super nequitia populi tui.

13. Recordare Abraham, Isaac, et Israel, servorum tuorum, quibus jurasti per temetipsum, dicens : Multiplicabo semen vestrum sicut stellas cæli, et universam terram hanc, de qua locutus sum, dabo semini vestro, et possidebitis eam semper.

14. Placatusque est Dominus ne faceret malum quod locutus fuerat adversus populum suum.

15. Et reversus est Moyses de monte, portans duas tabulas testimonii in manu sua, scriptas ex utraque parte,

9. Le Seigneur dit encore à Moïse : Je vois que ce peuple a la tête dure.

10. Laissez-moi faire, afin que la fureur de mon indignation s'allume contre eux, et que je les extermine, et je vous rendrai le chef d'un *autre* grand peuple.

11. Mais Moïse conjurait le Seigneur son Dieu en disant : Seigneur, pourquoi votre fureur s'allume-t-elle contre votre peuple, que vous avez fait sortir de l'Égypte avec une grande force et une main puissante ?

12. Ne permettez pas, je vous prie, que les Égyptiens disent *de vous :* Il les a tirés *d'Égypte* avec adresse pour les tuer sur les montagnes et pour les exterminer de la terre ; que votre colère s'apaise, et laissez-vous fléchir *pour pardonner* à l'iniquité de votre peuple.

13. Souvenez-vous d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, vos serviteurs, auxquels vous avez juré par vous-même en disant : Je multiplierai votre race comme les étoiles du ciel, et, je donnerai à votre postérité toute cette terre dont je vous ai parlé, et vous la posséderez pour jamais.

14. Alors le Seigneur s'apaisa, pour ne point faire à son peuple le mal dont il venait de parler.

15. Moïse retourna donc de dessus la montagne, portant en sa main les deux tables dn témoignage, écrites des deux côtés,

COMMENTAIRE

℣. 9. Rursumque ait Dominus ad Moysen. Ce verset n'est pas dans les Septante.

℣. 10. Dimitte me. Les prières de Moïse étaient comme un bras puissant, qui arrêtait la main de Dieu prête à frapper son peuple ; ou plutôt Dieu même formait dans le cœur de Moïse les prières dont il voulait se laisser fléchir. La miséricorde de Dieu combattait contre sa justice, et en arrêtait les effets. Onkélos : *Ne me priez pas davantage ;* laissez-moi tirer vengeance de ce peuple. Théodoret (1) remarque que, quand Dieu dit à Moïse : *Laissez-moi faire*, c'est comme si tacitement il lui disait dans un autre sens : *Arrêtez ma colère par vos prières.* Dieu montre ici qu'il est exempt de passion, et en même temps qu'il est plein de miséricorde. Ceux qui agissent par passion, s'irritent, si on en arrête l'impétuosité : mais Dieu dit à Moïse que, s'il le laisse faire, il détruira son peuple. S'il eût voulu perdre les Hébreux, aurait-il parlé de cette manière ? Saint Grégoire dit fort judicieusement (2) que Dieu disant à Moïse : *Laissez-moi faire, je vais les exterminer*, lui donne occasion de le prier, et le fait souvenir du pouvoir qu'auraient les prières qu'il ferait pour eux : *Quid est servo dicere : Dimitte me, nisi deprecandi ausum præbere ? Quasi : Pensa quantum apud me valeas, et cognosce quia obtinere poteris quidquid pro populo exoras.* Le samaritain ajoute à ce verset ce qui suit : *Dieu fut aussi fort irrité contre Aaron, et il était disposé à le perdre ; mais Moïse pria pour lui.*

Faciam te in gentem magnam. C'est le sens naturel des paroles du texte (3). On peut aussi l'entendre : Je vous établirai chef d'un grand peuple. Dieu lui réitère cette promesse dans le livre des Nombres (4), en une autre occasion.

℣. 11. In fortitudine magna, et manu robusta. Le samaritain : *Avec une grande force, une main robuste, et le bras élevé.*

℣. 12. Callide eduxit eos. L'hébreu (5) : *C'est par un mauvais dessein,* et malicieusement. Ou bien : *C'est pour leur malheur qu'il les a tirés de l'Égypte.*

℣. 15. Scriptas ex utraque parte. L'hébreu (6) : *Elles étaient écrites des deux côtés, de ci et de là, elles* (étaient) *écrites ;* soit que les commandements n'aient pu tenir sur un seul côté de la table, et qu'on en ait écrit une partie d'un côté, et l'autre partie sur le revers ; soit que la même écriture ait été répétée deux fois, l'une en dedans, et l'autre en dehors sur les deux faces. Les deux tables étaient chargées de la même écriture. C'était comme deux originaux du même traité. La coutume ancienne n'était pas d'écrire des deux côtés, ni sur le bois, ni sur la pierre, ni sur les tablettes. Des commentateurs se persuadent que les deux tables se fermaient l'une contre l'autre en forme de diptyques, et que l'écriture était toute à l'intérieur. Ils traduisent ainsi l'hébreu : Des tables écrites des deux cotés, qui se regardaient : *Scripturæ a duobus anterioribus ;* en sorte qu'étant fermées l'une sur l'autre, on ne voyait aucune écriture.

D'autres croient que la loi était écrite en deux

(1) *Quæst. 76. in Exod.*
(2) *Greg. Moral. c.* 11. *l.* IX.
(3) *Vide ad Genes.* XII. 2.
(4) *Num.* XIV, 12. Te autem faciam principem super gentem magnam.
(5) ברעה הוציאם
(6) לחת כתבים משני עבריהם מזה ומזה הם כתבים

16. Et factas opere Dei; scriptura quoque Dei erat sculpta in tabulis.

17. Audiens autem Josue tumultum populi vociferantis, dixit ad Moysen : Ululatus pugnæ auditur in castris.

18. Qui respondit : Non est clamor adhortantium ad pugnam, neque vociferatio compellentium ad fugam ; sed vocem cantantium ego audio.

19. Cumque appropinquasset ad castra, vidit vitulum et choros; iratusque valde, projecit de manu tabulas, et confregit eas ad radicem montis ;

20. Arripiensque vitulum quem fecerant, combussit, et contrivit usque ad pulverem, quem sparsit in aquam, et dedit ex eo potum filiis Israel.

21. Dixitque ad Aaron : Quid tibi fecit hic populus, ut induceres super eum peccatum maximum ?

16. Elles étaient l'ouvrage du Seigneur, comme l'écriture qui était gravée sur ces tables était aussi de Dieu.

17. Or Josué, entendant le tumulte et les cris du peuple, dit à Moïse : On entend dans le camp les cris de personnes qui combattent.

18. Moïse lui répondit : Ce n'est point là le cri de personnes qui s'exhortent au combat ni les voix confuses de gens qui poussent leur ennemi pour le mettre en fuite, mais j'entends la voix de personnes qui chantent.

19. Et s'étant approché du camp, il vit le veau et les danses. Alors il entra dans une grande colère ; il jeta les tables qu'il tenait à la main, et les brisa au pied de la montagne.

20. Et prenant le veau qu'ils avaient fait, il le mit dans le feu, et le réduisit en poudre ; il jeta cette poudre dans l'eau, et il en fit boire aux enfants d'Israël.

21. Moïse dit ensuite à Aaron : Que vous a fait ce peuple pour attirer sur lui un si grand péché ?

COMMENTAIRE

colonnes sur la même planche, partagée par un trait qui la séparait en deux parties égales c'est le sens le plus vraisemblable.

℣. 18. Non est clamor adhortantium ad pugnam. L'hébreu porte à la lettre (1) : *Ce n'est ni une voix qui répond la force, ni une voix qui répond la faiblesse ; j'entends une voix de gens qui chantent.* Le verbe hébreu ענה *'ânâh,* que nous traduisons par répondre, marque souvent un chant dans lequel on fait plusieurs chœurs, qui se répondent l'un à l'autre ; ou bien les clameurs de ceux qui s'appellent et qui se répondent. C'est ainsi qu'Isaïe parle des hiboux qui se répondent dans les palais (2). Moïse dit à Josué que les cris qu'il entend, ne sont ni ceux d'un peuple vainqueur, ou d'une armée qui s'anime au combat, ni les clameurs d'une armée vaincue et poursuivie ; mais un simple chant de réjouissance.

℣. 19. Confregit eas ad radicem montis. Saint Augustin (3) remarque que cette action de Moïse était un symbole, et une espèce de prophétie de la suppression, ou de la rupture de l'ancienne alliance, pour faire place à une nouvelle. Les Juifs (4) célébraient un jeûne le dix-sept du quatrième mois, en mémoire de cette action de Moïse.

℣. 20. Contrivit usque ad pulverem. Moïse jeta au feu le veau d'or, et, l'ayant fondu, il le dispersa en une infinité de petites gouttes aussi menues que la poussière ; il jeta cette poudre d'or dans l'eau où le peuple venait boire, comme pour lui faire connaître la vanité de cette prétendue divinité, qui n'avait pu se garantir elle-même.

Le Deutéronome (5) dit expressément qu'il fit moudre cet or, après l'avoir fondu, et qu'il le réduisit en poudre. Le chaldéen, le syriaque et l'arabe veulent qu'il l'ait mis en poudre avec la lime ; et on croit que c'est ce que Moïse a voulu marquer, en disant qu'il le fit moudre. L'usage de la limaille ou de la poudre d'or était autrefois commun. L'historien Josèphe (6) raconte que les jeunes cavaliers de la cour de Salomon en chargeaient leurs cheveux. Moïse répandit donc dans l'eau toute cette limaille ; ce qu'il fit, selon quelques auteurs, dans le dessein de rendre ridicule le culte d'Apis. On sait que, quand il vivait trop longtemps, on plongeait ce bœuf Apis dans une fontaine, et qu'après l'avoir noyé, on en faisait un grand deuil, qui était suivi d'une fête extraordinaire, pour la découverte d'un nouvel Apis, bœuf semblable au premier. Ces peuples regardaient comme un crime qu'on ne pouvait expier, de tuer et de manger leurs dieux. Sous la domination romaine même, un citoyen romain fut mis à mort pour avoir tué par mégarde un chat (7). Moïse détruit le veau d'or, il le réduit en poussière, il le noie en quelque sorte dans l'eau, et, après cela, il fait boire de cette eau aux Israélites, sans que ce dieu prétendu ait pu ni se venger, ni se garantir de toutes ces indignités. C'en devait être assez pour détruire l'idée extravagante que les Hébreux s'étaient formée de cette fausse divinité.

℣. 21. Quid tibi fecit hic populus ? La complaisance d'Aaron le rendit coupable d'un grand crime, qu'il aurait pu empêcher par sa résistance. *Peccatum maximum* peut marquer également le crime et la peine du crime : Vous avez attiré sur eux un très grand malheur, juste peine de leurs crimes.

---

(1) אין קול עצות גבורה ואין קול עצות חלושה
(2) *Isai.* XIII. 22.
(3) *Aug. qu.* 144. *in Exod.*
(4) *Hieron. in Zachar.* VIII.
(5) *Deut.* IX. 21. Vitulum arripiens, igne combussi, et in frustra comminuens, omninoque in pulverem redigens, projeci in torrentem. L'hébreu à la lettre : *J'ai pris le veau, et je l'ai brûlé dans le feu ; et je l'ai bien frappé dans le mortier :* je l'ai moulu, *jusqu'à ce qu'il ait été fait menu comme de la poussière.*
(6) *Joseph. Antiq. l.* VIII. *c.* 2.
(7) *Diod. de Sic.* I. 83.

22. Cui ille respondit : Ne indignetur dominus meus ; tu enim nosti populum istum, quod pronus sit ad malum.

23. Dixerunt mihi : Fac nobis deos, qui nos præcedant ; huic enim Moysi, qui nos eduxit de terra Ægypti, nescimus quid acciderit.

24. Quibus ego dixi : Quis vestrum habet aurum ? Tulerunt, et dederunt mihi ; et projeci illud in ignem, egressusque est hic vitulus.

25. Videns ergo Moyses populum quod esset nudatus (spoliaverat enim eum Aaron propter ignominiam sordis, et inter hostes nudum constituerat),

26. Et stans in porta castrorum, ait : Si quis est Domini, jungatur mihi. Congregatique sunt ad eum omnes filii Levi,

27. Quibus ait : Hæc dicit Dominus Deus Israel : Ponat vir gladium super femur suum. Ite, et redite de porta usque ad portam per medium castrorum, et occidat unusquisque fratrem et amicum, et proximum suum.

28. Feceruntque filii Levi juxta sermonem Moysi, ceciderunt que in die illa quasi viginti tria millia hominum.

21. Il lui répondit : Que mon Seigneur ne se mette pas en colère, car vous connaissez ce peuple *et vous savez* combien il est porté au mal.

23. Ils m'ont dit : Faites-nous des dieux qui marchent devant nous ; car nous ne savons ce qui est arrivé à ce Moïse qui nous a tirés de l'Égypte.

24. Je leur ai dit : Qui d'entre vous a de l'or ? Ils l'ont apporté, et me l'ont donné ; je l'ai jeté dans le feu, et ce veau en est sorti.

25. Moïse voyant donc que le peuple était demeuré tout nu (car Aaron l'avait dépouillé par cette abomination honteuse, et l'avait mis tout nu au milieu de ses ennemis),

26. Se tint à la porte du camp ; et dit : Si quelqu'un est au Seigneur, qu'il se joigne à moi. Et les enfants de Lévi s'étant tous assemblés autour de lui,

27. Il leur dit : Voici ce que dit le Seigneur, le Dieu d'Israël : Que chaque homme mette son épée à son côté ; passez et repassez au travers du camp d'une porte à l'autre, et que chacun tue son frère, son ami, et celui qui lui est le plus proche.

28. Les enfants de Lévi firent ce que Moïse avait ordonné ; et il y eut environ vingt-trois mille hommes de tués en ce jour-là.

COMMENTAIRE

℣. 22. Quod pronus sit ad malum. L'hébreu (1) : *Vous savez qu'il est dans le mal.* Le texte samaritain porte : *Parce qu'il est séditieux ;* ou bien, *qu'il est dépouillé.* Les Septante (2) : *Vous savez l'impétuosité*, et la manière violente avec laquelle il se porte à ce dont il a envie.

℣. 25. Videns Moyses populum quod esset nudatus. On peut traduire l'hébreu (3) à la lettre : *Voyant que le peuple était désorganisé, parce qu'Aaron l'avait désorganisé pour l'exposer à la honte, à l'infamie, au milieu de ses ennemis.* Onkélos traduit : *Aaron voyant que le peuple était oisif, car il l'avait laissé oisif, pour les charger d'infamie dans toutes leurs générations.* Les Septante (4) : *Aaron voyant que le peuple était dispersé, car il les avait dispersés, pour en faire un sujet de risée à leurs ennemis.* Symmaque : *Parce que le peuple était dépouillé, et qu'Aaron les avait livrés ignominieusement à leurs ennemis.* Théodotion : *Moïse vit que le peuple était dispersé, parce qu'Aaron l'avait dispersé, pour réjouir leurs ennemis.* Le syriaque : *Aaron voyant que le peuple avait péché ; car il l'avait engagé dans le péché, afin que leur réputation fût puante parmi leurs descendants.* L'arabe : *Voyant que le peuple était dépouillé ; car Aaron les avait dépouillés comme des infâmes (et séparés de ceux qui leur avaient résisté).* On voit dans ces différentes traductions les différents sens qu'on peut donner à l'hébreu.

Selon la Vulgate, il faut dire que Moïse vit le peuple dépouillé de ce qu'il avait de plus précieux, parce qu'Aaron lui avait fait donner ses ornements d'or pour faire le veau, qui est nommé *ignominia sordis*, ou *ignominia sordida*, une ignominie sale et honteuse. Les idoles sont souvent nommées dans le style de l'Écriture, des dieux d'ordures.

Une expression des Paralipomènes (II *Par.* XXVIII. 19), où il est dit que Juda, sous le règne d'Achab, *se trouva nu, confus et sans secours*, fait croire qu'ici Moïse ne veut dire autre chose, sinon que, par cette action si indigne de l'adoration du veau d'or, Israël se trouva dans la nudité, dans l'indigence, dans la confusion, abandonné de Dieu, et tout découragé et déconcerté, comme un homme qui se voit nu au milieu de ses ennemis.

℣. 26. Stans in porta castrorum. Par ces termes *porta castrorum*, on peut entendre le lieu du camp, où l'on s'assemblait pour y rendre la justice ; ou l'entrée du camp. Ce qui suit favorise cette dernière explication.

℣. 27. Ite, et redite de porta usque ad portam. Ce qui donne l'idée d'un camp fermé, où il n'y avait que deux issues. Ou bien, les Lévites se partagèrent en plusieurs bandes ; et, suivant les rangs des tentes, ils allaient d'une extrémité de ces longues suites de tentes jusqu'à l'autre extrémité, et mettaient à mort tout ce qu'ils rencontraient dans ces espèces de longues rues.

℣. 28. Omnes filii Levi. C'est-à-dire, tous ceux d'entre eux qui n'avaient point eu de part à l'adoration du veau d'or. On voit dans la suite que les Lévites mirent à mort jusqu'à leurs fils et leurs frères (5), pour venger l'honneur du Seigneur. Et,

(1) כי ברע הוא au lieu de *berâ* le samaritain lit : *hero*.

(2) Σὺ οἶδας τὸ ὅρμημα τοῦ λαοῦ τούτου.

(3) וירא משה את העם כי פרע הוא כי פרעה אהרון לשמצה בקמיהם

(4) Ἰδὼν Μωυσῆς τὸν λαὸν ὅτι διεσκέδασται, διεσκέδασε γὰρ αὐτοὺς Ἀαρὼν εἰς γέλωτα τοῖς ὑπεναντίοις αὐτῶν.

(5) ℣. 29. Consecrastis manus vestras hodie Domino, unusquisque in filio et in fratre suo.

29. Et ait Moyses : Consecrastis manus vestras hodie Domino, unusquisque in filio et in fratre suo, ut detur vobis benedictio.

30. Facto autem altero die, locutus est Moyses ad populum : Peccastis peccatum maximum ; ascendam ad Dominum, si quo modo quivero eum deprecari pro scelere vestro.

31. Reversusque ad Dominum, ait : Obsecro, peccavit populus iste peccatum maximum, feceruntque sibi deos aureos ; aut dimitte eis hanc noxam,

29. Alors Moïse leur dit : Vous avez chacun consacré vos mains au Seigneur en tuant votre fils et votre frère, afin que la bénédiction de Dieu vous soit donnée.

30. Le lendemain Moïse dit au peuple : Vous avez commis un très grand péché ; je monterai vers le Seigneur pour voir si je pourrai en quelque sorte obtenir le pardon de votre crime.

31. Et étant retourné vers le Seigneur, il lui dit : Ce peuple a commis un très grand péché, et ils se sont fait des dieux d'or ; mais je vous conjure de leur pardonner cette faute.

COMMENTAIRE

dans le Deutéronome (1), Moïse leur dit que, dans cette occasion, ils ne connurent ni père, ni mère, et qu'ils n'écoutèrent point les sentiments de la nature envers leurs frères et leurs enfants, etc.

VIGINTI TRIA MILLIA HOMINUM. L'hébreu, le samaritain, les versions grecques, chaldéenne, arabe, persane et samaritaine ne lisent que trois mille hommes. Les rabbins (2), Philon (3), Tertullien (4), saint Ambroise (5), saint Optat (6), saint Isidore de Séville (7), Raban Maur (8), la Vulgate dans les bibles Polyglottes d'Anvers et de Paris, enfin dans certaines éditions, saint Jérôme, lisent de même, trois mille hommes. Pierre le Mangeur (9) lisait dans plusieurs exemplaires, trois mille, et dans d'autres, vingt-trois mille. Le Père Martianay remarque que la plupart des anciens manuscrits latins portent vingt-trois mille : mais il en a trouvé quelques-uns qui lisaient trois mille, et il a remis cette leçon dans la bible de saint Jérôme qu'il a fait imprimer. Il est fort croyable que Tertullien et saint Ambroise avaient trouvé ce nombre de trois mille dans l'ancienne Vulgate, et que le nombre de vingt-trois mille s'est glissé dans les bibles latines, à l'occasion de ce qu'on lit dans la première épître aux Corinthiens (10) : *Ne tombons point dans l'idolâtrie, comme quelques-uns d'eux..., et ne commettons point la fornication, comme quelques-uns d'eux, dont il fut tué vingt-trois mille en un jour.* On a cru que l'idolâtrie et la fornication en cet endroit, signifiaient la même chose, et que saint Paul avait voulu marquer l'idolâtrie du veau d'or, comme ayant été punie par la mort de vingt-trois mille hommes ; au lieu qu'il faut distinguer le culte du veau d'or, marqué au verset 7 de ce passage, d'avec l'impureté que les Israélites commirent avec les filles des Moabites, qui fut suivie de la mort de vingt-trois mille hommes, et qui est marquée dans saint Paul au verset 8.

Ceux qui soutiennent le texte de nos bibles latines, remarquent que saint Grégoire le Grand (11), saint Cyrille d'Alexandrie (12), Pierre Damien (13), l'abbé Rupert (14), et le plus grand nombre des manuscrits et des imprimés, lisent vingt-trois mille.

La différence des versions vient de ce que la phrase כשלשת אלפי *kischeloscheth alpê* peut se traduire de deux façons. Le כ *kaph* comme particule signifie : comme, ainsi, environ. En l'isolant du membre de phrase on a : Environ trois mille hommes. Si on donne au כ *kaph* sa valeur numérique, qui est vingt, on a : *Vingt-trois mille.* Mais cette construction serait irrégulière, tandis que la première est grammaticale.

℣. 29. CONSECRASTIS HODIE MANUS VESTRAS DOMINO. On peut traduire l'hébreu (15) et les Septante par : *Remplissez*, ou *consacrez vos mains au Seigneur ;* comme si c'était une exhortation de Moïse aux prêtres, afin qu'ils arment leurs mains contre leurs frères ; ou, en suivant la Vulgate, comme s'il voulait louer leur courage, en leur disant après cette généreuse action : *Vous avez consacré aujourd'hui vos mains au Seigneur :* Ce que vous venez de faire, sera comme un monument et un trophée de votre générosité et de votre dévouement au Seigneur. Le zèle que vous avez fait paraître en cette occasion, en répandant le sang de vos frères, est une espèce de consécration anticipée de vos mains. Ces impies que vous avez mis à mort, sont comme des victimes que vous avez immolées au Seigneur.

℣. 31. REVERSUSQUE AD DOMINUM, AIT. Le récit de Moïse paraît un peu embarrassé, à cause des transpositions de quelques circonstances, et à cause de quelques remarques qui y sont mêlées ; ces détails en interrompent l'ordre et l'enchaînement. Nous mettrons ici de suite tout ce qui se passa dans cette occasion, selon l'ordre qui nous semble le plus convenable. Moïse descend de la

(1) *Deut.* XXXIII. 9. Qui dixit patri suo, et matri suæ : Nescio vos, etc.
(2) *Apud Bochart. de animal. sacr. part.* I. *l.* II. *c.* 34.
(3) *Philo, de vita Mos. l.* III.
(4) *Tertull. Scorp. c.* 3.
(5) *Ambr. Ep. ad Romul.*
(6) *Optat. l.* III.
(7) *Isid. in Exod.* — (8) *Raban. in Exod. l.* 4. *c.* 18.
(9) *Petr. Comestor, Hist. Exodi.*
(10) I. *Cor.* X. 7. 8.
(11) *Gregor. Mag. l.* XX. *Moral. et in* I. *Reg.* XIV.
(12) *Cyrill. Glaphir. l.* II.
(13) *Damian. tom.* II. *ser.* VI.
(14) *Rupert. in hunc locum.*
(15) מלאו ידיכם Les Septante. Πληρώσατε, *Alii codices,* ἐπληρώσατε, *implevistis.*

32. Aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.
33. Cui respondit Dominus : Qui peccaverit mihi, delebo eum de libro meo ;
34. Tu autem vade, et duc populum istum quo locutus sum tibi ; angelus meus præcedet te ; ego autem in die ultionis visitabo et hoc peccatum eorum.
35. Percussit ergo Dominus populum pro reatu vituli, quem fecerat Aaron.

32. Ou si vous ne le faites pas, effacez-moi de votre livre que vous avez écrit.
33. Le Seigneur lui répondit : J'effacerai de mon livre celui qui aura péché contre moi :
34. Pour vous, allez, et conduisez ce peuple au lieu que je vous ai dit : mon ange marchera devant vous ; mais au jour de la vengeance je visiterai ce péché qu'ils ont commis.
35. Le Seigneur frappa donc le peuple pour le crime du veau qu'Aaron leur avait fait.

COMMENTAIRE

montagne, brise les deux tables, met en poudre le veau d'or, et fait des reproches à Aaron de sa faiblesse. Le lendemain, il fait connaître aux Israélites la grandeur de leur faute ; il monte de nouveau vers le Seigneur, pour leur en obtenir le pardon ; Dieu le renvoie, et lui dit qu'il enverra son ange pour les faire entrer dans la terre qu'il leur a promise ; mais qu'au jour de sa vengeance, il punira leurs crimes et qu'il ne les conduira pas lui-même. Moïse descend de la montagne, et rapporte tout ceci au peuple, à qui Aaron fait quitter ses ornements et ses armes, par l'ordre de Dieu ; et alors Moïse dit aux Lévites de le suivre, et de mettre à mort tous les coupables qu'ils rencontreraient, comme il est rapporté au chap. XXXII, 15, 29. Moïse transporta ensuite la tente de l'assemblée hors du camp (1) ; et il s'adressa de nouveau à Dieu dans le Tabernacle, pour le prier de pardonner à son peuple. Il obtient enfin qu'il continuera à en prendre la conduite (2).

℣. 32. DELE ME DE LIBRO TUO, QUEM SCRIPSISTI. L'hébreu à la lettre (3) : *Et à présent, si vous pardonnez leur péché ; et sinon, effacez-moi du livre que vous avez écrit.* C'est-à-dire : *Si vous voulez bien leur pardonner, pardonnez-leur ; sinon, effacez-moi de votre livre.* C'est l'explication des Septante (4). Quelques pères (5) croient que Moïse ne parle ici que du livre des vivants de la vie ordinaire, comme s'il souhaitait que Dieu lui ôtât la vie présente, s'il ne voulait pas pardonner à son peuple. Dans le livre des Nombres (6), Moïse prie Dieu de l'ôter du monde, plutôt que de le laisser seul chargé de la conduite du peuple. C'est ici une semblable prière. Le rabbin Salomon entend par ce livre, le livre de la loi, comme si Moïse demandait à être effacé du livre de l'alliance, et du nombre du peuple de Dieu ; ce qui est invraisemblable.

Cette expression : *Effacez-moi de votre livre*, nous représente Dieu sous l'idée d'un prince qui tient un état de tous ses serviteurs, de ses soldats, de ses amis. Moïse par une ardeur et une vivacité qui préviennent la raison, prie Dieu de l'effacer de ce livre, s'il ne veut pas pardonner à son peuple : Si vous voulez détruire ce peuple, à qui vous avez donné tant de preuves de vos bontés, et avec qui vous avez fait alliance, je ne puis survivre à sa perte ; détruisez-moi avec lui, je renonce volontiers à la promesse que vous me faites de me rendre père d'un grand peuple, j'aime mieux mourir avec celui-ci. Quelques commentateurs entendent cet endroit du livre de la prédestination (7) ; comme si Moïse consentait à être réprouvé, au cas que Dieu ne pardonnât pas à son peuple. Ce serait alors une expression exagérée, destinée à marquer l'extrême désir qu'il a du salut de son peuple, et la crainte où il est que les peuples des environs ne blasphémassent contre le Seigneur, et ne l'accusassent ou d'impuissance, ou de malice (8). Saint Augustin (9) dit que Moïse, dans une pleine confiance de sa prédestination, prie Dieu de pardonner à son peuple, ou de l'effacer lui-même du livre de vie, attendant de la miséricorde de Dieu le décret de son salut. Il espérait aussi que Dieu accorderait le pardon à son peuple. Voyez dans l'Épître aux Romains une semblable expression de saint Paul (10).

℣. 35. PERCUSSIT ERGO DOMINUS POPULUM PRO REATU VITULI. Quelques auteurs (11) croient que Dieu frappa son peuple dans le même lieu, de quelque plaie qui n'est point marquée ici, et qu'il tira vengeance des adorateurs du veau d'or. Le texte favorise assez ce sentiment. D'autres entendent ce passage de toutes les peines que Dieu fit souffrir aux Israélites dans le désert.

SENS SPIRITUEL. Mûri par une retraite de quarante années, Moïse avait l'âme formée pour son ministère ; il n'en était pas de même d'Aaron subitement élevé au faîte des honneurs. Aussi Moïse est

(1) *Cap.* XXXIII. 8.
(2) ℣. 12 *et suiv.*
(3) ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת
(4) Εἰ μὲν ἀφεῖς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν αὐτῶν, ἄφες, etc.
(5) *Hieron. ad Algasiam.* - *Gregor. Mag. Moral. lib.* X.
(6) *Num.* XI. 15. Sin aliter tibi videtur, obsecro te, ut interficias me, etc.
(7) *Lyran. Menoch. Vat. Rivet. etc.*
(8) *Vide* ℣. 12. — (9) *Aug. quæst.* 147. *in Exod.*
(10) *Rom.* IX. 3. Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis. — (11) *Lyran. etc.*

intrépide devant le pharaon, tandis qu'Aaron s'incline lâchement devant une populace factieuse. Au lieu de blâmer énergiquement les mutins, il a recours à la ruse ; il leur demande leurs bijoux, croyant que l'avarice sera assez puissante pour combattre leur sacrilège idée. Son attente est déçue, alors il se soumet, fond et consacre le veau d'or. C'en était fait du culte d'Israël, si Moïse ne l'avait rétabli. A son arrivée, il rompt les tables de la loi, pour montrer que toute alliance avec Dieu était rompue. Il réduit ensuite l'idole en poussière, et la fait boire à ses adorateurs, pour les effrayer comme s'ils mangeaient leur condamnation.

La sentence en effet s'exécute d'elle-même, sans qu'aucun ordre soit intervenu. Saisis par l'Esprit de Dieu, les Lévites prennent leurs glaives, et massacrent une partie de ces adorateurs sacrilèges. Quant à Moïse, son attitude est celle qui convient à un chef de peuple : il prie Dieu de pardonner à ces insensés. « O homme plein de tendresse et de charité ! s'écrie saint Bernard : Il parle comme un vrai père, à qui rien n'est doux, s'il n'a pas ses enfants auprès de lui. Ce peuple est rebelle, il est ingrat, mais c'est son enfant : il ne peut être heureux qu'avec lui. (Cantic. XII, 4). »

CHAPITRE TRENTE-TROISIEME

Le peuple s'humilie et pleure son péché. Moïse parle à Dieu face à face. Il lui demande à voir son visage.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens : Vade, ascende de loco isto tu, et populus tuus quem eduxisti de terra Ægypti, in terram quam juravi Abraham, Isaac, et Jacob, dicens : Semini tuo dabo eam,

2. Et mittam præcursorem tui angelum, ut ejiciam Chananæum, et Amorrhæum, et Hethæum, et Pherezæum, et Hevæum, et Jebusæum ;

3. Et intres in terram fluentem lacte et melle ; non enim ascendam tecum, quia populus duræ cervicis es, ne forte disperdam te in via.

4. Audiensque populus sermonem hunc pessimum, luxit ; et nullus ex more indutus est cultu suo.

5. Dixitque Dominus ad Moysen : Loquere filiis Israel ; Populus duræ cervicis es; semel ascendam in medio tui, et delebo te. Jam nunc depone ornatum tuum, ut sciam quid faciam tibi.

1. Le Seigneur parla ensuite à Moïse, et lui dit : Allez, sortez de ce lieu, vous et votre peuple que vous avez tiré de l'Égypte, et allez en la terre que j'ai promise avec serment à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant : Je donnerai cette terre à votre race.

2. *Et dites-lui de ma part :* J'enverrai un ange pour vous servir de précurseur, afin que j'en chasse les Cananéens, les Amorrhéens, les Héthéens, les Phérézéens, *les Gergéséens,* les Hévéens et les Jébuséens,

3. Et que vous entriez dans un pays où coulent le lait et le miel ; car je ne monterai point avec vous, de peur que je ne vous extermine pendant le chemin, parce que vous êtes un peuple entêté.

4. Le peuple entendant ces paroles si fâcheuses se mit à pleurer ; et nul ne se revêtit de ses ornements accoutumés ;

5. Car le Seigneur dit à Moïse : Dites aux enfants d'Israël: Vous êtes un peuple entêté ; si je viens une fois au milieu de vous , je vous exterminerai. Quittez donc présentement tous vos ornements, afin que je sache de quelle manière j'en userai avec vous.

COMMENTAIRE

℣. 1. VADE, ASCENDE DE LOCO ISTO. Allez, retournez dans le camp, et conduisez votre peuple dans le pays que je lui ai promis. Il ne dit plus *mon peuple*, à cause de l'infidélité et de l'idolâtrie d'Israël. Il se sert du verbe, *montez dans le pays*, peut-être à cause de la situation du pays de Canaan, plus élevé que l'Arabie où ils étaient. L'expression *monter*, *descendre*, se prend souvent pour *aller vers* un endroit quelconque, sans indiquer pour cela, que ce soit une hauteur ou une vallée. Il semble que Moïse était alors au Tabernacle, dont il est parlé au verset 7 de ce chapitre.

℣. 2. MITTAM PRÆCURSOREM TUI ANGELUM. Dieu dit qu'il n'abandonnera pas entièrement son peuple, qu'il veut bien exécuter les promesses qu'il lui a faites de le mettre en possession du pays de Canaan ; mais il déclare qu'il ne veut pas l'accompagner plus longtemps : il se contentera de lui donner un de ses anges, qui l'en mettra en possession.

℣. 3. NE FORTE DISPERDAM TE IN VIA. Si je continue à vous conduire, vous ne manquerez point de m'obliger par vos crimes à vous exterminer dans le chemin. Le chaldéen met : *Je ne ferai point aller ma majesté au milieu de vous.* L'arabe : *Je ne ferai point marcher ma lumière au milieu de vous.* Les Septante ajoutent *les Gergéséens* aux peuples marqués dans ce verset.

℣. 4. ET NULLUS EX MORE INDUTUS EST CULTU SUO. Les Septante ont omis ces paroles : *Personne ne se revêtit de ses ornements.* Le syriaque : *Personne ne prit ses armes sur soi.* Le chaldéen (1) l'explique de même. On a déja remarqué sur le verset 25 du chapitre précédent, que peut-être ce qui est rapporté là, n'arriva qu'après ce qui est commandé ici. Le thargum de Jérusalem dit qu'ils quittèrent les couronnes qu'ils avaient prises, lorsqu'ils reçurent la loi.

℣. 5. SEMEL ASCENDAM IN MEDIO TUI, ET DELEBO TE. On peut traduire l'hébreu, selon Pagnino (2) : *Je viendrai dans un moment au milieu de vous, et je vous consumerai* ; ou, selon Vatable : *Si une fois je descends tout-à-coup parmi vous, je vous détruirai.* Les Septante (3) : *Prenez garde que je ne vous frappe d'une seconde plaie, et que je ne vous perde.* Le chaldéen : *Si je retire ma Majesté du milieu de vous pour une heure, je vous détruirai.* Pour prendre le sens de ce verset, il faut le joindre au verset 3 : *Je ne veux point vous accompagner, parce que vous êtes un peuple à tête dure ; de peur que je ne sois contraint de vous perdre.* (℣. 5.) *Si je m'engage à vous conduire, intraitables comme vous êtes, je vous exterminerai dans un moment.*

---

(1) *Apud. Munst. Val. Fag.*

(2) רגע אחד אעלה בקרבך ובליתיך

(3) Ὁρᾶτε μὴ πληγὴν ἄλλην ἐπαγάγω ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ἐξαναλώσω ὑμᾶς.

6. Deposuerunt ergo filii Israel ornatum suum a monte Horeb.

7. Moyses quoque tollens tabernaculum, tetendit extra castra, procul, vocavitque nomen ejus : Tabernaculum fœderis. Et omnis populus, qui habebat aliquam quæstionem, egrediebatur ad tabernaculum fœderis, extra castra.

8. Cumque egrederetur Moyses ad tabernaculum, surgebat universa plebs, et stabat unusquisque in ostio papilionis sui, aspiciebantque tergum Moysi, donec ingrederetur tentorium.

9. Ingresso autem illo tabernaculum fœderis, descendebat columna nubis, et stabat ad ostium, loquebaturque cum Moyse,

10. Cernentibus universis quod columna nubis staret ad ostium tabernaculi. Stabantque ipsi, et adorabant per fores tabernaculorum suorum.

11. Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Cumque ille reverteretur in castra, minister ejus Josue filius Nun, puer, non recedebat de tabernaculo.

6. Les enfants d'Israël quittèrent donc leurs ornements au pied de la montagne d'Horeb.

7. Et Moïse prenant le tabernacle, le dressa bien loin hors du camp, et l'appela le tabernacle de l'Alliance. Et tous ceux du peuple qui avaient quelque difficulté sortaient hors du camp pour aller au tabernacle de l'Alliance.

8. Lorsque Moïse sortait pour aller au tabernacle, tout le peuple se levait, et chacun se tenait à l'entrée de sa tente, et regardait Moïse par derrière, jusqu'à ce qu'il fût entré dans le tabernacle.

9. Quand Moïse était entré dans le tabernacle de l'Alliance, la colonne de nuée descendait et se tenait à la porte, et *le Seigneur* parlait avec Moïse.

10. Tous les enfants d'Israël, voyant que la colonne de nuée se tenait à l'entrée du tabernacle, se tenaient aussi eux-mêmes à l'entrée de leurs tentes, et y adoraient *le Seigneur*.

11. Or le Seigneur parlait à Moïse face à face, comme un homme a coutume de parler à son ami. Et lorsqu'il retournait dans le camp, le jeune Josué, fils de Num, qui le servait, ne s'éloignait point du tabernacle.

COMMENTAIRE

℣. 6. Deposuerunt ornatum suum a monte Horeb. Il y en a qui croient (1) que dans tout leur voyage, les Hébreux ne se revêtirent plus de leurs ornements. On peut aussi traduire : *Ils mirent leurs ornements loin du mont Horeb ;* ils n'osèrent paraître ornés, par respect, devant cette montagne. Cet ornement qu'ils quittèrent, est, selon quelques auteurs (2), le Tabernacle dont il est parlé au verset suivant, et qu'ils éloignèrent du mont Horeb. Il vaut mieux l'entendre de leurs plus beaux habits ou de leurs armes. Voyez le verset 4.

℣. 7. Tollens tabernaculum, tetendit extra castra procul. *Et Moïse levant le tabernacle, alla le tendre bien loin hors du camp.* On ne peut pas entendre ceci du tabernacle de l'Alliance, qui n'était pas encore dressé, mais de la tente de Moïse, comme le veulent Philon (3) et divers commentateurs ; ou d'une autre tente publique commune à tout le peuple pour les assemblées générales des principaux de la nation, et où Dieu avait coutume de parler à Moïse, avant que le Tabernacle fût dressé. On ôte le Tabernacle du milieu du camp, pour punir et pour humilier le peuple, et pour lui donner plus d'horreur de son infidélité, en le privant par une espèce d'excommunication, de la protection de Dieu qui rendait sa présence sensible dans cette tente.

Tabernaculum fœderis. L'hébreu peut se traduire (4) : *La tente de l'assemblée* ou *du temps déterminé.* Les Septante (5) : *La tente du témoignage.* Saint Jérôme traduit ordinairement de même. Le chaldéen : *La tente de la maison*, de la doctrine ou *de l'école.* C'est dans ce tabernacle de l'assemblée que Dieu déclarait sa volonté à Moïse. Il est nommé tabernacle de l'Alliance, dit Tirin, parce qu'il fut dressé après l'Alliance du peuple avec Dieu.

Qui habebat aliquam quæstionem. L'hébreu et les Septante : *Tous ceux qui voulaient consulter le Seigneur, et qui avaient quelques difficultés, allaient à ce tabernacle*, qui était, disent les thalmudistes, à deux mille coudées du camp. C'est là que Moïse rendait la justice.

℣. 10. Stabantque ipsi, et adorabant. Ce dernier terme n'est pas dans le samaritain. Le peuple faisait honneur à Moïse, lorsqu'il passait, en s'inclinant devant lui. Ou plutôt, le peuple se tournait du côté de la tente de l'assemblée, pour adorer le Seigneur, qui y donnait des marques de sa présence, par la colonne de lumière qui apparaissait, lorsque Moïse était arrivé.

℣. 11. Facie ad faciem. Quelques commentateurs (6) prétendent que celui qui parlait à Moïse, lui apparaissait sous la forme humaine : mais si cela eût été, Moïse aurait-il demandé avec tant d'instance de voir la face de Dieu ? (7). Et Dieu ne déclare-t-il pas lui-même à Moïse qu'aucun homme vivant ne pourra le voir ? (8). D'autres croient que Dieu parlait lui-même à Moïse, au lieu qu'il parlait aux autres prophètes par le moyen d'un ange. Quelques rabbins veulent que Dieu ait parlé à Moïse expressément, et non pas en imprimant dans son imagination ce qu'il voulait lui faire connaître, comme il en agissait avec les autres prophètes. Il vaut mieux entendre ce passage, avec les meilleurs interprètes, de la familiarité avec laquelle Dieu faisait connaître ses volontés à Moïse, en lui parlant d'une manière intelligible, sans énigmes,

(1) *Clarius.*
(2) *Apud Lyran.*
(3) *Philo. lib.* Quod deterius petiori insidiari soleat.
(4) אוהל מועד
(5) Σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου.
(6) *Menoch. Cornel.*
(7) ℣. 13. 18.
(8) ℣. 20. Non enim videbit me homo, et vivet.

12. Dixit autem Moyses ad Dominum : Præcipis ut educam populum istum, et non indicas mihi quem missurus es mecum, præsertim cum dixeris : Novi te ex nomine, et invenisti gratiam coram me.

13. Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, ut sciam te, et inveniam gratiam ante oculos tuos. Respice populum tuum gentem hanc.

12. Or Moïse dit au Seigneur : Vous me commandez d'emmener ce peuple et vous ne me dites pas qui vous devez envoyer avec moi, quoique vous m'ayez dit : Je vous connais par votre nom, et vous avez trouvé grâce devant moi.

13. Si donc j'ai trouvé grâce devant vous, faites-moi voir votre visage, afin que je vous connaisse ; et que je trouve grâce devant vos yeux. Regardez favorablement cette grande multitude qui est votre peuple.

COMMENTAIRE

sans figures et sans médiateur ; d'une façon toute différente de celle dont il se communiquait aux autres prophètes, à qui il ne faisait connaître ses volontés que par une inspiration intérieure, ou par des songes, et souvent en les remplissant de frayeur, et en les mettant comme hors d'eux-mêmes. C'est ce qui arriva à Daniel (1) dans la vision qu'il eut. Enfin, souvent les autres prophètes se trouvaient privés du don de prophétie, dans quelques circonstances particulières. Il fallait employer la prière, pour attirer le Saint-Esprit ; il fallait que le prophète fît jouer des instruments en sa présence, pour se disposer à recevoir l'impression de l'esprit de Dieu. Mais Moïse n'avait pas besoin de tous ces secours. Le chaldéen a exprimé ces termes *facie ad faciem*, par *verbum ad verbum*, comme deux personnes qui s'entretiennent familièrement. L'arabe : *Sans milieu, sans médiateur ;* au lieu que Dieu ne parlait au peuple que par la médiation de Moïse.

Minister ejus Josue, filius Nun, puer. Josué n'était pas jeune ; il avait près de cinquante ans, et il avait déjà conduit l'armée d'Israël contre les Amalécites. Cela n'empêche pas que l'Écriture ne lui donne ici le nom de *puer* (2), enfant, jeune homme, ou parce qu'il n'était pas marié, ou parce qu'il était encore dans la fleur de son âge. On donne le nom d'enfants dans l'Écriture, à des personnes à qui nous donnerions le nom d'hommes parfaits. D'ailleurs Josué était attaché à la personne de Moïse, pour le servir. C'est ce qui est marqué ici par le terme de *puer*, un enfant, et par celui de *minister*, son ministre ou son serviteur. Ces deux termes souvent ne signifient que la même chose, et se mettent pour un serviteur.

Josué était fort assidu au Tabernacle ; c'était lui qui en avait le soin, qui le gardait, qui veillait à ce que personne n'y entrât. Il n'y couchait pas, non plus que Moïse ; mais il avait seul la liberté d'y entrer, et d'y demeurer, lorsque Moïse y était pour consulter le Seigneur. Moïse y entrait toujours seul, sans qu'aucun autre que Josué osât l'accompagner. Quelques auteurs (3) traduisent l'hébreu : *La gloire du Seigneur ne quittait pas le Tabernacle, lorsque Moïse et Josué s'en retournaient au camp.*

℣. 12. Non indicas mihi quem missurus es. *Vous me commandez d'emmener ce peuple, et vous ne me dites pas qui vous devez envoyer avec moi.* Dieu avait promis à Moïse qu'il donnerait un ange pour conducteur à son peuple, ne voulant pas le conduire lui-même. Le mot *ange* peut s'entendre d'un *messager* céleste ou humain. Moïse demande à Dieu une explication. Il profite même de cette promesse qui manque de précision, pour engager Dieu à prendre lui-même en personne la conduite du peuple. Il emploie pour cela le motif de la bonté que Dieu a toujours eue pour lui.

Novi te ex nomine, et invenisti gratiam coram me. Les Septante (4) : *Je vous connais pardessus les autres.* Onkélos : *Je vous ai appelé par votre nom.* Je vous ai choisi préférablement à tous les autres (5). Je vous connais parfaitement (6). On a déjà marqué (7) plus haut, que tout ce dialogue se fit au Tabernacle, hors du camp.

Ostende mihi faciem tuam. Moïse demande ici deux choses. Il dit : Puisque vous m'avez dit que j'ai l'honneur d'être connu de vous, et d'être du nombre de vos amis, faites-moi la grâce que je puisse vous connaître de même, que je vous voie d'une manière sensible ; ou, selon l'hébreu (8), *que je connaisse vos voies*, la route que vous voulez que je suive ; ou bien, découvrez-moi vos propriétés divines (9) ; ou enfin, que je sache la conduite (10) que vous tenez dans le gouvernement de l'univers, pour l'imiter autant que je pourrai, dans le gouvernement de votre peuple. Les Septante (11) : *Faites que je vous voie ;* découvrez-vous à moi.

La première grâce que Moïse demande, est toute en faveur de son peuple : Si j'ai trouvé grâce à vos yeux, comme vous avez bien voulu m'en assurer, je vous conjure de regarder ce peuple : *Respice populum tuum, gentem istam ;* et de

(1) *Dan.* x. 7. 8. 9. Ego autem relictus solus, vidi visionem hanc, et non remansit in me fortitudo, sed et species mea immutata est, etc.
(2) Les Septante : Νέος. נער
(3) *Rivet. Jun. Willet. in Synops.*
(4) Οἶδα δὲ παρά πάντας.
(5) *Vatab. Fag.*
(6) *Grot.* — (7) *Cap.* xxxii. 31.
(8) הודיענו נא את דרכך *Quidam :* Δεῖξόν μοι σεαυτοῦ ὁδόν.
(9) *Ita Rabb. Drus. Oleast.*
(10) *Grot.*
(11) Ἐμφάνισόν μοι σεαυτόν.

14. Dixitque Dominus : Facies mea præcedet te, et requiem dabo tibi,

15. Et ait Moyses : Si non tu ipse præcedas, ne educas nos de loco isto ;

16. In quo enim scire poterimus ego et populus tuus invenisse nos gratiam in conspectu tuo, nisi ambulaveris nobiscum, ut glorificemur ab omnibus populis qui habitant super terram ?

17. Dixit autem Dominus ad Moysen : Et verbum istud quod locutus es, faciam ; invenisti enim gratiam coram me, et teipsum novi ex nomine.

18. Qui ait : Ostende mihi gloriam tuam.

19. Respondit : Ego ostendam omne bonum tibi, et vocabo in nomine Domini coram te ; et miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit.

14. Le Seigneur lui dit : Je marcherai en personne devant vous, et je vous procurerai le repos.

15. Moïse lui dit : Si vous ne marchez vous-même devant nous, ne nous faites point sortir de ce lieu ;

16. Car comment pourrons-nous savoir, moi et votre peuple, que nous avons trouvé grâce devant vous, si vous ne marchez avec nous, afin que nous soyons en honneur et en gloire parmi tous les peuples qui habitent sur la terre ?

17. Le Seigneur dit à Moïse : Je ferai ce que vous venez de me demander ; car vous avez trouvé grâce devant moi, et je vous connais par votre nom.

18. Moïse lui dit : Faites-moi *donc* voir votre gloire.

19. Le Seigneur lui répondit : Je vous ferai voir toutes sortes de biens ; et devant vous je prononcerai le nom *ineffable* du Seigneur, je ferai miséricorde à qui je voudrai et j'userai de clémence envers qui il me plaira.

COMMENTAIRE

le conduire, et de vous souvenir qu'il est à vous : *Et vide quia populus tuus, gens ista*, selon l'hébreu (1).

℣. 14. Facies mea præcedet te. Dieu accorde par degré à Moïse tout ce qu'il lui demande. Il promet d'abord d'envoyer son ange ; ici il dit que sa face accompagnera les Israélites dans leur voyage : enfin il s'engage à conduire lui-même son peuple, au verset 17. *Facies mea*, mon visage. Les Septante (2) : *Moi-même ;* l'arabe, *ma lumière marchera avec vous.* Le syriaque : *Marchez en ma présence ;* comme s'il disait : Ne craignez rien ; ma présence ne s'éloignera pas de vous ; je ne me contenterai pas de vous envoyer mon ange, comme je l'avais dit. On peut aussi entendre le Messie par *facies mea.* Il est nommé dans Isaïe (3), *l'Ange de la face*, ou de la présence du Seigneur : *Angelus faciei ejus salvavit eos.*

Requiem dabo tibi. Je vous soulagerai, je vous soutiendrai ; ou même, je vous conduirai en une demeure fixe, je mettrai ce peuple en possession de son héritage ; ou enfin, je vous accorde ce que vous m'avez demandé, soyez en repos.

℣. 15. Si non tu ipse præcedas, ne educas nos de loco isto. Les Septante (4) et le samaritain ; *Ne me tirez point d'ici ;* ne nous faites point quitter cette demeure, si vous ne voulez nous promettre de nous servir vous-même de conducteur. Moïse souhaite que Dieu s'explique sur ce qu'il avait dit plus haut : *Ma face vous précèdera.* Il demande une promesse positive de la part de Dieu, qu'il accompagnera son peuple lui-même en personne.

℣. 16. Ut glorificemur. Les Septante (5) : *Et nous serons glorifiés, moi et votre peuple, par-dessus tous les peuples du monde.* On peut traduire l'hébreu (6) : *On nous regardera avec admiration.* Le chaldéen : *Nous serons séparés*, ou *distingués.* On nous regardera avec admiration, avec estime, avec distinction.

℣. 18. Ostende mihi gloriam tuam. Les Septante, *vous-même.* C'est la même chose que ce qu'il a appelé *votre face,* au verset 13, comme il paraît par le verset 20, où Dieu répond à cette demande, en disant : Vous ne pourrez voir mon visage. Moïse souhaite que Dieu lui découvre d'une manière sensible la majesté de son visage, et la gloire qui l'accompagne. Quelques auteurs (7) croient que Moïse s'adresse à l'ange qui représentait la personne de Dieu, et qui lui parlait du fond de la nuée. Il le prie de dissiper cette obscurité, et de lui faire voir distinctement qui il était. Tertullien (8) croit que la gloire de Dieu en cet endroit, est le Fils de Dieu lui-même, et que Moïse demande à Dieu qu'il lui découvre son Messie, qu'il doit envoyer. Saint Augustin (9) et plusieurs anciens ont pensé que Moïse souhaitait de voir l'essence de Dieu et sa gloire. Mais ce législateur pouvait-il ignorer que l'essence de Dieu ne peut être aperçue des yeux du corps, et qu'en cette vie nous ne connaissons la gloire de Dieu qu'obscurément et par énigmes ? Dieu lui répond au verset 20.

℣. 19. Ego ostendam omne bonum tibi. Dieu promet à Moïse de lui donner toutes les marques de sa bienveillance qu'il pourra souhaiter. *Ostendere bonum*, peut être pris pour faire du bien (10), combler de bienfaits, de même que *ostendere salutare* (11), marque, donner le salut ; *ostendere dura* (12), affliger ; *ostendere tribulationes*, envoyer

(1) כי עכך הגוי הזה

(2) Α'υτος προπορεύσομαι σοῦ. *Hebr.* פני ילכו *Ita plerique, Cajet. Oleast. Vat. Malv.*

(3) *Isai.* LXIII. 9.

(4) Μὴ μὲ ἀναγάγες ἐντεύθεν.

(5) Ε'νδοξασθησόμεθα ἐγώτε καὶ ὁ λαός σοῦ, παρὰ πάντα τὰ ἔθνη.

(6) נפליגי

(7) *Menoch. Malv.*

(8) *Tertull. contra Marcion. l.* IV. *c.* 22.

(9) *Aug. de Trinit. l.* II. *c.* 10. *et de Genesi ad litteram, l.* XII. *c.* 27. *et qu.* 101. *in Exod. Vide et Ambros. in Psal.* LXIII. *n.* 89. *et Philo in lib. de Monarchia.*

(10) *Psal.* IV. 6.

(11) *Psal.* XLIV. 23.

(12) *Psal.* LIX. 5. et LXX. 40.

20. Rursumque ait : Non poteris videre faciem meam ; non enim videbit me homo, et vivet.
21. Et iterum : Ecce, inquit, est locus apud me, et stabis supra petram ;
22. Cumque transibit gloria mea, ponam te in foramine petræ, et protegam dextera mea, donec transeam ;
23. Tollamque manum meam, et videbis posteriora mea ; faciem autem meam videre non poteris.

20. Dieu ajouta *ensuite :* Vous ne pourrez voir mon visage, car nul homme ne me verra sans mourir.
21. Le Seigneur dit encore : Voici un lieu où je suis, et *où vous pourrez me voir* ; vous vous tiendrez sur la pierre.
22. Et lorsque ma gloire passera, je vous mettrai dans l'ouverture de la pierre, et je vous couvrirai de ma main jusqu'à ce que je sois passé.
23. J'ôterai ensuite ma main, et vous me verrez par derrière ; mais vous ne pourrez voir mon visage.

COMMENTAIRE

des maux ; et *ostendere misericordiam* (1), faire miséricorde. Autrement : *Ostendam omne bonum tibi :* Je vous découvrirai toutes mes qualités bienfaisantes, qui peuvent me rendre aimable et m'attacher le cœur des hommes. En effet, on verra plus loin (2), que Dieu, dans le moment qu'il se manifeste à Moïse, publie principalement ses miséricordes. Les Septante (3) : *Je passerai devant vous, avec toute ma gloire ;* comme si Dieu accordait à Moïse tout ce qu'il lui avait demandé. Le chaldéen l'a entendu de même : *Je ferai passer toute ma gloire devant votre visage.* Le terme hébreu טוב *tôb*, signifie quelquefois la beauté. Le syriaque *: Je vous ferai connaître tout mon bonheur ;* ce qui peut revenir à l'hébreu. L'arabe : *Je ferai passer toute ma lumière en votre présence.*

Et vocabo in nomine Domini. Les Septante traduisent : *Lorsque je passerai, je vous crierai, en prononçant mon nom : Le Seigneur est devant vous, et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié.* Dieu promet à Moïse de lui donner pour signal de sa présence, le nom sacré de *Jéhovah*, qu'il lui fera entendre ; et de lui faire connaître cette grande et terrible vérité, qu'il fait miséricorde à qui il lui plaît ; peut-être pour lui faire sentir la grande obligation qu'il lui avait, et la distinction particulière qu'il faisait de sa personne, par les grâces qu'il lui accordait. Saint Augustin (4), conformément à Saint Paul (5), explique ceci de la réprobation des Juifs et de la vocation des Gentils. Mais saint Jean Chrysostôme, et ceux qui l'ont suivi, l'ont expliqué de la miséricorde dont Dieu voulait bien user envers les Hébreux adorateurs du veau d'or, sans toutefois exclure la juste sévérité qu'il devait exercer contre un certain nombre d'entre eux, pour des raisons qui lui étaient connues. Moïse demandait le pardon de tous ; mais Dieu lui dit qu'il pardonnera, non pas à tous, mais à ceux à qui il voudra bien pardonner.

℣. 20. Non poteris videre faciem meam. Saint Augustin (6) remarque très bien que Dieu n'accorde pas ici à Moïse ce qu'il lui avait demandé ; il lui dit seulement qu'il passera devant lui, et lui fera voir une partie de sa gloire.

La gloire de Dieu n'est point une chose que l'on puisse voir naturellement des yeux du corps ; il faut être revêtu de l'immortalité, pour pouvoir découvrir cette gloire ineffable, que l'œil n'a point vue, ni l'oreille entendue, ni le cœur de l'homme n'a jamais comprise (7). Dieu confirme ici l'opinion où l'on était qu'un homme vivant ne pouvait vivre, après avoir vu Dieu : *Non videbit me homo; et vivet* (8), car on ne voyait Dieu qu'au moment du trépas.

℣. 21. Ecce est locus apud me, et stabis supra petram. Il y a sur la montagne un lieu, où j'ai coutume de vous parler, où la nuée s'arrête ordinairement : vous vous trouverez sur ce rocher ; c'est là que j'exécuterai ce que je vous ai promis.

℣. 22. Cumque transibit gloria mea. C'est-à-dire : Étant monté sur la montagne, vous vous retirerez dans un creux de ce rocher ; et lorsque je passerai, je vous couvrirai d'un nuage, j'étendrai ma main droite sur vous, afin que l'éclat de ma présence ne vous frappe pas trop vivement : mais aussitôt que je serai passé, j'ôterai cette nuée, qui était comme un voile devant vos yeux, je retirerai ma main ; et alors vous me verrez par derrière.

℣. 23. Videbis posteriora mea. L'arabe traduit : *J'ôterai ma nuée, et vous verrez mon ange par derrière.* Théodoret (9) par ces termes, *posteriora*, entend les effets admirables de la conduite et de la providence de Dieu, qui sont aperçus de ceux qui, comme Moïse, sont dans un haut degré de vertu. Saint Augustin (10) l'explique de l'humanité sainte de Jésus-Christ, dans laquelle la divinité s'est rendue visible aux hommes, quoique d'elle-même elle fût invisible. Origène (3) dit que Moïse vit

(1) *Psal.* LXXXIV. 8.
(2) *Cap.* XXXIV. 6 7, Domine Deus misericors et clemens, patiens et multæ misericordiæ, et verax.
(3) Ἐγὼ παρελεύσομαι πρότερος σοῦ, τῇ δόξῃ μοῦ. *Alius :* Ἐγὼ προπορεύσομαι πρὸ προσώπου σοῦ.
(4) *Aug. qu.* 154. *in Exod.*
(5) *Rom.* IX. 15. 16. Misericordiam præstabo, cujus miserebor. Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.
(6) *Aug. de Trinit. l.* II. *c.* 16. *Vide etiam qu.* 154. *in Exod. et contra Maximin. l.* II. *c.* 26. *n.* 10. *et* 12.
(7) I. *Cor.* II. 9. *Vide etiam Iren. contra hæres. l.* IV, *c.* 37 *Tertull. contra Marcion. l.* IV. *c.* 22. *Greg. Nazianz. orat.* XLIX *et alios passim.*
(8) *Vide Genes.* XIII. 16.
(9) *Theod. qu.* 68. *in Exod.*
(10) *Aug. qu.* 154. *in Exod.*
(11) *Orig. hom.* XII. *in Exod.*

Dieu par derrière ; *posteriora Dei* ; c'est-à-dire, ce qui devait arriver à Jésus-Christ et à son Église dans les derniers temps de la synagogue. Grotius remarque que les anciens ne croyaient pas qu'on vît les dieux de front, et face à face, mais seulement par derrière, et lorsqu'ils commençaient à disparaître. Ajax dans Homère (4), reconnaît aisément Neptune qui disparaît ; il le reconnaît à ses pieds et à ses jambes par derrière. Servius remarque sur ces paroles du dixième livre de l'Énéide, *pone sequens*, etc., qu'on dit cela, parce que les dieux ne veulent pas être vus en face ; de là vient qu'il est dit dans la huitième églogue : *Ne regardez point : Ne respexeris*. Et le même auteur, sur le deuxième livre de l'Énéide : *Abcessu plerumque numina demonstrantur fuisse, cum subito apparere desierunt :* On reconnaît les apparitions des dieux à leur départ, lorsqu'ils disparaissent tout à coup.

Ici Dieu ne veut pas se faire voir à Moïse sous une figure sensible et avec l'éclat de sa Majesté ; Moïse n'aurait pu la supporter. Il lui fit voir comme un rayon de la gloire qui le suivait, afin que Moïse pût se former quelque idée de celle qui l'accompagnait. Quand donc il est dit, dans le livre des Nombres (1), que Dieu se faisait voir à Moïse, comme un ami se fait voir à son ami, et qu'il lui parle bouche à bouche, qu'il le voit face à face ; il faut l'entendre dans un sens figuré. Dieu lui parle ou lui fait parler par son ange d'une manière sensible et articulée ; il lui donne des marques de sa présence, comme un ami ferait à son ami.

Sens spirituel. *Il y a un lieu où je suis, où vous vous tiendrez sur la pierre, etc.* Il est certain, dit saint Augustin (2), que ces paroles et les suivantes ne doivent point s'entendre à la lettre, puisqu'elles n'ont jamais été accomplies effectivement d'une manière extérieure et sensible. Mais voici le sens qu'y donne ce saint docteur.

« Dieu dit dans Isaïe : Le ciel est mon trône, et la terre est mon marchepied. Quel est donc le lieu où vous me mettrez, continue l'évêque d'Hippone, quelle est la maison que vous me bâtirez ? *Il y a un lieu où je suis, où vous vous tiendrez sur la pierre.* Ce lieu, c'est l'Église catholique. C'est elle qui est la maison fondée par le sage architecte, sur la pierre ferme et précieuse qui est Jésus-Christ (3) : *Est locus penes Deum in quo statur super petram. Ipsa est ecclesia catholica.* »

Lorsque ma gloire passera, je vous mettrai dans l'ouverture de la pierre. Ceci est arrivé à l'établissement de l'Église, *lorsque la gloire* de Jésus-Christ *est passée*, et qu'elle a été toute obscurcie dans l'abaissement de ses souffrances et de sa mort. Il a fait mettre alors ses apôtres épouvantés, et saint Pierre en particulier, *dans l'ouverture de la pierre*, lors de la visite au tombeau. Il les a couverts de sa main droite et de sa protection divine, *jusqu'à ce* que par la mort *il soit passé* à son Père. Et ôtant ensuite sa main et le voile qui le cachait à leurs yeux, il s'est fait voir, mais seulement *par derrière ;* c'est-à-dire qu'il leur a montré seulement son humanité sainte, telle qu'ils l'avaient vue avant sa mort, *sans qu'ils aient pu voir son visage*, c'est-à-dire, la gloire de sa divinité, qui s'était répandue sur son humanité.

---

(1) *Hom. Iliad.* N.
Γ'γνια γὰρ μετοπίσθε πόδων ἤδε κνημαῶν.
Ρεῖα ἔγνων ἀπίοντος, ἀριγνωτοι δε θέοιπερ.

(2) *Num.* xii. 6. 7. 8.
(3) *August. de Trin. lib.* ii. *cap.* 172.
(4) *August. de Gen. ad. litt. lib.* xii. *cap.* 17.

CHAPITRE TRENTE-QUATRIÈME

Moïse remonte sur la montagne. Dieu lui manifeste sa gloire, et lui renouvelle les principales conditions de l'alliance qu'il fait avec son peuple. Moïse descend ayant la tête environnée de rayons.

1. Ac deinceps : Præcide, ait, tibi duas tabulas lapideas instar priorum, et scribam super eas verba quæ habuerunt tabulæ quas fregisti.

2. Esto paratus mane, ut ascendas statim in montem Sinai, stabisque mecum super verticem montis.

3. Nullus ascendat tecum, nec videatur quispiam per totum montem ; boves quoque et oves non pascantur e contra.

4. Excidit ergo duas tabulas lapideas, quales antea fuerant; et de nocte consurgens ascendit in montem Sinai, sicut præceperat ei Dominus, portans secum tabulas.

5. Cumque descendisset Dominus per nubem, stetit Moyses cum eo, invocans nomen Domini.

1. Le Seigneur dit ensuite *à Moïse :* Faites-vous deux tables de pierre qui soient comme les premières, et j'y écrirai les paroles qui étaient sur les tables que vous avez rompues.

2. Soyez prêt dès le matin pour monter aussitôt sur la montagne du Sinaï, et vous demeurerez avec moi sur le haut de la montagne.

3. Que personne ne monte avec vous, et que nul ne paraisse sur toute la montagne ; que les bœufs même et les brebis ne paissent point vis-à-vis.

4. *Moïse* tailla donc deux tables de pierre telles qu'étaient les premières, et, se levant avant le jour, il monta sur la montagne du Sinaï, portant avec lui les tables, selon que le Seigneur le lui avait ordonné.

5. Alors le Seigneur étant descendu au milieu de la nuée, Moïse se tint en sa présence invoquant le nom du Seigneur.

COMMENTAIRE

℣. 1. PRÆCIDE, AIT, TIBI DUAS TABULAS. Les Septante lisent au commencement du verset ces paroles : *Montez vers moi sur la montagne.* Il semble qu'il y ait de la contradiction entre ce verset, où Dieu ordonne de tailler deux tables de pierre, sur lesquelles il promet d'écrire les mêmes préceptes qui étaient dans les premières ; et le verset 27, où il dit à Moïse : *Ecrivez les paroles de l'alliance que j'ai faite avec Israël.* Et un peu après, au verset 28, Moïse raconte *qu'il écrivit les paroles de l'alliance sur les tables.* D'où saint Augustin (1) et saint Cyprien (2) ont conclu que ces secondes tables n'avaient point été écrites du doigt de Dieu comme les premières. Mais Cornelius à Lapide et Estius croient que les secondes n'ont pas moins été écrites par la puissance du Saint-Esprit, que les premières ; et que ce n'est point le décalogue que Dieu dit à Moïse d'écrire au verset 27 de ce chapitre, mais tout ce qui regardait l'alliance de Dieu avec Israël ; et que le verbe : *il écrivit les dix paroles,* du verset 28 a pour sujet, non pas Moïse, mais Dieu. Ce sentiment se confirme par le Deutéronome (3), où Moïse, répétant ce qui est raconté ici, marque positivement que Dieu écrivit lui-même les secondes tables, comme il avait fait les premières. Mais, quand même ces tables auraient été écrites par Moïse, on peut les attribuer à Dieu, puisqu'elles émanaient directement de lui. C'est ainsi qu'aujourdhui encore on dit : Un bref du souverain Pontife, bien que l'Écriture soit d'un secrétaire, avec la signature du saint Père. Il suffit qu'il ait dicté les paroles reproduites par l'écriture pour qu'on lui attribue toute la lettre.

℣. 2. ESTO PARATUS MANE. Il paraît assez vraisemblable que tout ce qu'on lit depuis le commencement du chapitre XXXIII jusqu'au verset 4, de ce chapitre, fut dit à Moïse dans le Tabernacle, aux visites dont il est question au chapitre XXXIII, verset 7, 8. Après avoir accordé le pardon au peuple, Dieu dit à Moïse que, le lendemain de grand matin, il montât sur le Sinaï avec de nouvelles tables, pour y écrire de nouveau le décalogue.

℣. 5. STETIT MOYSES CUM EO, INVOCANS NOMEN DOMINI. L'hébreu (4): *Et il se tint avec lui, et il cria au nom du Seigneur.* Les interprètes sont partagés sur le sujet du verbe *vocavit,* ou *clamavit, il cria.* Quelques-uns (5) lui donnent Moïse pour sujet ; et les autres (6), Dieu. Ce dernier sens nous paraît le plus juste. Moïse étant arrivé à la montagne, et s'étant placé dans l'endroit du rocher que Dieu lui avait désigné, vit descendre la nuée ; et, s'étant caché dans la caverne, il entendit le signal que Dieu lui avait donné, qui était le nom de *Jéhovah.* Le Seigneur fit retentir à ses oreilles ce nom sacré, comme il le lui avait promis (7).

---

(1) *Aug. qu.* 186. *in Exod.*
(2) *Cypr. de Spir. sancto.*
(3) *Deut.* x. 4. Scripsitque in tabulis, juxta id quod prius scripserat.
(4) ויקרא בשם יהוה
(5) *Ainsw. Oleast.*
(6) *Vat. Grot. Munst. Fag.*
(7) *Cap.* XXXIII. 19. *Vide etiam Num.* XIV. 18.

6. Quo transeunte coram eo, ait : Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multæ miserationis, ac verax ;

7. Qui custodis misericordiam in millia ; qui aufers iniquitatem, et scelera, atque peccata, nullusque apud te per se innocens est ; qui reddis iniquitatem patrum filiis ac nepotibus, in tertiam et quartam progeniem.

6. Et comme le Seigneur passait devant lui, il dit : *Souverain* dominateur, Seigneur Dieu, qui êtes plein de compassion et de clémence, patient, riche en miséricorde, et véritable ;

7. Qui conservez *votre* miséricorde jusqu'à mille générations ; qui effacez l'iniquité, les crimes et les péchés; devant vous nul n'est innocent par lui-même, vous qui rendez l'iniquité des pères aux enfants et aux petits-enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération, *faites miséricorde à ce peuple.*

COMMENTAIRE

Dominator, Domine Deus. C'est une prière que Moïse fait à Dieu, dans le moment que Dieu passe devant la caverne, mais le sens de l'hébreu (1) paraît contraire à celui de la Vulgate. Ce sont ici les paroles de Dieu même, qui en passant découvre ses attributs à Moïse ; et Moïse commence seulement sa prière au verset 9, où il dit : *Seigneur, si j'ai trouvé grâce à vos yeux, je vous prie de marcher avec nous.* Les meilleurs commentateurs (2) suivent ici le sens de l'hébreu. Les Septante le favorisent, en mettant le verbe, *il rendra innocent*, ou *il tiendra pour juste,* à la troisième personne, conformément à l'hébreu, au verset 7, au lieu que la Vulgate lit à la seconde personne. Le thargum de Jérusalem est conforme à la Vulgate. On remarque que, des onze attributs que Dieu prend ici, les trois premiers regardent son essence et sa puissance ; les six autres concernent sa miséricorde, et les deux derniers ont rapport à sa justice.

D'après l'hébreu, il faudrait donc traduire : Alors le Seigneur étant descendu au milieu de la nuée, s'arrêta auprès de Moïse et prononça le nom de Jéhovah. Le Seigneur passant donc devant lui, dit d'une voix forte : Jéhovah, Jéhovah, Dieu fort, plein de compassion et de clémence, lent à s'irriter, riche en miséricorde et très véritable, qui conserve la miséricorde pour mille générations, qui remet l'iniquité, le crime et le péché, mais qui ne traite point le *coupable* comme l'innocent, et qui punit l'iniquité des pères sur les enfants, et sur les enfants des enfants, et sur les troisièmes et les quatrièmes.

Dominator, Domine. L'hébreu : *Jéhovah, Jéhovah.* Les Septante : *Seigneur, Seigneur ;* ou, *Seigneur Dieu.*

Multæ miserationis, et verax. *Riche en miséricorde.* Clément envers ceux qui l'ont offensé, et fidèle dans les promesses qu'il fait à ses amis. Ou bien : Miséricordieux, bénin, doux, prévenant par sa grâce, pardonnant par sa miséricorde. *Verax* : Véritable, fidèle, sincère, immuable, juste, équitable, incapable d'être trompé et de tromper. L'Écriture joint ordinairement ces deux qualités en Dieu, sa miséricorde et sa vérité ; et saint Jean, dans l'Évangile, les donne comme des caractères propres au Messie : *Plenum gratiæ et veritatis.* (I, 14.)

℣. 7. Qui custodis misericordiam in millia. Les Septante (3) : *Qui conservez la justice, et qui faites la miséricorde envers mille générations.* Ces interprètes traduisent l'hébreu חסד *'hesed*, par *justice.* Le substantif hébreu signifie amour, grâce, miséricorde et piété. Ici ils ont joint deux sens, ils ont mis la justice et la miséricorde.

Nullusque apud te per se innocens est. Tout homme par lui-même est pécheur, et a besoin du secours de Dieu : *Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei* (4). On peut aussi l'entendre selon l'hébreu : Dieu ne laissera (aucun pécheur) impuni. A la lettre (5) : *il ne tiendra pas pour innocent.* Le chaldéen l'explique dans ce dernier sens : *Dieu ne justifiera pas ceux qui ne se convertissent pas ;* c'est-à-dire, ils les punira, et il les traitera selon leurs crimes. Les Septante (6) : *Il ne justifiera point le coupable.* C'est un juste Juge qui, sans acception de personne, rendra à chacun selon ses mérites ; il châtiera ceux qui ne veulent pas se convertir. L'arabe : *Il justifie, et n'est point justifié.* Dieu est la justice essentielle ; il justifie tous ceux qui sont justifiés, et n'est justifié de personne ; il n'a besoin de personne pour être justifié.

Qui reddis iniquitatem patrum filiis. Le chaldéen ajoute : *Sur les enfants des enfants scélérats.* On peut voir ce qui a été dit plus haut (7) sur une expression semblable. Ceci est une suite du passage précédent, dans lequel Moïse déclare que personne n'est innocent par soi-même en la présence de Dieu. Il ajoute ici qu'il punit les crimes des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et la quatrième génération ; parce que les fils et les pères sont également coupables en sa présence, considérés par rapport à eux-mêmes, et sans égard aux miséricordes et aux grâces qu'ils peuvent avoir reçues de Dieu. Louis de Dieu n'approuve pas

(1) ויקרא יהוה יהוה אל רחום וחנון ...ונקה לא ינקה
(2) *Cornel. Vatab. Grot. Oleast. Munst. Fag. Ainsv. Pisc. Rab. Manahem, etc.*
(3) Δικαιοσύνην διατηρῶν καὶ ποιῶν ἔλεος εἰς χιλιάδας.
(4) *Rom.* III. 23.
(5) נכה לא ינקה
(6) Τὸν ἔνοχον οὐ καθαριεῖ.
(7) *Exod.* XX. 5.

8. Festinusque Moyses, curvatus est pronus in terram, et adorans,

9. Ait : Si inveni gratiam in conspectu tuo, Domine, obsecro ut gradiaris nobiscum (populus enim duræ cervicis est), et auferas iniquitates nostras atque peccata, nosque possideas.

10. Respondit Dominus : Ego inibo pactum videntibus cunctis ; signa faciam quæ nunquam visa sunt super terram, nec in ullis gentibus ; ut cernat populus iste, in cujus es medio, opus Domini terribile quod facturus sum.

11. Observa cuncta quæ hodie mando tibi ; ego ipse ejiciam ante faciem tuam Amorrhæum, et Chananæum, et Hethæum, Pherezæum quoque, et Hevæum, et Jebusæum.

12. Cave ne unquam cum habitatoribus terræ illius jungas amicitias, quæ sint tibi in ruinam ;

13. Sed aras eorum destrue, confringe statuas, lucosque succide.

14. Noli adorare Deum alienum. Dominus zelotes nomen ejus ; Deus est æmulator.

15. Ne ineas pactum cum hominibus illarum regionum, ne, cum fornicati fuerint cum diis suis, et adoraverint simulacra eorum, vocet te quispiam ut comedas de immolatis.

16. Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis, ne, postquam ipsæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant et filios tuos in deos suos.

8. En même temps Moïse se prosterna contre terre, et adorant *Dieu*,

9. Il ajouta : Seigneur, si j'ai trouvé grâce devant vous, marchez, je vous supplie, avec nous ; car ce peuple a la tête dure ; effacez aussi nos iniquités et nos péchés, et possédez-nous *comme votre héritage*.

10. Le Seigneur lui répondit : Je ferai alliance à la vue de tout le monde ; je ferai des prodiges qui n'ont jamais été vus sur la terre ni dans aucune nation, afin que ce peuple au milieu duquel vous êtes, considère l'ouvrage terrible que doit faire le Seigneur.

11. Gardez *donc* toutes les choses que je vous ordonne aujourd'hui, et je chasserai moi-même devant vous les Amorrhéens, les Cananéens, les Héthéens, les Phérézéens, les Hévéens, *les Gergéséens* et les Jébuséens.

12. Prenez garde de ne jamais faire amitié avec les habitants de ce pays, cela causerait votre ruine ;

13. Mais détruisez leurs autels, brisez leurs statues, coupez leurs bois sacrés.

14. N'adorez point de Dieu étranger. Le Seigneur s'appelle le *Dieu* jaloux ; Dieu veut être aimé uniquement.

15. Ne faites point d'alliance avec les habitants de ce pays, de peur que, lorsqu'ils se seront corrompus avec leurs dieux et qu'ils auront adoré leurs statues, quelqu'un d'entre eux ne vous invite à manger des viandes immolées.

16. Vous ne ferez point épouser leurs filles à vos fils, de peur qu'après qu'elles se seront corrompues elles-mêmes, elles ne portent vos fils à se corrompre aussi avec leurs dieux.

COMMENTAIRE

cette explication. Il croit qu'on doit entendre ce passage, et le précédent, de la bonté de Dieu, qui lors même qu'il punit les pécheurs, n'exerce pas sa justice avec la dernière sévérité. Il traduit : *Evacuando non evacuabit, visitans peccata patrum in filios, etc.* Il n'exécute pas sa vengeance dans la rigueur ; il n'épuise pas toute sa justice ; il ne détruit pas absolument ceux qui méritent d'être punis : il frappera jusqu'à la troisième et la quatrième génération, mais il n'ira pas au-delà.

℣. 9. Nosque possideas. Exécutez la promesse que vous nous avez faite de nous prendre pour votre peuple particulier (1). Les Septante : *Nous serons à vous* ; nous serons votre héritage. On traduit l'hébreu (2) : Prenez-nous pour votre possession.

℣. 10. Inibo pactum videntibus cunctis. L'hébreu (3) et les Septante : *en présence de tout votre peuple.* Il semble que depuis l'adoration du veau d'or, la première alliance était regardée comme de nulle valeur ; elle fut comme renouvelée par les tables nouvelles que reçut Moïse.

℣. 11. Les Septante mettent *Gergesæum*, qui n'est pas dans la Vulgate. Cette addition est fréquente dans leur texte, comme on l'a vu ailleurs. Lyran dit que l'hébreu a omis ces peuples, parce qu'ils s'étaient retirés de la terre promise avant l'arrivée des Israélites ; mais il oublie de le prouver.

℣. 13. Confringe statuas. Au lieu de statues, les Septante mettent (4) : *leurs colonnes.* Ce qui paraît plus conforme à l'hébreu מצבות *matsébôth*, monuments, choses dressées, comme les statues et les bétyles. Ils ajoutent à la fin du verset : *Brûlez les statues en sculpture de leurs dieux.*

℣. 15. Ne cum fornicati fuerint cum diis suis. C'est-à-dire, après les avoir adorés. Ces façons de parler sont venues des infamies que l'on commettait dans les fêtes des divinités païennes, surtout dans l'Égypte et dans la Phénicie. Dans l'Écriture, l'idolâtrie est souvent nommée *fornicatio* (5).

Vocet te quispiam ut comedas. L'hébreu et les Septante : *Et après avoir immolé à leurs dieux, et vous y avoir invité.* N'allez pas aux festins qu'ils feront, après avoir immolé à leurs idoles. C'était la coutume de traiter ses amis et de faire bonne chère, après avoir sacrifié aux dieux.

℣. 16. Nec uxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis. Les Septante ajoutent : Et *vous ne donnerez point de vos filles pour femmes à leurs fils.* Le chaldéen a la même addition. Il était défendu aux Hébreux de prendre des femmes étrangères : ce qu'on doit entendre non-seulement des Cananéennes, mais aussi des femmes de tous les autres peuples idolâtres. L'intention du législateur et la coutume des Hébreux avaient étendu cette

(1) *Exod.* xiv. 5. *et Deut.* vii. 6. *et* xxxii.
(2) וחלתנו Les Septante : Ἐ'σόμεθα σοι.
(3) נגד כל עמך Ἐ'νάπιον παντὸς τοῦ λαοῦ σοῦ.
(4) Τὰς στήλας αὐτῶν.
(5) *Vide Jerem.* ii. 16. *Exod.* iii. 1. *et seq. Ezech.* xvi. 15, 16. *et Exod.* xx. 5.

17. Deos conflatiles non facies tibi.
18. Solemnitatem azymorum custodies. Septem diebus vesceris azymis, sicut præcepi tibi, in tempore mensis novorum ; mense enim verni temporis egressus es de Ægypto.

19. Omne quod aperit vulvam generis masculini, meum erit ; de cunctis animantibus, tam de bobus, quam de ovibus, meum erit.
20. Primogenitum asini redimes ove ; sin autem nec pretium pro eo dederis, occidetur. Primogenitum filiorum tuorum redimes ; nec apparebis in conspectu meo vacuus.
21. Sex diebus operaberis, die septimo cessabis arare et metere.
22. Solemnitatem heddomadarum facies tibi in primitiis frugum messis tuæ triticeæ, et solemnitatem, quando redeunte anni tempore cuncta conduntur.

23. Tribus temporibus anni apparebit omne masculinum tuum in conspectu omnipotentis Domini Dei Israel.
24. Cum enim tulero gentes a facie tua, et dilatavero terminos tuos, nullus insidiabitur terræ tuæ, ascendente te et apparente in conspectu Domini Dei tui ter in anno.

25. Non immolabis super fermento sanguinem hostiæ meæ ; neque residebit mane de victima solemnitatis Phase.
26. Primitias frugum terræ tuæ offeres in domo Domini Dei tui. Non coques hædum in lacte matris suæ.

27. Dixitque Dominus ad Moysen : Scribe tibi verba hæc, quibus et tecum et cum Israel pepigi fœdus.

17. Vous ne vous ferez point de dieux jetés en fonte.
18. Vous observerez la fête solennelle des azymes, et vous mangerez, sept jours durant, des pains sans levain au mois des nouveaux *blés*, comme je vous l'ai ordonné ; car vous êtes sortis de l'Égypte au mois où commence le printemps.
19. Tout mâle qui sort le premier du sein de sa mère sera à moi ; les premiers-nés de tous les animaux, tant des bœufs que des brebis, seront à moi.
20. Vous rachèterez avec une brebis le premier-né de l'âne ; si vous ne le rachetez point, vous le tuerez. Vous rachèterez le premier-né de vos fils ; et vous ne paraîtrez point devant moi les mains vides.
21. Vous travaillerez pendant six jours, et, le septième jour, vous cesserez de labourer la terre et de moissonner.
22. Vous célébrerez la fête solennelle des semaines, en offrant les prémices des fruits de la moisson du froment ; et vous ferez la fête, à la fin de l'année, lorsqu'on *les* aura tous recueillis.
23. Tous vos enfants mâles se présenteront trois fois l'année, devant le Seigneur tout-puissant, le Dieu d'Israël.
24. Car lorsque j'aurai chassé les nations de devant votre face, et que j'aurai étendu les limites de votre pays, si vous montez et si vous vous présentez trois fois l'année devant le Seigneur votre Dieu, nul ne formera des entreprises secrètes contre votre pays.
25. Vous ne m'offrirez point avec du levain le sang de la victime qui m'est immolée, et il ne restera rien de l'hostie de la fête solennelle de Pâque jusqu'au matin.
26. Vous offrirez les prémices des fruits de votre terre dans la maison du Seigneur votre Dieu. Vous ne ferez point cuire le chevreau dans le lait de sa mère.
27. Le Seigneur dit encore à Moïse : Écrivez pour vous ces paroles, par lesquelles j'ai fait alliance avec vous et avec Israël.

COMMENTAIRE

loi aux filles des Israélites. Il n'était pas permis de les donner en mariage à des étrangers, à moins que ces peuples idolâtres ne se convertissent. Les Septante joignent ce verset au verset 15, et le prennent dans le sens d'une simple menace, en disant : Ne faites point d'alliance avec ces peuples, de crainte qu'ils ne vous engagent dans l'idolâtrie, et que vous ne preniez de leurs filles pour femmes, etc.

℣. 19. Omne quod aperit vulvam. Voyez Exode xiii. 12. 13.

℣. 20. Vacuus. Voyez Exode xxiii. 15.

℣. 21. Die septimo cessabis. Le septième jour sera exempt de travail, même dans les plus pressantes nécessités de la moisson et du labour. Voyez Exod. xx. 9.

℣. 22. Solemnitatem hebdomadarum. C'est-à-dire, la Pentecôte, qui se célébrait sept semaines après Pâque. Comme s'il disait : Après une semaine de semaines, au bout de quarante-neuf jours, vous offrirez les prémices de votre moisson de froment : *in primitiis frugum messis tuæ triticeæ.* Cette fête se célébrait après la moisson du froment (1).

Et solemnitatem, quando redeunte anni tempore, cuncta conduntur. C'est la fête des Tabernacles, qui se célébrait à la fin de l'année civile, après la moisson et la récolte (2). Mais les Septante (3) disent qu'elle se célébrait au milieu de l'année ; ce que l'on ne peut entendre que du milieu de l'année sacrée, qui tombait à la fin de l'année civile, vers la fin de septembre.

℣. 24. Nullus insidiabitur terræ tuæ. L'hébreu et les Septante portent (4) : *Personne ne désirera votre terre, etc.*

℣. 25. Non immolabis super fermento sanguinem hostiæ meæ. Le chaldéen : *Le sang de ma Pâque.* Cela ne doit s'entendre que de l'hostie pascale, que l'on n'immolait qu'après avoir ôté tout le levain de la maison (5).

℣. 26. Non coques hœdum in lacte matris suæ. Le chaldéen : *Vous ne mangerez point de viande avec du lait.* Mais nous avons expliqué autrement ce verset sur le chap. xxiii, 19.

℣. 27. Scribe tibi verba hæc. *Ecrivez toutes ces paroles*, ou *toutes ces choses ;* tout ce qui s'est passé jusqu'ici, et toutes les lois que j'ai données au

(1) *Vide ad cap.* xxiii. 16.
(2) *Onkel.*
(3) Μεσούντος τοῦ ἐνιαύτου.
(4) לא יחכד איש ארצך Les Septante : Οὐκ ἐπιθυμήσει οὐδεὶς τῆς γῆς σου.
(5) *Vide ad cap.* xxiii. 18. Non immolabis super fermento sanguinem victimæ meæ.

28. Fuit ergo ibi cum Domino quadraginta dies et quadraginta noctes ; panem non comedit, et aquam non bibit ; et scripsit in tabulis verba fœderis decem.

29. Cumque descenderet Moyses de monte Sinai, tenebat duas tabulas testimonii ; et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini.

28. Moïse demeura donc quarante jours et quarante nuits avec le Seigneur sur la montagne ; il ne mangea point de pain, et il ne but point d'eau ; et il écrivit sur les tables les dix paroles de l'alliance.

29. Après cela, Moïse descendit de la montagne du Sinaï portant les deux tables du témoignage, et il ne savait pas que son visage jetait des rayons *de lumière*, qui lui étaient restés de l'entretien qu'il avait eu avec le Seigneur.

COMMENTAIRE

peuple. Voyez ce que nous avons dit sur le premier verset de ce chapitre.

℣. 28. Ibi cum Domino quadraginta dies. C'est la troisième quarantaine, selon les Juifs, Lyran, Cajétan, Jansenius et autres. La première, disent-ils, est marquée, Exod. xxxiv, 18; la seconde, Exod. xxxii, 30, 31, et Deut. ix, 1, 18, et la troisième est exprimée dans ce verset. Mais nous ne croyons pas qu'il faille reconnaître plus de deux jeûnes de quarante jours ; et la chronologie que nous suivons, ne nous permet pas d'en admettre un plus grand nombre.

Scripsit in tabulis decem verba fœderis. Nous avons remarqué plus haut (1), que le verbe, *il écrivit*, doit avoir pour sujet *Dieu*, qui écrivit lui-même le décalogue sur ces secondes tables de pierre ; mais on peut l'entendre de Moïse, écrivant sous la dictée de Dieu.

℣. 29. Cornuta esset facies sua. Les Septante (2) traduisent *qu'il ignorait que son visage était environné de gloire*. L'Apôtre (3) dit aussi que les Israélites ne pouvaient envisager Moïse, à cause de la gloire dont son visage était environné. Le chaldéen : *Il ignorait que son visage jetait un grand éclat de gloire*. Le syriaque : *Il ne savait pas que la peau de son visage était nette et brillante*. Tous les autres interprètes expriment de même *ces cornes*, dont parle l'hébreu. Le visage de Moïse devint tout brillant de gloire, après qu'il eut eu l'honneur de parler à Dieu ; ou plutôt, selon saint Ambroise (4) et quelques autres, depuis que Dieu se fût manifesté à lui à la caverne. Cet éclat qui accompagna Moïse toujours depuis ce temps, lui attira de plus en plus le respect et la vénération du peuple. Il paraît par Homère que les anciens se frisaient, et partageaient leurs cheveux sur le front, de manière qu'ils s'élevaient en pointe, et formaient comme des espèces de cornes. Ils appelaient ceux qui avaient de beaux cheveux, *cerastæ ;* et Diomède, reprochant à Pâris son trop grand soin de se friser, l'appelle l'homme aux belles cornes (5).

On croit que c'est à l'imitation de Moïse, que l'antiquité a représenté la plupart de ses grands hommes, et plusieurs de ses divinités avec des cornes. Bacchus, par exemple, est ordinairement dépeint avec des cornes. Il est aisé de montrer un très grand nombre de convenances entre l'histoire de Moïse, et ce que les païens nous ont appris de Bacchus. Il naquit, selon quelques auteurs (6), en Égypte ; ou du moins, il fut élevé par les nymphes dans les montagnes de Nyse, entre l'Égypte et la Phénicie ; ce qui peut fort bien marquer la terre de Gessen, où Moïse fut élevé par sa propre mère. Ce pays était entre la Palestine et la vallée du Nil.

Bacchus fut d'abord enfermé dans un coffre, et exposé sur l'eau. Il avait eu deux mères (7), et était d'une rare beauté. L'Écriture parle avantageusement de la beauté de Moïse, et on sait qu'il fut adopté par la fille du pharaon. Bacchus entreprit de grands voyages, et fit de grandes conquêtes ; et on assure qu'il y avait des femmes qui composaient son armée, aussi bien que des hommes. Les Indiens étaient dans les ténèbres, tandis que les Bacchantes, et l'armée de Bacchus étaient dans la lumière. On lui donne une colonne comme à Moïse (8). On reconnaît aisément dans tout cela l'armée des Israélites sortant de l'Égypte, et conduite par une colonne lumineuse pendant la nuit, et obscure pendant le jour. On appelle Bacchus législateur (9) ; et, en parlant de ses lois, on les nomme une double loi (10) ; comme pour faire allusion aux deux tables du décalogue. Les poètes donnent à Bacchus le nom de Μίσης, qui a une très grande conformité avec celui de *Moses*. On assure aussi que les Bacchantes firent sortir de l'eau d'un rocher, en le frappant d'un thyrse ; et on ajoute qu'on voyait couler des ruisseaux de lait, de vin et de miel, partout où elles passaient. Ce qui a un rapport visible à ce que l'Écriture dit de la terre de Canaan. Enfin on lit dans les Dionysiaques de *Nonnus*, que Bacchus passa à pied sec l'Oronte et l'Hidaspe, après les avoir dessé-

(1) *Vide* ℣. 1. *hujus cap.* xxxiv.

(2) Ὅτι δεδοξάσται ἡ ὄψις τοῦ γρώτος τοῦ πρόσωπου αὐτου. *Hieron. in Amos* vi. *Ex Aquila ;* Nesciebat quia cornuta erat species vultus ejus.

(3) ii. *Cor.* iii. 7. Ut non possent intendere filii Israël in faciem Moysi propter gloriam vultus ejus.

(4) *Ambros. in Psal.* cxviii, *serm.* xvii, *num.* 29. - *Menoch. Toslat.*

(5) *Homer. Iliad.* xi.
Τοξότα λοβητὴρ, κέρα ἀγλεὲ, παρθενοπῖππα.

(6) *Vide Diodor. Sicul. l.* iv. *c.* 2.

(7) Δ μήτωρ.

(8) *Vide Clem. Alex. Strom. l.* i. p. 148.

(9) *Onomacritus in Orphaïcis.*

(10) Δίπλακα θεσμον.

30. Videntes autem Aaron et filii Israel cornutam Moysi faciem, timuerunt prope accedere.

31. Vocatique ab eo, reversi sunt tam Aaron quam principes synagogæ. Et postquam locutus est ad eos,

32. Venerunt ad eum etiam omnes filii Israel; quibus præcepit cuncta quæ audierat a Domino in monte Sinai.

33. Impletisque sermonibus, posuit velamen super faciem suam,

34. Quod ingressus ad Dominum, et loquens cum eo, auferebat donec exiret, et tunc loquebatur ad filios Israel omnia quæ sibi fuerant imperata.

35. Qui videbant faciem egredientis Moysi esse cornutam; sed operiebat ille rursus faciem suam, si quando loquebatur ad eos.

30. Mais Aaron et les enfants d'Israël, voyant que le visage de Moïse jetait des rayons, craignirent d'approcher de lui.

31. Moïse ayant donc appelé Aaron et les principaux de l'assemblée, ils revinrent le trouver; et après qu'il leur eut parlé,

32. Tous les enfants d'Israël vinrent aussi vers lui, et il leur exposa tous les ordres qu'il avait reçus du Seigneur sur la montagne du Sinaï.

33. Quand il eut achevé de parler, il mit un voile sur son visage:

34. Lorsqu'il entrait *dans le tabernacle*, et qu'il parlait avec le Seigneur, il ôtait *ce voile* jusqu'à ce qu'il en sortît; et il rapportait ensuite aux enfants d'Israël toutes les choses que Dieu lui avait commandé de leur dire.

35. Lors *donc* que Moïse sortait, *les Israélites* voyaient que son visage jetait des rayons; mais il le voilait de nouveau toutes les fois qu'il leur parlait.

COMMENTAIRE

chés, en les touchant de son thyrse. Imitation évidente de l'histoire du passage de la mer Rouge et du Jourdain par les Israélites.

On raconte que le bâton de lierre que portait Bacchus, avait rampé comme un serpent, lorsqu'il l'avait jeté par terre. Diodore dit de plus que Bacchus avait en sa compagnie les Muses, femmes mythologiques qui savaient, dit-on, parfaitement la musique, et jouaient des instruments. Il est aisé de voir dans ce récit Marie, sœur de Moïse, et les femmes Israélites, qui chantent les cantiques d'actions de grâces, après le passage de la mer Rouge. Les jours de fêtes, le dieu *Liber* se revêtait d'habits particulièrement somptueux, et il se serrait la tête d'un ruban. Ces deux circonstances semblent plutôt regarder Aaron que Moïse. On dit enfin que Bacchus donna l'exemption de toutes les charges à ceux qui s'appliquaient à la musique; ce trait se rapporte aussi à Moïse, qui exempte les prêtres et les lévites, dont l'occupation principale était de chanter les louanges du Seigneur, de tout ce qu'il y avait d'onéreux dans la République. Un rapport si parfait entre l'histoire de Bacchus et celle de Moïse, ne peut sans doute être fortuit; et il faut que la fable ait copié l'histoire de Moïse, pour l'attribuer à Bacchus (1).

℣. 33. Impletisque sermonibus, posuit velamen. L'hébreu à la lettre (2): *Et il cessa de leur parler, et il mit un voile sur son visage.* Il semble qu'il faudrait traduire: *Il mit un voile sur son visage, jusqu'à ce qu'il eût achevé son discours.* On voit en effet par l'Apôtre (3), que Moïse se couvrit le visage, pour parler au peuple, qui n'en pouvait supporter la lumière. Les Septante disent, ainsi que la Vulgate, que Moïse ne mit le voile sur son visage, qu'après avoir parlé au peuple. Ménochius et Cornélius à Lapide croient que Moïse parla d'abord le visage découvert, à cause de la majesté de la loi qu'il exposait, et qu'ensuite il se couvrit le visage et ne parla plus que le visage voilé. L'éclat de sa face n'était pas tel qu'on ne le pût supporter: mais Moïse le cachait par modestie, et pour laisser au peuple la liberté de lui parler plus librement, en lui ôtant de devant les yeux cet éclat, qui lui inspirait de la crainte. C'est le sentiment de Jansénius. On pourrait traduire ce verset 33, par le plus-que-parfait: *Car Moïse avait cessé de parler au peuple, et avait mis un voile sur son visage,* aussitôt qu'il s'était aperçu que le peuple ne pouvait supporter l'éclat qui sortait de sa face.

Sens spirituel. En disant au peuple de ne pas se présenter devant lui les mains vides, Dieu recommande sans doute les offrandes matérielles nécessaires aux sacrifices, mais nous devons surtout le prendre au spirituel et ne nous présenter devant notre Dieu, que muni d'une riche offrande de vertus. De même, le voile dont Moïse fut obligé de couvrir sa face, figure l'aveuglement des Juifs au sujet des brillantes promesses qui leur furent faites en tout temps. C'était l'Ancien Testament tout entier qui était voilé en sa personne. La même figure concerne les chrétiens ignorants: *Donec legentes Scripturas divinas latet nos intellectus, donec obscura sunt nobis et clausa quæ scripta sunt, nondum conversi ad Dominum sumus. Si enim conversi essemus ad Dominum, sine dubio auferretur velamen.* (Origen. Homil. XII).

(1) *Vosius de idolol.* XXX, 225 et suiv.

(2) ויכל כשה כדבר אתם ויתן על פניו כסוה

(3) II *Cor.* III. 7. *et* 13. Et non sicut Moyses ponebat velamen super faciem suam, ut non intenderent filii Israël in faciem ejus, etc. Usque in hodiernum enim diem ipsum velamen in lectione veteris Testamenti manet non revelatum.

CHAPITRE TRENTE-CINQUIÈME

Moise déclare au peuple les ordonnances du Seigneur. Le peuple apporte ses offrandes. Béséléel et Ooliab sont nommés pour travailler au tabernacle.

1. Igitur congregata omni turba filiorum Israel, dixit ad eos : Hæc sunt quæ jussit Dominus fieri :

2. Sex diebus facietis opus ; septimus dies erit vobis sanctus, sabbatum, et requies Domini ; qui fecerit opus in eo, occidetur.

3. Non succendetis ignem in omnibus habitaculis vestris per diem sabbati.
4. Et ait Moyses ad omnem catervam filiorum Israel : Iste est sermo quem præcepit Dominus, dicens :
5. Separate apud vos primitias Domino. Omnis voluntarius et prono animo offerat eas Domino : aurum et argentum, et æs,
6. Hyacinthum et purpuram, coccumque bis tinctum, et byssum, pilos caprarum,
7. Pellesque arietum rubricatas, et ianthinas, ligna setim,
8. Et oleum ad luminaria concinnanda, et ut conficiatur unguentum, et thymiama suavissimum,
9. Lapides onychinos, et gemmas ad ornatum superhumeralis et rationalis.
10. Quisquis vestrum sapiens est, veniat, et faciat quod Dominus imperavit :
11. Tabernaculum scilicet, et tectum ejus, atque operimentum, annulos, et tabulata cum vectibus, paxillos et bases ;
12. Arcam et vectes, propitiatorium, et velum quod ante illud oppanditur ;
13. Mensam cum vectibus et vasis, et propositionis panibus ;

1. Moïse ayant donc assemblé tous les enfants d'Israël leur dit : Voici les choses que le Seigneur a commandé que l'on fasse.
2. Vous travaillerez pendant six jours, et le septième vous sera saint, parce que c'est le sabbat et le repos du Seigneur ; celui qui fera quelque travail en ce jour-là sera puni de mort.
3. Vous n'allumerez point de feu dans toutes vos maisons au jour du sabbat.
4. Moïse dit encore à toute l'assemblée des enfants d'Israël : Voici ce que le Seigneur a ordonné. Il a dit :
5. Mettez à part chez vous pour le Seigneur les prémices de vos biens. Vous lui offrirez de bon cœur et avec une pleine volonté, l'or, l'argent, l'airain,
6. L'hyacinthe, la pourpre, l'écarlate teinte deux fois, le fin lin, les poils de chèvres,
7. Les peaux de moutons teintes en rouge, des peaux violettes, des bois de sétim,
8. De l'huile pour entretenir les lampes, et pour composer les onctions et les parfums d'excellente odeur,
9. Des pierres d'onyx et des pierres précieuses pour orner l'éphod et le rational.
10. Quiconque parmi vous est habile à travailler, qu'il vienne pour faire ce que le Seigneur a commandé,
11. Savoir, le tabernacle avec le toit et la couverture, les anneaux, les ais et les barres de bois, les pieux et les bases :
12. L'arche avec les bâtons, le propitiatoire, et le voile qui doit être suspendu devant l'arche ;
13. La table avec les bâtons, et ses vases, et les pains qu'on expose devant le Seigneur ;

COMMENTAIRE

℣. 3. Non succendetis ignem. Il n'était pas permis d'allumer du feu, ni pour des ouvrages serviles, par exemple, pour cuire du pain, et pour travailler des métaux, ni pour des ouvrages nécessaires à la vie, comme pour préparer à manger. Cette défense d'allumer du feu, était particulière au jour du sabbat ; car aux autres jours de fête, cela n'était point défendu (1). Les rabbins veulent qu'il soit permis d'allumer du feu pour se chauffer et pour s'éclairer ; mais non pour d'autres usages. Josèphe (2) remarque comme une chose particulière aux Esséniens, qu'ils n'allument point de feu ce jour-là. Toutefois les auteurs juifs (3) conviennent que c'était une observance commune dans toute la nation. Les Samaritains et les Caraïtes croient, contre le sentiment des autres Juifs, qu'il n'est pas même permis de faire allumer le feu par d'autres, et ils traitent la pratique contraire de corruption de la loi. Les Juifs ont ordinairement des domestiques chrétiens, qui leur allument le feu le jour du sabbat.

℣. 9. Gemmas ad ornandum. L'hébreu (4) : *Des pierres pour enchâsser.* Les Septante (5) : *Des pierres pour graver.*

℣. 11. Tabernaculum scilicet, et tectum ejus. C'est-à-dire, selon l'hébreu : Le Tabernacle, et les voiles précieux qui le couvraient immédiatement, ainsi que les autres voiles qui étaient par dessus les premiers.

Paxillos et bases. L'hébreu (6) : *Les colonnes et leurs bases.*

Annulos. L'hébreu קרסים *qérâsîm* signifie plutôt des crochets, des boucles ou des agrafes ; *Fibulas.*

---

(1) *Vide Exod.* xii. 16. *Tirin. Menoch. Sa.*
(2) *Joseph. de Bello. l.* ii. *c.* 13.
(3) *Mos. Ægypti. Halac Schabbath. l.* iii. *par.* 5. 6.
(4) אבנו מלאים
(5) Λίθους εἰς τὴν γλύφην.
(6) עמדיו ואדניו

14. Candelabrum ad luminaria sustentanda, vasa illius et lucernas, et oleum ad nutrimenta ignium ;

15. Altare thymiamatis, et vectes, et oleum unctionis et thymiama ex aromatibus ; tentorium ad ostium tabernaculi ;

16. Altare holocausti, et craticulam ejus æneam cum vectibus et vasis suis ; labrum et basim ejus ;

17. Cortinas atrii cum columnis et basibus, tentorium in foribus vestibuli ;

18. Paxillos tabernaculi et atrii cum funiculis suis ;

19. Vestimenta, quorum usus est in ministerio sanctuarii, vestes Aaron pontificis ac filiorum ejus, ut sacerdotio fungantur mihi.

20. Egressaque omnis multitudo filiorum Israel de conspectu Moysi,

21. Obtulerunt mente promptissima atque devota primitias Domino, ad faciendum opus tabernaculi testimonii. Quidquid ad cultum et ad vestes sanctas necessarium erat,

22. Viri cum mulieribus præbuerunt armillas et inaures, annulos et dextralia ; omne vas aureum in donaria Domini separatum est.

23. Si quis habebat hyacinthum, et purpuram, coccumque bis tinctum, byssum et pilos caprarum, pelles arietum rubricatas, et ianthinas,

24. Argenti ærisque metalla obtulerunt Domino, lignaque setim in varios usus.

25. Sed et mulieres doctæ, quæ neverant, dederunt hyacinthum, purpuram, et vermiculum, ac byssum,

14. Le chandelier qui doit soutenir les lampes, tout ce qui sert à son usage ; les lampes et l'huile pour entretenir le feu :

15. L'autel des parfums avec les bâtons, l'huile pour faire les onctions, le parfum composé d'aromates, le voile suspendu à l'entrée du tabernacle ;

16. L'autel des holocaustes, sa grille d'airain avec ses bâtons, et tout ce qui sert à son usage ; le bassin avec sa base ;

17. Les rideaux du parvis, avec leurs colonnes et leurs bases, et le voile de l'entrée du vestibule ;

18. Les pieux du tabernacle et du parvis avec leurs cordons ;

19. Les vêtements qui doivent être employés au culte du sanctuaire, les ornements destinés au pontife Aaron et à ses fils, afin qu'ils exercent les fonctions de mon sacerdoce.

20. Après que tous les enfants d'Israël furent partis de devant Moïse,

21. Ils offrirent au Seigneur, avec une volonté prompte et pleine d'affection, les prémices de leurs biens, pour tout ce qu'il y avait à faire au tabernacle du témoignage. Et pour tout ce qui était nécessaire pour le culte sacré et pour les ornements sacerdotaux,

22. Les hommes avec les femmes donnèrent leurs chaînes, leurs pendants d'oreilles, leurs bagues et leurs bracelets ; tous les vases d'or furent mis à part, pour être présentés au Seigneur.

23. Ceux qui avaient de l'hyacinthe, de la pourpre, de l'écarlate teinte deux fois, du fin lin, des poils de chèvres, des peaux de moutons teintes en rouge, des peaux violettes,

24. De l'argent et de l'airain, les offrirent au Seigneur, avec des bois de sétim, pour divers usages.

25. De même les femmes qui étaient habiles, donnèrent ce qu'elles avaient filé d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate, de fin lin

COMMENTAIRE

℣. 19. VESTIMENTA QUORUM USUS EST IN MINISTERIO SANCTUARII. Vatable et quelques autres bons interprètes croient que ce sont les vêtements dans lesquels on enveloppait tous les ustensiles du Tabernacle ; vêtements fort différents des ornements sacrés d'Aaron, dont il est parlé aussitôt après (1).

℣. 22. ARMILLAS ET INAURES, ANNULOS ET DEXTRALIA. Les Septante (2) traduisent : *Les hommes apportaient les cachets, les pendants d'oreilles, les bagues, les colliers, les chaînes, les bracelets de leurs femmes.* Il semble, selon ces interprètes, que les femmes n'offrirent pas elles-mêmes ces présents de bracelets, de pendants d'oreilles, etc. mais que ce furent les hommes qui les offrirent en leur place. Ce sentiment est confirmé par le verset 25 et par l'hébreu de ce verset qui porte (3) : *Les hommes par dessus, outre* ou *sans les femmes, offrirent des bracelets.* L'hébreu חח *'hâ'h* qui est traduit dans la Vulgate par des bracelets, est rendu par la plupart des lexicographes par une agrafe ou une boucle.

INAURES. L'hébreu נזם *nezem,* se prend pour des pendants d'oreilles, et pour des ornements du nez ou du front. *Annulos*, des bagues. Il n'y a pas de difficulté sur ce terme. *Dextralia*, des ornements de la main droite. La Vulgate a suivi ici les Septante. Ils ont cru que le dernier terme hébreu כומז *koûmâz*, signifie des bracelets qu'on mettait à la main droite, ou au bras droit. Trebellius Pollio (4) parle de ces ornements de la main droite sous le nom de *dextrocheria.* Il dit que les femmes portaient l'image d'Alexandre le Grand gravée, *in reticulis et dextrocheriis, et annulis, etc. Dextrocherion* était, dit-on, un anneau du bras, fort large, qui était d'or, et chargé de pierreries. D'autres prétendent que l'hébreu désigne une boucle précieuse, qui pendait sur le devant de la ceinture. Le chaldéen, selon Vatable, l'entend d'une large ceinture, d'une jupe ou d'une culotte antique (5). D'autres l'expliquent d'une bande dont les filles se serraient le sein au-dessous des mamelles, *fascia pectoralis.* Quelques rabbins croient qu'il signifie une figure obscène, ou un bijou que les femmes portaient à un endroit caché de leur corps.

℣. 25. SED ET MULIERES DOCTÆ. Les hommes présentèrent des métaux, des aromates et des

(1) *Vide Exod.* XXXI 10. *et* XXXIX. 1.

(2) Ἤνεγκαν ὁι ἄνδρες παρα τῶν γυναικῶν... σφραγῖδας καὶ ἐνώτια καὶ δακτυλίους καὶ ἐμπλόκια καὶ πριδέξια.

(3) יבאו האנשים על הנשים ...חח וגזם

(4) *Trebell. in Quieto Trig. Tyran. Vide Jul. Capitolin. et qui in eum scripserunt.* — (5) *Vide Exod.* XXVIII. 42.

26. Et pilos caprarum, sponte propria cuncta tribuentes.
27. Principes vero obtulerunt lapides onychinos, et gemmas ad superhumerale et rationale.
28. Aromataque et oleum ad luminaria concinnanda, et ad præparandum unguentum, ac thymiama odoris suavissimi componendum.
29. Omnes viri et mulieres mente devota obtulerunt donaria, ut fierint opera quæ jusserat Dominus per manum Moysi. Cuncti filii Israel voluntaria Domino dedicaverunt.

30. Dixitque Moyses ad filios Israel : Ecce, vocavit Dominus ex nomine Beseleel filium Uri filii Hur de tribu Juda ;
31. Implevitque eum spiritu Dei, sapientia et intelligentia, et scientia et omni doctrina,
32. Ad excogitandum, et faciendum opus in auro et argento, et ære,
33. Sculpendisque lapidibus, et opere carpentario ; quidquid fabre adinveniri potest,
34. Dedit in corde ejus ; Ooliab quoque filium Achisamech de tribu Dan ;
35. Ambos erudivit sapientia, ut faciant opera abietarii, polymitarii, ac plumarii, de hyacintho ac purpura, coccoque bis tincto, et bysso, et texant omnia, ac nova quæque reperiant.

26. Et de poils de chèvres, et donnèrent tout de grand cœur.
27. Les princes offrirent des pierres d'onyx et des pierres précieuses pour l'éphod et le rational,
28. Des aromates et de l'huile pour entretenir les lampes, et pour préparer les onctions et composer le parfum d'excellente odeur.
29. Tous les hommes et toutes les femmes firent leurs offrandes de bon cœur, pour faire les ouvrages que le Seigneur avait ordonnés par Moïse. Tous les enfants d'Israël firent ces offrandes au Seigneur avec une pleine volonté.
30. Alors Moïse dit aux enfants d'Israël : Le Seigneur a appelé par un choix particulier Béséléel fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda ;
31. Et il l'a rempli de l'esprit de Dieu, de sagesse, d'intelligence, de science et d'une parfaite connaissance
32. Pour inventer et pour exécuter tout ce qui peut se faire en or, en argent et en airain,
33. Pour tailler et graver les pierres, et pour tous les ouvrages de menuiserie. Et tout ce que l'art peut inventer
34. Il l'a mis dans son esprit. *Il lui a* aussi *joint* Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan.
35. Il les a remplis tous deux de sagesse pour faire toutes sortes d'ouvrages en bois, en étoffes de différentes couleurs, et en broderie d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin, afin qu'ils travaillent à tout ce qui se fait avec la tissure et qu'ils y ajoutent tout ce qu'ils pourront inventer de nouveau.

COMMENTAIRE

huiles ; les femmes offrirent des laines qu'elles avaient filées. Il paraît, par ce passage, qu'on teignait les laines, avant de les filer et de les mettre en œuvre. On voit la même chose dans Homère. Ce poète (1) décrit la quenouille de la trop fameuse Hélène, chargée de laine couleur de pourpre. Arétée (2), femme du roi Alcinoüs, avait aussi sur sa quenouille de la pourpre. Mais peut-être que ces laines étaient de la nature de celles dont on a parlé ailleurs (3), qui étaient naturellement de couleur de pourpre ou au moins rougeâtre. Ainsi, on peut dire que ces laines d'hyacinthe et de pourpre, étaient dans leur couleur naturelle, lorsque les femmes israélites les présentèrent, et qu'on ne les avait pas teintes auparavant comme on ne les teignait pas après. Pline (4) dit que de son temps on teignait quelquefois la toison sur l'animal tout vivant, et qu'on croyait que la laine et la teinture en étaient meilleures et plus durables. Mais il n'est guère croyable que cela fût en usage du temps de Moïse. C'étaient les femmes anciennement qui filaient, qui ourdissaient, et qui teignaient même les laines, comme le remarque Casaubon sur Athénée (5).

℣. 26. Et pilos caprarum. L'hébreu et les Septante mettent qu'elles donnèrent du fil de poils de chèvres. Voyez plus haut, Exode xxv, 4.

℣. 27. Principes obtulerunt lapides onychinos. *Des pierres d'onyx*, selon la Vulgate, ou des émeraudes, selon les Septante. L'hébreu : *Des pierres de sçohem.*

℣. 33. Opere carpentario. L'hébreu porte simplement (6) : *Dans les ouvrages en bois.*

℣. 34. Dedit in corde ejus. On peut traduire l'hébreu (7) : *Pour travailler dans tous les ouvrages qui demandent de l'esprit*, ou de l'invention (℣. 34.) *Et pour instruire les autres.*

℣. 35. Opera abietarii. L'hébreu חרש *'héresch* signifie en général un artisan, ou un ouvrier en bois, en cuivre, en fer, en pierre : *Faber.*

Nova quæque reperiant. L'hébreu : *Des tisserands*, ou drapiers, *qui fassent toutes sortes d'ouvrages ; et des ouvriers inventifs, qui inventent des inventions.* Les Septante : Pour faire toute sorte d'ouvrages d'architecture et de broderies. Voyez Exod. xxvi, 1.

Sens spirituel. Cf. chap. xxv et xxxi où se trouvent à peu près les mêmes détails.

(1) *Odyss.* Δ. Π'λακάτη τετανύστο ἰοδνεφερὲς εἶρος ἔχουσα.
(2) *Odyss.* Ζ. Λ'λιπόρφυρα θάυμα ἰδέσθαι.
(3) *Exod.* xxv. 5.
(4) *Plin. l.* viii. 48. Vidimus jam et viventium vellera purpura, cocco, conchilio, sesquilibris infecta, etc.
(5) *Casaub. in* xiii. *libr. Athen. c.* 8.
(6) בחרשת עץ
(7) לעשות בכל מלאכת מחשבת ולהורת

CHAPITRE TRENTE-SIXIÈME

Moïse fait travailler aux ouvrages que le Seigneur lui avait ordonnés. Construction du tabernacle.

1. Fecit ergo Beseleel, et Ooliab, et omnis vir sapiens, quibus dedit Dominus sapientiam et intellectum, ut scirent fabre operari quæ in usus sanctuarii necessaria sunt, et quæ præcepit Dominus.

2. Cumque vocasset eos Moyses, et omnem eruditum virum, cui dederat Dominus sapientiam, et qui sponte sua obtulerant se ad faciendum opus,

3. Tradidit eis universa donaria filiorum Israel. Qui cum instarent operi, quotidie mane vota populus offerebat.

4. Unde artifices venire compulsi,
5. Dixerunt Moysi : Plus offert populus quam necessarium est.
6. Jussit ergo Moyses præconis voce cantari : Nec vir nec mulier quidquam offerat ultra in opere sanctuarii. Sicque cessatum est a muneribus offerendis,

7. Eo quod oblata sufficerent et superabundarent.

8. Feceruntque omnes corde sapientes ad explendum opus tabernaculi, cortinas decem de bysso retorta, et hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, opere vario, et arte polymita ;

9. Quarum una habebat in longitudine viginti octo cubitos, et in latitudine quatuor ; una mensura erat omnium cortinarum.
10. Conjunxitque cortinas quinque, alteram alteri, et alias quinque sibi invicem copulavit.
11. Fecit et ansas hyacinthinas in ora cortinæ unius ex utroque latere, et in ora cortinæ alterius similiter,

12. Ut contra se invicem venirent ansæ, et mutuo jungerentur.
13. Unde et quinquaginta fudit circulos aureos, qui morderent cortinarum ansas, et fieret unum tabernaculum.

1. Béséléel composa donc tous ces ouvrages avec Ooliab, et tous les hommes habiles à qui le Seigneur avait donné la sagesse et l'intelligence, afin qu'ils sussent faire excellemment ce qui était nécessaire pour l'usage du sanctuaire et tout ce que le Seigneur avait ordonné ;
2. Car Moïse les ayant fait venir avec tous les hommes habiles, auxquels le Seigneur avait donné la sagesse, et ceux qui s'étaient offerts d'eux-mêmes pour travailler à cet ouvrage,
3. Il leur mit entre les mains toutes les oblations des enfants d'Israël. Et comme ils s'appliquaient à avancer cet ouvrage, le peuple offrait encore tous les jours au matin de *nouveaux* dons.
4. C'est pourquoi les ouvriers furent obligés
5. De venir dire à Moïse : Le peuple offre plus qu'il n'est nécessaire.
6. Moïse commanda donc qu'on fît cette déclaration publiquement par la voix d'un héraut : Que nul homme ni nulle femme n'offre plus rien à l'avenir pour les ouvrages du sanctuaire. Ainsi on cessa d'offrir des présents,
7. Parce que ce qu'on avait déjà offert suffisait, et qu'il y en avait même plus qu'il n'en fallait.
8. Tous ces hommes dont le cœur était rempli de sagesse pour travailler aux ouvrages du tabernacle firent donc dix rideaux de fin lin retors, d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate teinte deux fois, le tout en broderie et d'un ouvrage excellent de différentes couleurs.
9. Chaque rideau avait vingt-huit coudées de long et quatre de large, et tous les rideaux étaient d'une même mesure.
10. Cinq de ces rideaux tenaient l'un à l'autre, et les cinq autres étaient de même joints ensemble.
11. L'un des rideaux avait des cordons d'hyacinthe sur le bord des deux côtés, et l'autre rideau avait de même des cordons au bord ;
12. Afin que, les cordons se trouvant vis-à-vis l'un de l'autre, les rideaux fussent joints ensemble.
13. C'est pourquoi ils firent aussi fondre cinquante anneaux d'or où pussent s'attacher les cordons des rideaux, afin qu'il ne s'en fît qu'un seul tabernacle.

COMMENTAIRE

℣. 3. QUOTIDIE MANE VOTA POPULUS OFFEREBAT. L'hébreu porte : *Le peuple venait tous les matins présenter à Moïse ses offrandes volontaires ;* au lieu que les Septante et la Vulgate marquent que c'était aux ouvriers que le peuple les apportait.

℣. 4. Il faut remarquer ici que nous suivons les Septante de Complute dans ces quatre derniers chapitres, parce qu'ils sont plus conformes à la Vulgate, que l'édition de Rome, qui est extraordinairement négligée dans ces chapitres. Elle abrège, elle transpose, elle change ; en un mot, on y trouve un si grand nombre de variantes, qu'il est presque impossible de les marquer, à moins de reproduire leur texte d'un bout à l'autre. Par exemple ici, depuis le verset 5 jusqu'à la fin, ils donnent la description des habits des prêtres ; au lieu que l'édition de Complute et la Vulgate n'en parlent qu'au chapitre XXXIX. Les Septante parlent du Tabernacle au chapitre XXXVII, mais plus succinctement qu'il n'en est parlé ici au verset 8 et dans les suivants. On pourra marquer ailleurs quelques-unes des différences qui se voient dans leur version, à l'égard des Nombres.

On doit aussi faire attention que tout ce qui est dans les chapitres XXXVI, XXXVII, une partie du XXXVIII, et tout le XXXIX ne sont que des répétitions que Moïse aurait pu épargner, en disant que les ouvriers exécutèrent ce qu'il leur dit, de la manière que Dieu l'avait ordonné. Ainsi nous ne répèterons pas ici ce que l'on a vu ailleurs sur

14. Fecit et saga undecim de pilis caprarum ad operiendum tectum tabernaculi ;
15. Unum sagum in longitudine habebat cubitos triginta, et in latitudine cubitos quatuor ; unius mensuræ erant omnia saga ;
16. Quorum quinque junxit seorsum, et sex alia separatim.
17. Fecitque ansas quinquaginta in ora sagi unius, et quinquaginta in ora sagi alterius, ut sibi invicem jungerentur ;
18. Et fibulas æneas quinquaginta, quibus necteretur tectum, ut unum pallium ex omnibus sagis fieret.

19. Fecit et opertorium tabernaculi de pellibus arietum rubricatis, aliudque desuper velamentum de pellibus ianthinis.
20. Fecit et tabulas et tabernaculi de lignis setim stantes.
21. Decem cubitorum erat longitudo tabulæ unius ; et unum ac semis cubitum latitudo retinebat.
22. Binæ incastraturæ erant per singulas tabulas, ut altera alteri jungeretur. Sic fecit in omnibus tabernaculi tabulis.
23. E quibus viginti ad plagam meridianam erant contra austrum,
24. Cum quadraginta basibus argenteis. Duæ bases sub una tabula ponebantur ex utraque parte angulorum, ubi incastraturæ laterum in angulis terminantur.

25. Ad plagam quoque tabernaculi, quæ respicit ad aquilonem, fecit viginti tabulas,
26. Cum quadraginta basibus argenteis, duas bases per singulas tabulas.
27. Contra occidentem vero, id est, ad eam partem tabernaculi quæ mare respicit, fecit sex tabulas,
28. Et duas alias per singulos angulos tabernaculi retro ;
29. Quæ junctæ erant a deorsum usque sursum, et in unam compaginem pariter ferebantur. Ita fecit ex utraque parte per angulos,
30. Ut octo essent simul tabulæ, et haberent bases argenteas sedecim, binas scilicet bases sub singulis tabulis.
31. Fecit et vectes de lignis setim, quinque ad continendas tabulas unius lateris tabernaculi,

32. Et quinque alios ad alterius lateris coaptandas tabulas ; et extra hos, quinque alios vectes ad occidentalem plagam tabernaculi contra mare.

33. Fecit quoque vectem alium, qui per medias tabulas ab angulo usque ad angulum perveniret.

14. Ils firent aussi onze couvertures de poils de chèvres pour couvrir le dessus du tabernacle.
15. Chacune de ces couvertures avait trente coudées de long et quatre de large, et elles étaient toutes de même mesure.
16. Ils en joignirent cinq ensemble, et les six autres séparément.
17. Ils firent aussi cinquante cordons au bord de l'une des couvertures, et cinquante au bord de l'autre, afin qu'elles fussent jointes ensemble.
18. Ils firent encore cinquante boucles d'airain pour les tenir attachées, afin qu'il ne s'en fît qu'un toit et qu'une seule couverture.
19. Ils firent de plus une *troisième* couverture du tabernacle de peaux de moutons teintes en rouge, et par-dessus encore une *quatrième* de peaux teintes en violet.
20. Ils firent aussi pour le tabernacle des ais de bois de sétim qui se tenaient debout *joints ensemble*.
21. Chacun de ces ais avait dix coudées de long, et une coudée et demie de large.
22. Chaque ais avait une languette et une rainure, afin qu'ils entrassent l'un dans l'autre. Tous les ais du tabernacle étaient faits de cette sorte.
23. Or, il y en avait vingt du côté méridional qui regarde le midi,
24. Avec quarante bases d'argent. Chaque ais était porté sur deux bases de chaque côté des angles, à l'endroit où l'enchâssure des côtés se termine dans les angles.
25. Ils firent aussi pour le côté du tabernacle qui regardait l'aquilon vingt ais.
26. Avec quarante bases d'argent, deux bases pour chaque ais.
27. Mais pour le côté du tabernacle qui est à l'occident, et qui regarde la mer, ils n'y firent que six ais,
28. Et deux autres qui étaient dressés aux angles du derrière du tabernacle.
29. Ils étaient joints depuis le haut jusqu'au bas, et ne composaient qu'un corps tous ensemble. Ils gardèrent cette disposition dans les angles des deux côtés.
30. Il y avait huit ais en tout, qui avaient seize bases d'argent, c'est-à-dire deux bases pour chaque ais.
31. Ils firent aussi deux grandes barres de bois de sétim, cinq pour traverser et tenir ensemble tous les ais d'un des côtés du tabernacle,
32. Cinq autres pour traverser et tenir ensemble les ais de l'autre côté, et, outre celles-là, cinq autres encore pour le côté du tabernacle qui est à l'occident, et qui regarde la mer.
33. Ils firent aussi une autre barre qui passait par le milieu des ais depuis un coin jusqu'à l'autre.

COMMENTAIRE

l'explication du Tabernacle, de ses parties, et des habits des prêtres, puisque ce sont toujours les mêmes termes et les mêmes difficultés. Il y a beaucoup d'apparence que ces ouvriers avaient un état par écrit de tout ce qui leur avait été mis en main, et qu'ils rendirent compte de ce qu'ils avaient reçu. De la viennent ces répétitions.

℣. 14. Ad operiendum tectum Tabernaculi. L'hébreu (1) : *Pour la tente sur le Tabernacle ;* ou, selon le chaldéen et l'arabe, pour étendre par dessus le Tabernacle. Ces voiles de poils de chèvres servaient à protéger les tentures précieuses qui couvraient immédiatement le Tabernacle.

℣. 17. Fecit ansas quinquaginta. Ces anses étaient un morceau d'étoffe replié, auquel on attachait une agrafe. Les Septante traduisent : *Il fit cinquante crochets* ἀγκύλας.

℣. 18. Quibus necteretur tectum. Par ce terme, *tectum*, le toit, il faut entendre le voile de poils de chèvres, qui était par-dessus un autre voile plus précieux, qui couvrait immédiatement le Tabernacle.

℣. 33. Fecit quoque vectem alium. On ne voit rien de cette *barre* dans la Vulgate, au chap. XXVI, 28, où elle devrait se trouver comme ici. Quelques auteurs croient qu'elle était dans

(1) לאהל על המשכן

34. Ipsa autem tabulata deauravit, fusis basibus earum argenteis. Et circulos eorum fecit aureos, per quos vectes induci possent ; quos et ipsos laminis aureis operuit.

35. Fecit et velum de hyacintho, et purpura, vermiculo, ac bysso retorta, opere polymitario varium atque distinctum ;

36. Et quatuor columnas de lignis setim, quas cum capitibus deauravit, fusis basibus earum argenteis.

37. Fecit et tentorium in introitu tabernaculi ex hyacintho, purpura, vermiculo, byssoque retorta, opere plumarii ;

38. Et columnas quinque cum capitibus suis, quas operuit auro, basesque earum fudit æneas.

34. Ils couvrirent d'or tous ces ais; leurs bases d'argent avaient été jetées en fonte. Ils y mirent de plus des anneaux d'or pour y faire entrer les barres de bois, qu'ils couvrirent aussi de lames d'or.

35. Ils firent un voile d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate, de fin lin retors, le tout en broderie et d'un ouvrage admirable par son excellente variété.

36. Ils firent quatre colonnes de bois de sétim, qu'ils couvrirent d'or avec leurs chapiteaux; et leurs bases étaient d'argent.

37. Ils firent encore le voile pour l'entrée du tabernacle, qui était d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate, de fin lin retors ; le tout en broderie.

38. Ils firent aussi cinq colonnes avec leurs chapiteaux ; ils les couvrirent d'or, et leurs bases furent jetées en fonte et faites d'airain.

COMMENTAIRE

l'épaisseur des ais, et qu'ainsi elle était différente des autres bâtons qui étaient en dehors, le long des côtés de l'enceinte. Tostat et Jansénius pensent que c'était le bâton dont il est parlé dans Josèphe (1), qui tenait attachés ensemble les ais du côté de l'occident du Tabernacle. On appuie ce sentiment sur ce qui est dit ici, que ce bâton tenait d'un angle à l'autre ; ce qui ne convient proprement qu'au côté de derrière du Tabernacle. Et d'ailleurs ces termes, *per medias tabulas*, montrent que ce bâton passait dans l'épaisseur des planches, qu'il les joignait ensemble d'une manière différente des autres bâtons, qui étaient passés par des anneaux le long et non pas au travers des ais.

℣. 38. Et columnas quinque, cum capitibus suis. On a parlé ailleurs du sentiment de quelques interprètes, qui veulent qu'à chaque colonne il y ait eu un crochet fixé au chapiteau, et des verges attachées d'une colonne à l'autre, pour soutenir les voiles qui fermaient le parvis; ou d'autres verges qui environnaient la colonne en spirales. On peut voir la réfutation de ce sentiment au chapitre xxvii, 11, 12, où l'on explique les termes qui peuvent causer ici de l'embarras.

Bases earum fusit æneas. La Vulgate, dans les polyglottes d'Anvers et de Paris, porte que ces bases étaient dorées ; ce que l'on ne voit point ailleurs.

Sens spirituel. Cf. chap. xxvi.

(1) *Joseph. l.* iii. *c.* 3.

CHAPITRE TRENTE-SEPTIÈME

Béséléel travaille à faire l'arche, la table des pains de proposition, le chandelier, l'autel des parfums et les parfums mêmes.

1. Fecit autem Beseleel et arcam de lignis setim, habentem duos semis cubitos in longitudine, et cubitum ac semissem in latitudine, altitudo quoque unius cubiti fuit et dimidii ; vestivitque eam auro purissimo intus ac foris ;
2. Et fecit illi coronam auream per gyrum,
3. Conflans quatuor annulos aureos per quatuor angulos ejus : duos annulos in latere uno, et duos in altero.
4. Vectes quoque fecit de lignis setim, quos vestivit auro,
5. Et quos misit in annulos, qui erant in lateribus arcæ ad portandum eam.
6. Fecit et propitiatorium, id est, oraculum, de auro mundissimo, duorum cubitorum et dimidii in longitudine, et cubiti ac semis in latitudine.
7. Duos etiam Cherubim ex auro ductili, quos posuit ex utraque parte propitiatorii :
8. Cherub unum in summitate unius partis, et Cherub alterum in summitate partis alterius ; duos Cherubim in singulis summitatibus propitiatorii,

9. Extendentes alas, et tegentes propitiatorium, seque mutuo et illud respicientes.

10. Fecit et mensam de lignis setim in longitudine duorum cubitorum, et in latitudine unius cubiti, quæ habebat in altitudine cubitum ac semissem.
11. Circumdeditque eam auro mundissimo, et fecit illi labium aureum per gyrum,
12. Ipsique labio coronam auream interrasilem quatuor digitorum, et super eamdem, alteram coronam auream.

13. Fudit et quatuor circulos aureos, quos posuit in quatuor angulis per singulos pedes mensæ
14. Contra coronam ; misitque in eos vectes, ut possit mensa portari.
15. Ipsos quoque vectes fecit de lignis setim, et circumdedit eos auro.
16. Et vasa ad diversos usus mensæ, acetabula, phialas, et cyathos, et thuribula, ex auro puro, in quibus offerenda sunt libamina.
17. Fecit et candelabrum ductile de auro mundissimo. De cujus vecte calami, scyphi, sphærulæque ac lilia procedebant ;
18. Sex in utroque latere, tres calami ex parte una, et tres ex altera ;

1. Béséléel fit aussi l'arche de bois de sétim ; elle avait deux coudées et demie de long, une coudée et demie de large, et une coudée et demie de haut ; il la couvrit d'un or très pur dedans et dehors.
2. Et il fit une couronne d'or qui régnait tout autour.
3. Il fit fondre quatre anneaux d'or qu'il mit aux quatre coins de l'arche, deux d'un côté et deux de l'autre.
4. Il fit aussi des bâtons de bois de sétim, qu'il couvrit d'or,
5. Il les fit entrer dans les anneaux qui étaient aux côtés de l'arche pour la porter.
6. Il fit encore le propitiatoire, c'est-à-dire l'oracle, d'un or très pur, qui avait deux coudées et demie de long et une coudée et demie de large :
7. Comme aussi deux chérubins d'or battu, qu'il mit aux deux côtés du propitiatoire,
8. Un chérubin à l'extrémité d'un des deux côtés, et l'autre chérubin à l'extrémité de l'autre côté ; ainsi chacun des deux chérubins était à l'une des extrémités du propitiatoire.
9. Ils étendaient leurs ailes dont ils couvraient le propitiatoire, et ils se regardaient l'un l'autre, aussi bien que le propitiatoire.
10. Il fit encore une table de bois de sétim qui avait deux coudées de long, une coudée de large, et une coudée et demie de haut.
11. Il la couvrit d'un or très pur, et il y fit tout autour une bordure d'or.
12. *Il appliqua* sur la bordure une couronne d'or de sculpture à jour, haute de quatre doigts, et, au-dessus, un autre couronne d'or.
13. Il fit fondre aussi quatre anneaux d'or, qu'il mit aux quatre coins de la table, un à chaque pied,
14. Au-dessous de la couronne, et il y fit passer les bâtons, afin qu'ils servissent à porter la table.
15. Les bâtons qu'il fit étaient de bois de sétim, et il les couvrit de lames d'or.
16. Pour les différents usages de cette table, *il fit* des plats d'un or très pur, des coupes, des encensoirs et des tasses, pour y mettre les liqueurs qu'on offrait *à Dieu*.
17. Il fit aussi le chandelier de l'or le plus pur, battu au marteau : il y avait des branches, des coupes, des pommes et des lis qui sortaient de sa tige ;
18. Six branches sortaient des deux côtés de sa tige, trois d'un côté et trois d'un autre ;

COMMENTAIRE

Pour la description de l'arche et du propitiatoire, voyez le chapitre XXV, 10 et les suivants. Pour le chandelier, chapitre XXV, 31 et les suivants. Pour l'autel, chapitre XXX, verset 1. Pour l'huile d'onction, chapitre XXX, 23 et chapitre XXV, 34.

℣. 9. SEQUE MUTUO, ET ILLUD RESPICIENTES. Monceau a conclu de ce passage, que les chérubins avaient la forme de bœufs ailés ; son explication parut peu acceptable ; mais depuis que les ruines de Ninive ont fourni un grand nombre de *kirubi* ou bœufs ailés, on l'admet généralement. Ces kirubi étaient censés garder les palais et en défendre l'entrée. On peut en voir de magnifiques spécimens au musée assyrien du Louvre.

℣. 16. ET THURIBULA EX AURO PURO. Il n'est point parlé dans l'hébreu d'encensoirs : mais le terme קשות *qasçôth* ou *qesçâvôth*, que la Vulgate a rendu par *thuribula*, signifie des espèces de patè-

19. Tres scyphi in nucis modum per calamos singulos, sphærulæque simul et lilia, et, tres scyphi instar nucis in calamo altero, sphærulæque simul et lilia ; Æquum erat opus sex calamorum, qui procedebant de stipite candelabri.

20. In ipso autem vecte erant quatuor scyphi in nucis modum, sphærulæque per singulos simul et lilia ;

21. Et sphærulæ sub duobus calamis per loca tria, qui simul sex fiunt calami procedentes de vecte uno.

22. Et sphærulæ igitur, et calami ex ipso erant, universa ductilia ex auro purissimo.

23. Fecit et lucernas septem cum emunctoriis suis, et vasa ubi ea quæ emuncta sunt extinguantur, de auro mundissimo.

24. Talentum auri appendebat candelabrum cum omnibus vasis suis.

25. Fecit et altare thymiamatis de lignis setim, per quadrum singulos habens cubitos, et in altitudine duos ; e cujus angulis procedebant cornua.

26. Vestivitque illud auro purissimo, cum craticula ac parietibus et cornibus.

27. Fecitque ei coronam aureolam per gyrum, et duos annulos aureos sub corona per singula latera, ut mittantur in eos vectes, et possit altare portari.

28. Ipsos autem vectes fecit de lignis setim, et operuit laminis aureis.

29. Composuit et oleum ad sanctificationis unguentum, et thymiama de aromatibus mundissimis, opere pigmentarii.

19. Il y avait trois coupes en forme de noix, avec des pommes et des lis à l'une des branches, et trois coupes de même en forme de noix, avec des pommes et des lis à l'autre branche. Et toutes les six branches qui sortaient de la tige étaient travaillées de même.

20. Mais la tige du chandelier avait quatre coupes en forme de noix, accompagnées chacune de sa pomme et de son lis.

21. Il y avait trois pommes en trois endroits de la tige, et de chaque pomme sortaient deux branches qui faisaient en tout six branches naissant d'une même tige.

22. Ces pommes et ces branches sortaient donc du chandelier; elles étaient toutes d'un or très pur, battu au marteau.

23. Il fit aussi d'un or très pur sept lampes avec leurs mouchettes et les vases destinés pour y éteindre ce qui avait été mouché des lampes.

24. Le chandelier avec tout ce qui servait à son usage pesait un talent d'or.

25. Il fit encore de bois de sétim l'autel des parfums, qui avait une coudée en carré et deux coudées de haut, et d'où sortaient des cornes aux angles.

26. Il le couvrit d'un or très pur, avec sa grille, ses côtés et ses cornes.

27. Il fit une couronne d'or qui régnait tout autour ; et il y avait des deux côtés, au-dessous de la couronne, deux anneaux d'or pour y faire entrer les bâtons qui devaient servir à porter l'autel.

28. Il fit ces bâtons de bois de sétim, et les couvrit de lames d'or.

29. Il composa aussi l'huile pour en faire les onctions de consécration, et les parfums composés d'aromates très exquis, selon l'art des plus habiles parfumeurs.

COMMENTAIRE

res ou de coupes, dont on se servait pour répandre des liqueurs, comme nous l'avons montré. Exod. XXV. 29.

℣. 25. FECIT ET ALTARE THYMIAMATIS. Voici ce que disent les Septante de l'édition de Rome sur cet autel : Il fit un autel d'airain, avec les encensoirs de même métal, qui avaient appartenu à ceux qui excitèrent la sédition avec Coré. Il fit tous les vaisseaux de cet autel ; son brasier, ses plats, *phialas*, et ses fourchettes, d'airain.

Il y fit encore un ouvrage en forme de rets, depuis le brasier, au-dessous, jusqu'au milieu de l'autel. Il y mit quatre anneaux d'airain, aux quatre coins de cet ouvrage en forme de rets, afin qu'on y pût mettre des bâtons pour porter l'autel. Ce qu'ils disent des encensoirs des associés de Coré, est une glose ajoutée ici. La sédition où les partisans de Coré périrent, n'arriva qu'après la construction du Tabernacle.

℣. 26. CUM CRATICULA, AC PARIETIBUS, ET CORNIBUS. Voir ce qui a été dit au chapitre XXX, versets 1. 2. 3.

SENS SPIRITUEL. Cf. le chapitre XXV.

CHAPITRE TRENTE-HUITIÈME

Construction de l'autel des holocaustes, du bassin d'airain et du parvis. A quoi se montaient l'or, l'argent et l'airain qui furent employés à la construction du tabernacle.

1. Fecit et altare holocausti de lignis setim, quinque cubitorum per quadrum, et trium in altitudine ;
2. Cujus cornua de angulis procedebant, operuitque illud laminis æneis.
3. Et in usus ejus paravit ex ære vasa diversa, lebetes, forcipes, fuscinulas, uncinos, et ignium receptacula.

4. Craticulamque ejus in modum retis fecit æneam, et subter eam in altaris medio arulam,
5. Fusis quatuor annulis per totidem retiaculi summitates, ad immittendos vectes ad portandum ;

6. Quos et ipsos fecit de lignis setim, et operuit laminis æneis ;
7. Induxitque in circulos, qui in lateribus altaris eminebant. Ipsum autem altare non erat solidum, sed cavum ex tabulis, et intus vacuum.
8. Fecit et labrum æneum cum basi sua de speculis mulierum, quæ excubabant in ostio tabernaculi.

1. Béséléel fit aussi de bois de sétim l'autel des holocaustes, qui avait cinq coudées en carré et trois de haut :
2. *Quatre* cornes s'élevaient de ses coins ; et il le couvrit de lames d'airain.
3. Il fit d'airain plusieurs instruments différents pour l'usage de cet autel, des vases *pour les cendres*, des tenailles, des pincettes, des crocs et des brasiers ;
4. Une grille d'airain en forme de rets, et, au-dessous, un foyer au milieu de l'autel.
5. Il jeta en fonte quatre anneaux qu'il mit aux quatre coins de cette grille, pour y passer des bâtons pour porter *l'autel*.
6. Il fit aussi ces bâtons de bois de sétim, il les couvrit de lames d'airain,
7. Et les fit passer dans les anneaux qui sortaient des côtés de l'autel. Or l'autel n'était pas solide, mais il était composé d'ais, étant creux et vide au dedans.
8. Il fit encore un bassin d'airain avec sa base, *avec* les miroirs *d'airain que* les femmes qui veillaient à la porte du tabernacle *offrirent au Seigneur*.

COMMENTAIRE

℣. 4. Arulam. On a examiné si véritablement l'hébreu marquait un foyer, au chapitre xxvii, 14. Les Septante ont ici quelques différences, qui sont peu importantes.

℣. 8. De speculis mulierum quæ excubabant in ostio tabernaculi. A la lettre (1) : *Qui faisaient la garde à la porte.* C'est ainsi que l'entend Grotius. Le texte hébreu ne marque pas *mulierum*, des femmes : mais le mot צבאות *tsobeôth*, étant au féminin, et étant joint avec les miroirs, fait juger que l'on parle des femmes. Les Septante (2) traduisent : *Avec les miroirs des femmes, qui jeûnaient à la porte du Tabernacle.* Il faut qu'ils aient lu צמות ou צומות *tsômôth* au lieu de *tsobeôth*. Le chaldéen : *Des miroirs des femmes, qui venaient pour prier à la porte du Tabernacle.* Les rabbins croient que c'étaient des femmes pieuses, qui étaient attachées au service du Tabernacle par une dévotion particulière, et qui s'y rendaient tous les jours à certaines heures pour prier. Elles y venaient en troupe, comme une espèce d'armée, selon la force de l'hébreu. Les femmes dont les fils du grand prêtre Héli abusaient (3), au grand scandale de tout le peuple, faisaient peut-être profession de faire la garde, ou de veiller à la porte du Tabernacle. Quelques auteurs donnent le même emploi aux vierges renfermées, dont parlent les livres des Maccabées (4), à Anne la Prophétesse (5), et à la sainte Vierge elle-même (6). On enseigne qu'elle a été offerte au temple par ses parents, pour y servir avec les personnes de son sexe. Ce furent donc des femmes dévotes, et attachées au service du Tabernacle, qui firent présent de leurs miroirs. Quand on parle ici du Tabernacle, il faut l'entendre de celui qui était hors du camp ; car celui qui fut composé par l'ordre de Dieu, n'était pas encore dressé ; ou il faudra dire que ceci n'arriva qu'après son érection. En effet Philon (7), selon la remarque de Rivet, dit simplement que les femmes offrirent leurs miroirs comme à l'envi, et avec une ardeur remarquable, sans dire qu'elles veillassent à la porte du Tabernacle.

Oléaster a prétendu que les miroirs dont Moïse parle ici, ne furent pas la matière de ce bassin ; mais seulement qu'on les disposa tout autour, de manière que les prêtres pûssent se mirer en se lavant, ou après s'être lavés : mais cette explication n'est nullement littérale.

Athénée (8) nous apprend que, chez les Perses, il y avait des femmes qui veillaient la nuit, et qui

---

(1) במראות הצובאות אשר צבאו פתח אהל מועד

(2) Ἐκ τῶν κατόπτρων τῶν νεστευσασῶν αἳ ἐνηστεύσαν παρὰ τὰς θύρας τῆς σκηνῆς.

(3) I. *Reg.* II. 22. Et quomodo dormiebant cum mulieribus quæ observabant ad ostium Tabernaculi.

(4) II. *Macc.* III. 19. Virgines quæ conclusæ erant.

(5) *Luc.* II. 37.

(6) Voyez le faux évangile de saint Jacques.

(7) *Philo. de vita Mosis. l.* III.

(8) *Athen. dipnosoph. c.* 2. *l.* XII.

9. Fecit et atrium, in cujus australi plaga erant tentoria de bysso retorta, cubitorum centum.

10. Columnæ æneæ viginti cum basibus suis; capita columnarum, et tota operis cælatura, argentea.

11. Æque ad septentrionalem plagam tentoria, columnæ basesque et capita columnarum, ejusdem mensuræ, et operis ac metalli, erant.

12. In ea vero plaga, quæ ad occidentem respicit, fuerunt tentoria cubitorum quinquaginta, columnæ decem cum basibus suis æneæ, et capita columnarum, et tota operis cælatura, argentea.

13. Porro contra orientem, quinquaginta cubitorum paravit tentoria;

14. E quibus, quindecim cubitos columnarum trium, cum basibus suis, unum tenebat latus;

15. Et in parte altera (quia inter utraque introitum tabernaculi fecit) quindecim æque cubitorum erant tentoria, columnæque tres, et bases totidem.

16. Cuncta atrii tentoria byssus retorta texuerat.

17. Bases columnarum fuere æneæ, capita autem earum cum cunctis cælaturis suis argentea; sed et ipsas columnas atrii vestivit argento.

18. Et in introitu ejus opere plumario fecit tentorium ex hyacintho, purpura, vermiculo, ac bysso retorta, quod habebat viginti cubitos in longitudine, altitudo vero quinque cubitorum erat, juxta mensuram, quam cuncta atrii tentoria habebant.

19. Columnæ autem in ingressu fuere quatuor cum basibus æneis, capitaque earum et cælaturæ argenteæ.

20. Paxillos quoque tabernaculi et atrii per gyrum fecit æneos.

9. Il fit de plus le parvis. Au côté du midi, il y avait des rideaux de fin lin retors, *longs* de cent coudées.

10. Il y avait vingt colonnes avec leurs bases d'airain, et les chapiteaux de ces colonnes avec tous leurs ornements étaient d'argent.

11. Du côté du septentrion, il y avait des rideaux qui tenaient le même espace; les colonnes, avec leurs bases et leurs chapiteaux, étaient de même mesure, de même métal et travaillées de même.

12. Mais du côté du parvis qui regardait l'occident, les rideaux ne s'étendaient que dans l'espace de cinquante coudées; il y avait seulement dix colonnes avec leurs bases d'airain, et les chapiteaux des colonnes avec tous leurs ornements étaient d'argent.

13. Du côté de l'orient, il mit de même des rideaux qui occupaient cinquante coudées de long,

14. Dont il y avait quinze coudées d'un côté avec trois colonnes et leurs bases,

15. Et quinze coudées aussi de l'autre côté avec les rideaux; trois colonnes et leurs bases, car au milieu, entre les deux *dernières colonnes*, il fit l'entrée du tabernacle.

16. Tous ces rideaux du parvis étaient tissus de fin lin retors.

17. Les bases des colonnes étaient d'airain, leurs chapiteaux avec tous leurs ornements étaient d'argent, et il couvrit les colonnes mêmes du parvis *de lames* d'argent.

18. Il fit le grand voile qui était à l'entrée du parvis d'un ouvrage de broderie d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de fin lin retors; il avait vingt coudées de long et cinq coudées de haut, selon la hauteur de tous les rideaux du parvis.

19. Il y avait quatre colonnes à l'entrée *du parvis* avec leurs bases d'airain; et leurs chapiteaux, ainsi que leurs ornements, étaient d'argent.

20. Il fit aussi des pieux d'airain pour mettre tout autour du tabernacle et du parvis.

COMMENTAIRE

faisaient la garde à la porte du palais du roi. Elles dormaient le jour, et passaient la nuit à chanter et à jouer des instruments, à la clarté des lampes. Il y en avait encore dans les siècles passés à la cour de Perse (1). Elles étaient toujours six en faction jour et nuit, à tour de rôle; elles servaient une fois la semaine, avec une vieille fille, qui leur tenait lieu de mère pour les gouverner. C'est ainsi probablement que ces femmes israélites passaient la nuit, mais d'une manière plus modeste, à la porte du Tabernacle comme à la porte de leur monarque. Quelques interprètes traduisent l'hébreu par *des femmes qui dansaient à la porte du Tabernacle*.

On faisait autrefois des miroirs presque de toutes sortes de métaux, d'argent, de cuivre, d'étain et d'un mélange d'étain et de cuivre. Pline (2) parle de ceux qui venaient de Brindes, qui passaient dans les commencements pour les meilleurs de tous : *Optima apud majores fuerant Brunducina, stanno et ære mixtis*. Ils étaient de cuivre et d'étain mêlés ensemble. Vitruve dit qu'on leur préféra ensuite ceux d'argent; il prétend qu'on eut tort. Les plus estimés étaient ceux d'étain (3). Enfin ceux d'argent devinrent si communs, qu'il n'y avait pas jusqu'aux servantes qui n'en eussent : *Specula (ex stanno) laudatissima; Brundusii temperabantur, donec argenteis uti cœpere et ancillæ*. Jusqu'au siècle dernier en Orient, presque tous les miroirs étaient de métal. On n'y connaît les miroirs de verre que depuis qu'on en a fait le commerce avec les Européens (4). Nous avons déjà remarqué que les païens avaient des bassins à laver, à l'entrée de leurs temples. Saint Justin martyr en attribue l'invention à l'adresse du démon, qui a voulu imiter les cérémonies du culte qu'on rendait à Dieu (4).

℣. 10. Columnæ æneæ. L'hébreu ne dit nulle part que ces colonnes aient été d'airain. Il n'y avait que leurs bases qui en fussent (5). Les colonnes

(1) *Chardin, voyage de Perse, t.* II. p. 279.
(2) *Pline. l.* XXXIII. *c.* 9. — (2) *Pline. l.* XXXIV. *c.* 17.
(3) *Chardin, voyage de Perse.* t. II. p. 83.
(4) *Justin. Apolog.* II. Ingressuri in delubra eorum (dæmonum) et accessuri ad illos, atque libationibus et adipis nitoribus offerendis operaturi, seipsos aquæ aspersione lustrarent, effecerunt : quin ut toto corpore laventur prodeuntes, priusquam ad templa ubi illi collocati sunt, veniant, instinctu et opera sua curant.
(5) *Vide cap.* XXVII. 10.

21. Hæc sunt instrumenta tabernaculi testimonii, quæ enumerata sunt juxta præceptum Moysi in cerimoniis Levitarum per manum Ithamar filii Aaron sacerdotis.

22. Quæ Beseleel filius Uri filii Hur de tribu Juda, Domino per Moysen jubente, compleverat,

23. Juncto sibi socio Ooliab filio Achisamech de tribu Dan ; qui et ipse artifex lignorum egregius fuit, et polymitarius atque plumarius ex hyacintho, purpura, vermiculo et bysso.

24. Omne aurum quod expensum est in opere sanctuarii, et quod oblatum est in donariis, viginti novem talentorum fuit, et septingentorum triginta siclorum, ad mensuram sanctuarii.

25. Oblatum est autem ab his qui transierunt ad numerum, a viginti annis et supra, de sexcentis tribus millibus, et quingentis quinquaginta armatorum.

26. Fuerunt præterea centum talenta argenti, e quibus conflatæ sunt bases sanctuarii, et introitus ubi velum pendet.

27. Centum bases factæ sunt de talentis centum, singulis talentis per bases singulas supputatis.

28. De mille autem septingentis et septuaginta quinque, fecit capita columnarum, quas et ipsas vestivit argento.

21. Ce sont là toutes les parties qui composaient le tabernacle du témoignage que Moïse commanda à Ithamar, fils d'Aaron *grand* prêtre, de donner par compte aux lévites, dans les cérémonies, afin qu'ils en fussent chargés.

22. Béséléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda, acheva tout l'ouvrage, selon l'ordre que le Seigneur en avait donné par la bouche de Moïse.

23. Il eut pour compagnon Ooliab, fils d'Achisamech, de la tribu de Dan, qui savait aussi travailler excellemment en bois, en étoffes tissues de différentes couleurs, et en broderie d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de fin lin.

24. Tout l'or qui fut employé pour les ouvrages du sanctuaire, et qui fut offert dans les dons volontaires du peuple, était de vingt-neuf talents et de sept cent trente sicles, selon la mesure du sanctuaire.

25. Ces oblations furent faites par ceux qui entrèrent dans le dénombrement, ayant vingt ans et au-dessus, et qui étaient au nombre de six cent trois mille cinq cent cinquante hommes portant les armes.

26. Il y eut de plus cent talents d'argent, dont furent faites les bases du sanctuaire et de l'entrée où le voile était suspendu.

27. Il fit cent bases de cent talents ; chaque base était d'un talent.

28. Il employa mille sept cent soixante-quinze sicles d'argent aux chapiteaux des colonnes, et il revêtit ces mêmes colonnes d'argent.

COMMENTAIRE

étaient de bois, et ornées de cercles d'argent. On voit encore au verset 12, la même difficulté.

CAPITA COLUMNARUM, etc. Voyez les chapitres XXVI, 32; XXVII, 11, 12, et XXXVII, 38.

℣. 21. QUÆ NUMERATA SUNT IN CERIMONIIS LEVITARUM. L'hébreu (6) : *Voilà les ustensiles du Tabernacle, que l'on mit en compte, et qu'on donna en main aux lévites, selon l'ordre de Moïse, afin qu'ils en eussent le soin,* qu'ils les portassent, qu'ils servissent à leur ministère (7).

PER MANUM ITHAMAR. Ce fut Ithamar qui fut chargé du soin de mettre tout cela entre les mains des lévites. Il eut l'inspection sur tous ces objets: mais ceci n'arriva que longtemps après (1), lorsque le Tabernacle fut constitué.

℣. 24. VIGINTI NOVEM TALENTORUM FUIT, ET SEPTINGENTORUM TRIGINTA SICLORUM. Cet or est celui qui fut donné volontairement : il y en eut vingt-neuf talents, sept cent trente sicles, c'est-à-dire une somme de 3,855,405. Les Septante de Rome mettent vingt-neuf talents, et sept cent vingt sicles d'or. On voit, au verset suivant, la somme qui fut donnée pour la taxe du demi-sicle par tête.

℣. 25. HIS QUI TRANSIERUNT AD NUMERUM. Moïse fit une levée d'un demi-sicle par tête, suivant ce que Dieu avait ordonné au chap. XXX, 13 : cet impôt produisit la somme de trente talents, dix-sept cent soixante-quinze sicles d'argent, qui furent employés comme il est marqué au verset 27 et 28. Le demi-sicle ou *béqa'* valait 1 fr. 42. La Vulgate a abrégé ici le récit de Moïse ; ce qui le rend plus obscur qu'il ne l'est dans le texte original. En voici la traduction : *Et l'argent qui fut donné par ceux dont on fit le dénombrement, fut de cent talents, dix-sept cent soixante-quinze sicles, du poids du sanctuaire. On donna un demi-sicle par tête, qui fut payé par tous ceux qui avaient vingt ans, et au-dessus, qui étaient au nombre de six cent trois mille cinq cent cinquante hommes.* On tire de cet endroit, verset 25-28, une démonstration pour la valeur du talent, qui devait être de trois mille sicles, puisque six cent trois mille cinq cent cinquante demi-sicles faisant trois cent un mille sept cent soixante-quinze sicles, les trois cent mille sicles font cent talents de trois mille sicles chacun.

℣. 26. CENTUM TALENTA, E QUIBUS CONFLATÆ SUNT BASES SANCTUARII. Le Tabernacle avait en tout précisément cent bases d'argent ; savoir, quarante bases à chacun des deux côtés du nord et du midi, seize au couchant, et quatre pour les quatre colonnes qui séparaient le Saint du sanctuaire. Cent talents d'argent pesaient 4,253,310 grammes.

℣. 28. FECIT CAPITA COLUMNARUM, QUAS ET IPSAS VESTIVIT ARGENTO. On a déjà remarqué que ces colonnes étaient revêtues de lames d'argent en lignes spirales, selon la plupart des interprètes; ou plutôt, de cercles d'argent de distance en distance : mais il semble que le texte veut parler ici des chapiteaux des colonnes, et de ce qui les

(1) אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על־פי משה עבדת הלוים

(2) Τὴν λειτουργεῖαν εἶναι τῶν Λευιτῶν.

(3) *Vide Num.* I, 50.

29. Æris quoque oblata sunt talenta septuaginta duo millia, et quadringinti supra sicli,

30. Ex quibus fusæ sunt bases in introitu tabernaculi testimonii, et altare æneum cum craticula sua, omniaque vasa quæ ad usum ejus pertinent,

31. Et bases atrii tam in circuitu quam in ingressu ejus, et paxilli tabernaculi atque atrii per gyrum.

29. On offrit aussi deux mille soixante-dix talents d'airain et quatre cents sicles,

30. Qui furent employés à faire les bases à l'entrée du tabernacle du témoignage, et l'autel d'airain avec sa grille et tous les vases qui devaient servir à son usage,

31. Et les bases du parvis qui étaient tout autour et à l'entrée, avec les pieux qui s'employaient autour du tabernacle et du parvis.

COMMENTAIRE

couvrait, et non de ce qui couvrait les colonnes. Ainsi il faudrait traduire : *Il fit faire les chapiteaux des colonnes, et il fit revêtir ces chapiteaux de lames d'argent.* C'est en ce dernier sens que les Septante l'ont expliqué. Ils nous disent que les chapiteaux des colonnes étaient couverts d'argent. L'hébreu n'exprime pas ici la matière dont ils étaient revêtus ; mais ce qui précède aux chapitres XXVII, 10. 11, 12, et XXXVIII, 10, 11, 12, fait voir qu'ils étaient revêtus de lames d'argent. Il n'y avait de chapiteaux dorés que sur les quatre colonnes qui séparaient le Saint du sanctuaire, et sur les cinq qui fermaient l'entrée du Saint, chap. XXVI. versets 32, 37, et XXXVI, 36, 38. Les chapiteaux de toutes les colonnes étaient couverts de lames d'argent.

℣. 29. ÆRIS QUOQUE OBLATA SUNT TALENTA SEPTUAGINTA : DUO MILLIA, ET QUADRINGENTI SUPRA SICLI. C'est ainsi qu'il faut ponctuer et traduire le texte de la Vulgate, pour le rendre conforme à l'hébreu. Les Septante sont assez différents entre eux sur cet endroit. L'édition de Nobilis met soixante-dix talents, et quinze cents sicles d'airain. Les Septante, dans la nouvelle édition des Hexaples, sont conformes à l'hébreu, et portent, *soixante-dix mille talents, et deux mille quatre cents sicles.* D'autres mettent, trois cent soixante-dix talents, et deux mille quatre cents sicles. Les autres interprètes grecs, quatre cent soixante dix talents, et deux mille sicles d'airain.

SENS SPIRITUEL. Cf. chapitre XXVI. En offrant leurs miroirs pour l'usage du Tabernacle, les femmes israélites faisaient à Dieu le sacrifice de ce qu'elles avaient de plus précieux. L'âme ne fait jamais un sacrifice plus agréable à Dieu, que quand elle se dépouille de tout amour-propre pour ne voir que l'intérêt de la religion et suivre en tout ses préceptes, comme dans la vie religieuse, dont ces saintes femmes sont la figure.

CHAPITRE TRENTE-NEUVIÈME

Béséléel travaille à faire les habits pontificaux. Dénombrement des ouvrages qui furent faits pour le culte divin.

1. De hyacintho vero et purpura, vermiculo ac bysso, fecit vestes, quibus indueretur Aaron quando ministrabat in sanctis, sicut præcepit Dominus Moysi.

2. Fecit igitur superhumerale de auro, hyacintho, et purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta,

3. Opere polymitario ; inciditque bracteas aureas, et et extenuavit in fila, ut possent torqueri cum priorum colorum subtegmine.

4. Duasque oras sibi invicem copulatas in utroque latere summitatum.

5. Et balteum ex eisdem coloribus, sicut præceperat Dominus Moysi.

6. Paravit et duos lapides onychinos, astrictos et inclusos auro, et sculptos arte gemmaria, nominibus filiorum Israël ;

7. Posuitque eos in lateri bus superhumeralis, in monimentum filiornm Israël, sicut præceperat Dominus Moysi.

8. Fecit et rationale opere polymito juxta opus superhumeralis, ex auro, hyacintho, purpura, coccoque bis tincto, et bysso retorta ;

9. Quadrangulum, duplex, mensuræ palmi.

1. Béséléel fit aussi d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de fin lin, les vêtements dont Aaron devait être revêtu dans son ministère saint, selon l'ordre que Moïse en avait reçu du Seigneur.

2. Il fit donc l'éphod d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors ;

3. Le tout étant d'un ouvrage tissu de différentes couleurs, il coupa des feuilles d'or fort minces qu'il réduisit en fils d'or pour les faire entrer dans la tissure des autres fils de plusieurs couleurs.

4. Les deux côtés de l'éphod venaient se joindre au bord de l'extrémité d'en haut.

5. Il fit la ceinture du mélange des mêmes couleurs, selon l'ordre que Moïse en avait reçu du Seigneur.

6. Il tailla deux pierres d'onyx qu'il enchâssa dans de l'or, sur lesquelles les noms des enfants d'Israël furent écrits selon l'art du lapidaire ;

7. Il les mit aux deux côtés de l'éphod comme un monument pour les enfants d'Israël, selon que le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

8. Il fit le rational tissu du mélange de fils différents comme l'éphod, d'or, d'hyacinte, de pourpre, d'écarlate teinte deux fois et de fin lin retors ;

9. Dont la forme était carrée, l'étoffe double, et la longueur et la largeur de la mesure d'un palme.

COMMENTAIRE

℣. 1. Fecit vestes, quibus indueretur Aaron, etc. Le texte hébreu distingue deux sortes de vêtements. Les uns qu'il nomme *vêtements du ministère*, ici et au chap. xxxi, 10 et xxxv, 19, dans lesquels on enveloppait, selon certains commentateurs, les ustensiles du Tabernacle, pendant les marches. Les autres sont appelés vêtements de sainteté. Ce sont ceux dont Aaron se servait au Tabernacle. Voyez Exod. chapitre xxviii, 4 ; xxiv, 29, etc.

℣. 3. Extenuavit in fila. Moïse fit battre de l'or en feuilles très minces. Il fit ensuite couper ces feuilles en plusieurs fils extrêmement déliés, afin de les faire entrer dans le tissu des laines de diverses couleurs. Ces fils d'or n'étaient donc point tirés à la filière, mais simplement coupés au ciseau dans des feuilles d'or battu. L'hébreu peut recevoir un autre sens : *Ils firent des lames d'or battu, et on tira des fils d'or;* c'est-à-dire, on fit des lames d'or pour dorer les diverses pièces du Tabernacle, et on tira des fils d'or, pour les mêler dans le tissu des diverses laines, etc. Ou bien : *Ils étendirent de l'or en fils*, à la lettre, en lacets, en rets, et *ils coupèrent des fils ;* comme si ces deux phrases ne disaient que la même chose. Mais la première explication de l'hébreu semble préférable ; elle convient mieux à la Vulgate. Dans le livre des Nombres (1) d'ailleurs il est dit qu'on battit des lames d'airain, pour les attacher à l'autel ; et on y emploie les mêmes termes qu'on trouve ici.

On voit par Homère, que les anciens avaient l'usage de battre l'or, et d'en faire des lames très minces et des fils très délicats. Il raconte que, dans un sacrifice solennel, on fit venir un orfèvre (2) avec son enclume, son marteau et sa tenaille. Nestor lui donne de l'or, l'ouvrier en fait des feuilles, dont il dore les cornes de la victime. Dans Virgile (3), on voit la même pratique :

Statuam ante aras aurata fronte juvencum.

On remarque dans les mêmes poètes la coutume de se nouer les cheveux avec de l'or et de l'argent (4). Virgile dit (5) en décrivant Didon :

... Crines nodantur in aurum.

---

(1) *Num.* xvi. 38.
(2) *Odyss.* Γ.
(3) *Æneid.* x.
(4) *Odyss.* Γ
Πλοχμοὺς' οἱ χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ ἐσφίκοντο.
(5) *Æneid.* iv. *Vide Exod.* xxiii. 20.

10. Et posuit in eo gemmarum ordines quatuor. In primo versu erat sardius, topazius, smaragdus.

11. In secundo, carbunculus, sapphirus, et jaspis.
12. In tertio, ligurius, achates, et amethystus.
13. In quarto, chysolithus, onychinus, et beryllus, circumdati et inclusi auro per ordines suos.
14. Ipsique lapides duodecim sculpti erant nominibus duodecim tribuum Israël, singuli per nomina singulorum.

15. Fecerunt in rationali et catenulas sibi invicem cohærentes, de auro purissimo;

16. Et duos uncinos, totidemque annulos aureos. Porro annulos posuerunt in utroque latere rationalis,
17. E quibus penderent duæ catenæ aureæ, quas inseruerunt uncinis, qui in superhumeralis angulis eminebant.
18. Hæc et ante et retro ita conveniebant sibi, ut superhumerale et rationale mutuo necterentur,

19. Stricta ad balteum, et annulis fortius copulata, quos jungebat vitta hyacinthina, ne laxa fluerent, et a se invicem moverentur, sicut præcepit Dominus Moysi.

20. Fecerunt quoque tunicam superhumeralis totam hyacinthinam,
21. Et capitium in superiori parte contra medium, oramque per gyrum capitii textilem;
22. Deorsum autem ad pedes mala punica ex hyacintho, purpura, vermiculo, ac bysso retorta;

23. Et tintinnabula de auro purissimo, quæ posuerunt inter malogranata in extrema parte tunicæ, per gyrum;
24. Tintinnabulum autem aureum, et malum punicum, quibus ornatus incedebat pontifex quando ministerio fungebatur, sicut præceperat Dominus Moysi.

25. Fecerunt et tunicas byssinas opere textili Aaron et filiis ejus;
26. Et mitras cum coronulis suis ex bysso;
27. Feminalia quoque linea, byssina;
28. Cingulum vero de bysso retorta, hyacintho, purpura ac vermiculo bis tincto, arte plumaria, sicut præceperat Dominus Moysi.

10. Il mit dessus quatre rangs de pierres précieuses. Au premier rang il y avait la sardoine, la topaze *et* l'émeraude;
11. Au second, l'escarboucle, le saphir et le jaspe;
12. Au troisième, le ligure, l'agate et l'améthyste;
12. Au quatrième, le chrysolithe, l'onyx et le béryl; et il les enchâssa dans l'or, chacune en son rang.
14. Les noms des douze tribus d'Israël étaient gravés sur ces douze pierres précieuses, chaque nom sur chaque pierre.
15. Ils firent au rational deux petites chaînes d'un or très pur, dont les chaînons étaient enlacés l'un dans l'autre;
16. Deux agrafes et autant d'anneaux d'or. Ils mirent les anneaux aux deux côtés du rational,
17. Et ils y suspendirent les deux chaînes d'or qu'ils attachèrent aux agrafes qui sortaient des angles de l'éphod.
18. Tout cela se rapportait si juste devant et derrière, que l'éphod et le rational demeuraient liés l'un avec l'autre,
19. Étant resserrés vers la ceinture, et liés étroitement par des anneaux dans lesquels était passé un ruban d'hyacinthe, afin qu'ils ne fussent point lâches et qu'ils ne pussent s'écarter l'un de l'autre, selon que le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.
20. Ils firent aussi la tunique de l'éphod toute d'hyacinthe;
21. Il y avait en haut une ouverture au milieu, et un bord tissu autour de cette ouverture;
22. Au bas de la robe, vers les pieds, il y avait des grenades faites d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de fin lin retors,
23. Et des sonnettes d'un or très pur, qu'ils entremêlèrent avec les grenades tout autour du bas de la robe.
24. Les sonnettes d'or et les grenades étaient ainsi entremêlées, et le pontife était revêtu de cet ornement lorsqu'il faisait les fonctions de son ministère, selon que le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.
25. Ils firent encore pour Aaron et pour ses fils des tuniques tissues de fin lin,
26. Des mitres de fin lin avec leurs petites couronnes,
27. Et des caleçons qui étaient de lin et de byssus,
28. Avec une ceinture en broderie de fils différents de fin lin retors, d'hyacinthe, de pourpre et d'écarlate teinte deux fois, selon que le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

COMMENTAIRE

℣. 18. Ut superhumerale et rationale mutuo necterentur. (℣. 19). Stricta ad balteum. L'hébreu est plus étendu : *Les ouvriers firent deux anneaux d'or, et les mirent sur les deux extrémités du rational, qui répondaient aux extrémités du rational par derrière en dedans* (℣. 19). *Et ils firent deux anneaux d'or, et les mirent sur les deux côtés de l'éphod par le bas, à l'opposé de la jonction supérieure du rational avec l'éphod.* On trouve dans ces derniers chapitres plusieurs versets, que l'auteur de la Vulgate a abrégés de cette sorte, pour éviter les répétitions. On ne lit pas dans l'hébreu ces paroles : *Stricta ad balteum,* qui font la difficulté de ce passage.

℣. 26. Mitras cum coronulis suis ex bysso. L'hébreu (1) : *Et leurs mitres étaient de byssus* (*schesch*), *et les ornements de byssus.* Le chaldéen : *La tiare était de byssus, et les bonnets pour l'ornement aussi de byssus.* Les Septante (2) : Les cidaris et la mitre étaient de fin lin.

℣. 27. Feminalia quoque linea, byssina. C'est-à-dire, ces larges ceintures qui descendaient jusqu'au bas des cuisses, dont on a parlé ailleurs (3), et qui sont nommés partout *des caleçons de lin* (4). Ces culottes ne seront point de simple lin, mais de coton et de lin mêlé, de la manière que nous rapporte Pollux (5). La trame était de lin, et la chaîne de coton. Le texte samaritain ajoute ici : *Des caleçons de lin, de byssus, d'hyacinthe, d'écarlate, de pourpre, d'un ouvrage en broderie, selon l'ordre du Seigneur* (6). Mais ce détail regarde le verset suivant.

---

(1) ואת המצנפת שש ואת פארי המגבעות שש
(2) Τὰς κιδάρεις ἐκ βύσσου, καὶ τὴν μύτραν ἐκ βύσσου.
(3) *Exod* XXVIII. 42. — (4) *Vide Levit.* VI. 19. *et* XVI. 4.
(5) L. VII. c. 17. Ἀ'φιοῦ κρόκη γίγνεται, τὸν δὲ στήμονα ὑφίστασι αὐτῷ λινοῦν.
(6) *Vide Exod.* XV. 2.

29. Fecerunt et laminam sacræ venerationis de auro purissimo, scripseruntque in ea opere gemmario : Sanctum Domini ;

30. Et strinxerunt eam cum mitra vitta hyacinthina, sicut præceperat Dominus Moysi.

31. Perfectum est igitur omne opus tabernaculi et tecti testimonii ; feceruntque filii Israel cuncta quæ præceperat Dominus Moysi.

32. Et obtulerunt tabernaculum et tectum et universam supellectilem, annulos, tabulas, vectes, columnas ac bases,

33. Opertorium de pellibus arietum rubricatis, et aliud operimentum de ianthinis pellibus,

34. Velum, arcam, vectes, propitiatorium,

35. Mensam cum vasis suis et propositionis panibus ;

36. Candelabrum, lucernas, et utensilia earum cum oleo ;

37. Altare aureum, et unguentum, et thymiama ex aromatibus ;

38. Et tentorium in introitu tabernaculi ;

39. Altare æneum, retiaculum, vectes, et vasa ejus omnia ; labrum cum basi sua ; tentoria atrii, et columnas cum basibus suis ;

40. Tentorium in introitu atrii, funiculosque illius et paxillos. Nihil ex vasis defuit, quæ in ministerium tabernaculi, et in tectum fœderis, jussa sunt fieri.

41. Vestes quoque, quibus sacerdotes utuntur in sanctuario, Aaron scilicet et filii ejus,

42. Obtulerunt filii Israel, sicut præceperat Dominus.

43. Quæ postquam Moyses cuncta vidit completa, benedixit eis.

29. Ils firent la lame sacrée et *digne* de *toute* vénération d'un or très pur, et gravèrent dessus en la manière qu'on écrit sur les pierres précieuses *ces mots :* La sainteté est au Seigneur.

30. Ils l'attachèrent à la mitre avec un ruban d'hyacinthe, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.

31. Ainsi tout l'ouvrage du tabernacle et de la tente du témoignage fut achevé. Les enfants d'Israël firent tout ce que le Seigneur avait ordonné à Moïse.

32. Ils offrirent le tabernacle avec sa couverture, et tout ce qui servait à son usage, les anneaux, les ais, les bâtons, les colonnes avec leurs bases,

33. La couverture de peaux de moutons teintes en rouge, et l'autre couverture de peaux violettes ;

34. Le voile, l'arche, les bâtons, le propitiatoire ;

35. La table avec ses vases, et avec les pains de proposition ;

36. Le chandelier, les lampes, et tout ce qui devait y servir, avec l'huile ;

37. L'autel d'or, l'huile destinée aux onctions, les parfums composés d'aromates ;

38. Et le voile à l'entrée du tabernacle ;

39. L'autel d'airain, avec la grille, les bâtons, et toutes les choses qui y servaient ; le bassin avec sa base ; les rideaux du parvis et les colonnes avec leurs bases ;

40. Le voile à l'entrée du parvis, ses cordons et ses pieux. Il ne manqua rien de tout ce que Dieu avait ordonné de faire pour le ministère du tabernacle, et pour la tente de l'alliance.

41. Les enfants d'Israël offrirent aussi les vêtements dont les prêtres, Aaron et ses fils, devaient se servir

42. Dans le sanctuaire, selon que le Seigneur l'avait ordonné.

43. Et Moïse, voyant que toutes ces choses étaient achevées, les bénit.

COMMENTAIRE

℣. 29. LAMINAM SACRÆ VENERATIONIS. L'hébreu (1) : *Il firent la lame de la couronne de sainteté ;* ou, ils firent la lame, qui était la couronne de sainteté du grand prêtre. Elle marquait sa consécration au Seigneur, et la sainteté dont il devait être revêtu, pour le servir.

℣. 36. CANDELABRUM, LUCERNAS, ET UTENSILIA EARUM, CUM OLEO. L'hébreu porte : *Le chandelier pur* (2), *et ses lampes, qui sont mises par ordre, et tous les vases, et l'huile pour éclairer ;* ou bien, *le chandelier luisant, et les lampes qu'on y dispose tous les jours.*

℣. 43. Voici ce que porte l'hébreu (3) et les Septante : *Moïse vit tout l'ouvrage, et il trouva qu'ils avaient parfaitement exécuté les ordres de Dieu ; et Moïse les bénit.* Naturellement cette bénédiction semble tomber sur les ouvriers, à qui Moïse donna des éloges pour leur exactitude et leur diligence. Mais quelques commentateurs (4) croient qu'il bénit le peuple, qui avait fourni si abondamment et avec tant de promptitude, tout ce qu'il fallait pour cet ouvrage. D'autres enfin croient qu'il bénit cet ouvrage, qu'il l'approuva, qu'il le loua. La première opinion est préférable ; l'hébreu est opposé à la dernière.

SENS SPIRITUEL. Cf. le chapitre XXIX.

---

(1) ציץ נזר הקדש

(2) *Vide Exod.* XXXI. 8.

(3) וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אתה כאשר צוה יהוה ויברך אתם משה...

(4) *Esti. Rivet.*

CHAPITRE QUARANTIÈME

Érection du tabernacle. Il est couvert de la nuée qui représentait la majesté de Dieu.

1. Locutusque est Dominus ad Moysen, dicens :
2. Mense primo, prima die mensis, eriges tabernaculum testimonii,

3. Et pones in eo arcam, dimittesque ante illam velum ;

4. Et illata mensa, pones super eam quæ rite præcepta sunt. Candelabrum stabit cum lucernis suis,

5. Et altare aureum in quo adoletur incensum, coram arca testimonii. Tentorium in introitu tabernaculi pones,

6. Et ante illud altare holocausti,
7. Labrum inter altare et tabernaculum, quod implebis aqua.
8. Circumdabisque atrium tentoriis, et ingressum ejus.
9. Et assumpto unctionis oleo unges tabernaculum cum vasis suis, ut sanctificentur ;
10. Altare holocausti et omnia vasa ejus ;
11. Labrum cum basi sua : omnia unctionis oleo consecrabis, ut sint sancta sanctorum.

12. Applicabisque Aaron et filios ejus ad fores tabernaculi testimonii, et lotos aqua,

13. Indues sanctis vestibus, ut ministrent mihi, et unctio eorum in sacerdotium sempiternum proficiat.

1. Le Seigneur parla ensuite à Moïse, et lui dit :
2. Vous dresserez le tabernacle du témoignage au premier jour du premier mois *de la seconde année après la sortie de l'Égypte.*
3. Vous y mettrez l'arche, et vous y suspendrez le voile au-devant.
4. Vous apporterez la table, et vous mettrez dessus ce que je vous ai commandé, selon l'ordre qui vous a été prescrit. Vous placerez le chandelier avec ses lampes,
5. Et l'autel d'or sur lequel se brûle l'encens devant l'arche du témoignage. Vous mettrez le voile à l'entrée du tabernacle,
6. Et au-devant du voile l'autel des holocaustes ;
7. Le bassin, que vous remplirez d'eau, *sera* entre l'autel et le tabernacle.
8. Vous entourerez de rideaux le parvis et l'entrée.
9. Et prenant l'huile des onctions, vous en oindrez le tabernacle avec ses vases, afin qu'ils soient sanctifiés,
10. L'autel des holocaustes et tous ses vases,
11. Le bassin avec sa base ; vous consacrerez toutes ces choses avec l'huile destinée pour les onctions, afin qu'elles soient saintes et sacrées.
12. Vous ferez venir Aaron et ses fils à l'entrée du tabernacle du témoignage ; et, les ayant fait laver dans l'eau,
13. Vous les vêtirez des vêtements saints, afin qu'ils me servent, et que leur onction passe pour jamais dans tous les prêtres qui leur succèderont.

COMMENTAIRE

℣. 2. Mense primo. On commença à travailler aux ouvrages du Tabernacle vers le sixième mois après la sortie de l'Égypte. Ces ouvrages furent achevés sur la fin de cette première année ; et on commença à dresser le Tabernacle le premier jour du premier mois de la seconde année, après la délivrance de l'Égypte. Ce qui est marqué ici, arriva un an moins treize jours après la sortie de l'Égypte. Le premier jour de chaque mois fut fêté dans la suite (1) ; mais la loi n'ordonne pas le repos ce jour-là ; elle y ordonne simplement des sacrifices particuliers (2).

℣. 4. Pones quæ rite præcepta sunt. L'hébreu (3) : *Vous rangerez ce qui doit être rangé.* Les Septante (4) : *Vous y mettrez ce qui y doit être mis.* Vous y mettrez les douze pains de proposition, et vous les rangerez sur la table, de la manière qu'il est marqué ailleurs (5).

℣. 5. Tentorium. C'est le voile qui sépare le Saint du parvis, et qui ferme l'entrée du Tabernacle.

℣. 11. Ut sint sancta sanctorum. Ils seront une chose très sainte, et consacrée d'une manière particulière et extraordinaire.

℣. 12. Et lotos aqua. On ne sacrifiait pas sans s'être lavé. Voyez ce qu'on a dit ailleurs (6) touchant les purifications.

℣. 13. Unctio eorum in sacerdotium sempiternum. La Vulgate a extrêmement abrégé cet endroit. Voici ce qu'on lit dans l'hébreu : *Vous ferez approcher les enfants d'Aaron, et vous les revêtirez de leurs tuniques, et vous les oindrez, comme vous avez oint leur père ; afin qu'il exercent les fonctions de mon sacerdoce pour toujours, dans la suite de toutes leurs générations.* Comme le sacerdoce était héréditaire dans la famille d'Aaron, il n'était pas nécessaire de réitérer pour chaque membre de cette famille, les onctions dont il est parlé ici (7) ; il suffisait que les premiers prêtres eussent une fois reçu l'onction pour tous leurs successeurs. On oignit pourtant toujours le grand prêtre, jusqu'au temps de la venue de Jésus-Christ, comme nous l'avons montré ailleurs contre les rabbins (8).

---

(1) *Vide* I. *Reg.* XX. 5. II. *Par.* II. 4. *et* XXXI. 5. *et* I. *Esdr.* III. 5. *Isai.* I. 13. *Judith.* VIII. 6.
(2) *Num.* XXX 11. 12. *et* X.10. *et* XXVIII. 12.
(3) ערכת את ערכו
(4) Προσθήσεις τὴν πρόσθησιν αὐτῆς.
(5) *Vide Exod.* XXV. 30.
(6) *Exod.* XIX. 10. — (7) *Grotius.*
(8) Voyez ce qu'on a dit sur l'Exode XXIX. 7.

14. Fecitque Moyses omnia quæ præceperat Dominus.

15. Igitur mense primo anni secundi, prima die mensis, collocatum est tabernaculum.

16. Erexitque Moyses illud, et posuit tabulas ac bases et vectes, statuitque columnas,
17. Et expandit tectum super tabernaculum, imposito desuper operimento, sicut Dominus imperaverat.

18. Posuit et testimonium in arca, subditis infra vectibus, et oraculum desuper.

19. Cumque intulisset arcam in tabernaculum, appendit ante eam velum, ut expleret Domini jussionem.

20. Posuit et mensam in tabernaculo testimonii ad plagam septentrionalem extra velum,
21. Ordinatis coram propositionis panibus, sicut præceperat Dominus Moysi.

22. Posuit et candelabrum in tabernaculo testimonii e regione mensæ in parte australi,
23. Locatis per ordinem lucernis, juxta præceptum Domini.
24. Posuit et altare aureum sub tecto testimonii contra velum,
25. Et adolevit super eo incensum aromatum, sicut jusserat Dominus Moysi.
26. Posuit et tentorium in introitu tabernaculi testimonii,
27. Et altare holocausti in vestibulo testimonii, offerens in eo holocaustum, et sacrificia, ut Dominus imperaverat.
28. Labrum quoque statuit inter tabernaculum testimonii et altare, implens illud aqua.
29. Laveruntque Moyses et Aaron ac filii ejus manus suas et pedes,
30. Cum ingrederentur tectum fœderis, et accederent ad altare, sicut præceperat Dominus Moysi.

31. Erexit et atrium per gyrum tabernaculi et altaris, ducto in introitu ejus tentorio. Postquam omnia perfecta sunt,

14. Et Moïse fit tout ce que le Seigneur lui avait commandé.
15. Ainsi le tabernacle fut dressé le premier jour du premier mois de la seconde année *après la sortie de l'Égypte*.
16. Moïse, l'ayant dressé, mit les ais avec les bases et les barres de bois, et posa les colonnes.
17. Il étendit le toit au-dessus du tabernacle, et mit dessus la couverture, selon que le Seigneur le lui avait commandé.
18. Il mit dans l'arche *les tables de la loi, ou* témoignage *de l'alliance*. Il fit passer des deux côtés les bâtons ; et *il plaça* l'oracle au-dessus.
19. Et, ayant porté l'arche dans le tabernacle, il suspendit le voile au-devant pour accomplir le commandement du Seigneur.
20. Il mit la table dans le tabernacle du témoignage, du côté du septentrion, hors du voile,
21. Et plaça dessus en ordre devant *le Seigneur* les pains qui devaient être toujours exposés, selon que le Seigneur le lui avait commandé.
22. Il mit aussi le chandelier dans le tabernacle du témoignage, du côté du midi, vis-à-vis de la table ;
23. Et il y disposa les lampes selon leur rang, comme le Seigneur le lui avait ordonné.
24. Il mit encore l'autel d'or sous la tente du témoignage devant le voile ;
25. Et il brûla dessus l'encens composé d'aromates, selon que le Seigneur le lui avait commandé.
26. Il mit aussi le voile à l'entrée du tabernacle du temoignage.
27. Et l'autel de l'holocauste dans le vestibule du témoignage, sur lequel il offrit l'holocauste et les sacrifices, selon que le Seigneur l'avait commandé.
28. Il posa aussi le bassin entre le tabernacle du témoignage et l'autel, et le remplit d'eau.
29. Moïse et Aaron et ses fils y lavèrent leurs mains et leurs pieds,
30. Avant d'entrer dans le tabernacle de l'alliance et de s'approcher de l'autel, comme le Seigneur l'avait ordonné à Moïse.
31. Il dressa aussi le parvis autour du tabernacle et de l'autel, et mit le voile à l'entrée. Après que toutes ces choses eurent été achevées,

COMMENTAIRE

℣. 17. Imposito desuper operimento. On mit au dehors, sur le Tabernacle, les voiles moins précieux. Les courtines de peaux de moutons, teintes en rouge, étaient par dessus les rideaux de poils de chèvres, qui cachaient les voiles d'hyacinthe et de pourpre. Ceux-ci étaient immédiatement au dessus de l'Arche. Le sanctuaire n'avait point d'autre toit que ces voiles.

℣. 18. Posuit et testimonium in arca. Il mit dans l'Arche les tables de la loi, qui étaient le titre et le témoignage de l'alliance. On a déjà remarqué que les païens cachaient la honte de leurs mystères dans des coffrets. Clément d'Alexandrie en parle ainsi dans l'Avertissement aux Gentils : *Mais quels sont leurs coffres mystiques ? Car il faut enfin découvrir le secret de leurs mystères. N'est-ce pas de la sesame, des gâteaux en pyramides, et de la laine en pelotte, des pâtisseries chargées de plusieurs espèces de dessins en relief, des grumeaux de sel, et un dragon des orgies de Bacchus Bassacus ; et de plus, des grenades, de la moelle d'arbres, une corde faite avec de la ferule et du lierre, des pastilles de farine et de fromage, des pavots enfin ? Voilà quelles sont leurs choses les plus sacrées. Quoi ! Les symboles cachés de Thémis, sont l'origan, une lampe, une épée, un peigne de femme, qui est le symbole et l'appellation honnête d'une chose encore plus honteuse. Quod honestum ac mysticum est muliebris pudendi nomen* (1). Quelle disproportion entre la sainteté et la majesté des mystères de la vraie religion, et ces ridicules abominations, inventées par l'esprit de mensonge pour perdre les hommes !

℣. 24. Posuit et altare aureum sub tecto testimonii. L'autel des parfums était dans le Saint, sous le toit, ou sous les voiles qui couvraient tout le Tabernacle.

℣. 28. Labrum. C'est une répétition du verset 7.

(1) *Clem. Alex. Cohort. ad Gent.* 2.

32. Operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud.

33. Nec poterat Moyses ingredi tectum fœderis, nube operiente omnia, et majestate Domini coruscante, quia cuncta nubes operuerat.

34. Si quando nubes tabernaculum deserebat, proficiscebantur filii Israel per turmas suas ;

35. Si pendebat desuper, manebant in eodem loco.

36. Nubes quippe Domini incubabat per diem tabernaculo, et ignis in nocte, videntibus cunctis populis Israel per cunctas mansiones suas.

32. Une nuée couvrit le tabernacle du temoignage, et il fut rempli de la gloire du Seigneur.

33. Et Moïse ne pouvait entrer dans la tente de l'alliance, parce que la nuée couvrait tout *le tabernacle*, et que la majesté du Seigneur éclatait de toutes parts, car tout était couvert de cette nuée.

34. Quand la nuée se retirait du tabernacle, les enfants d'Israël partaient par diverses bandes.

35. Si elle s'arrêtait au-dessus, ils demeuraient dans le même lieu ;

36. Car la nuée du Seigneur se reposait sur le tabernacle durant le jour, et une flamme y paraissait pendant la nuit ; tout le peuple d'Israël la voyait de tous les lieux où ils logeaient.

COMMENTAIRE

℣. 32. Operuit nubes tabernaculum testimonii. La nuée, qui jusqu'alors avait été arrêtée sur le petit tabernacle que Moïse avait mis hors du camp, vint se placer sur le tabernacle du témoignage, aussitôt qu'il fut dressé. Quelques auteurs croient avec les rabbins, qu'ordinairement il était dressé sous l'étendard de Juda ; c'est-à-dire, dans le terrain qu'occupait cette tribu, qui était la première en dignité ; mais l'Écriture n'en dit rien, et il est plus que probable que le Tabernacle était au milieu du camp.

℣. 33. Nec poterat Moyses ingredi tectum fœderis. Moïse, par respect pour la présence du Seigneur, n'osa entrer ce jour-là dans le Tabernacle ; mais dans la suite, il y entra à son ordinaire.

℣. 36. Et ignis in nocte. Le chaldéen dit que la même nuée, qui était ténébreuse pendant le jour, jetait pendant la nuit un éclat lumineux qui se faisait voir dans toute l'étendue du camp. Les Septante l'entendent dans le même sens (1).

Sens spirituel. Cf. Chapitres précédents.

(1) *Vide Exod.* XIII. 22. *et* XIX. 20.

FIN DU TOME PREMIER

ANALYSIS BIBLICA

AUCTORE KILBER

EMENDATA ET PER SUCCESSIONEM CAPITUM

A J.-A. PETIT ORDINATA

Pag.

INTRODUCTIO 1

PENTATEUCHUS 31

LIBER GENESIS 35

PARS I.

PRIMÆVUM GENUS POPULI A DEO ELECTI. I-XI, 9.

§ I. ORIGO UNIVERSI.

Caput I.

I° Creatio mundi.

I. Proposita universim per terræ et cœli productionem ; ℣. 1. 38

II. Exposita speciatim per succedaneas actiones ; enarrando

1° Terræ imperfectionem ; causæ præparationem et lucis productionem ; 2, 5. 39

2° Firmamenti constitutionem ; 6, 8. 42

3° Aquarum divisionem ac in maria collectionem ; plantarum item et arborum eductionem ; 9, 13. 43

4° Luminarium cœlestium ordinatam stationem ; 14, 19. 44

5° Reptilium, volucrum ac piscium prolationem et benedictionem ; 20, 23. 46

6° Animalium procreationem. 24, 25. 47

II° Formatio hominis, qui, eodem die sexto,

I. Ex Dei consilio fit ad ejus imaginem et similitudinem ; 26, 27. 48

II. Ex Dei benedictione accipit fœcunditatem et dominium in res creatas ; 28. 52

III. Ex Dei providentia instruitur alimentis ; 29, 30. »

Pag.

III° Complementum operis, positum,

I. Repetita die sexto approbatione omnium operum ; 31. 54

Caput II.

II. Asserta universi perfectione ; ℣. 1. 55

III. Secuta ab operis cessatione et quiete ; 2. »

IV. Adjecta diei septimo sanctificatione ; 3. 55

IV° Anacephalæosis dictorum, complectens

I. Universi a Deo creati demonstrationem ; 4. 57

II. Terræ primum statum et irrigationem ; 5, 6. »

III. Hominis quoad corpus et animam formati conditionem. 7. 58

§ II. HISTORIA PRIMORUM PARENTUM.

I° Ante lapsum.

I. Paradisus, seu hortus voluptatis.

1° Describitur,

1. Ab horti amœnitate ; 8. »

2. A copia et præstantia arborum omnis generis ; 9. 59

3. Ab irrigatione aquarum in quatuor flumina se effundentium ; 10-14. 60

2° Inhabitandus datur Adamo,

1. Cum mandato culturæ et custodiæ ; 15. 62

2. Cum concessione usus ; 16. »

3. Cum exceptione arboris scientiæ ; 17. »

II. Adami et Evæ societas. Hanc declarant

1° Occasio creandi Evam, quam dedit

1. Utilitas ex similis naturæ socia Adamo obventura ; 18. »

2. Inquisitio sociæ ejusmodi inter creatas animantes omnes irrata ; 19, 20. 63

2° Creatio ejusdem, peracta

1. Exemptione costæ ex Adami dormientis latere ; 21. 64

Pag

2. Formatione mulieris ex hac costa; 22. 64
3° Consociatio Evæ cum Adamo,
1. Facta a Deo illam hic adducente; 22. »
2. Acceptata ab Adamo, illam ut sui partem agnoscente et legem conjugii prædicente; 23, 24. 65
3. Confirmata ab utroque, puram sine turpi pudore conversationem habente; 25. »

Caput III.

II° Sub lapsum.

I. Occasio lapsus fuit
1° Serpentis calliditas et exploratoria quæstio; ℣. 1. 67
2° Evæ responsio, præcepti divini latitudinem insinuans. 2, 3. 68

II. Sollicitatio ad lapsum, facta a serpente
1° Metum mortis diluente; 4. 69
2° Esum vetitum, tanquam profuturum, maxime commendante. 5. »

III. Lapsus ipse
1° Evæ, ex sensuum cupiditate ortus; 6. 70
2° Adami, ex mulieris persuasione secutus; 6. »
3° Utriusque, ex nuditatis agnitione et velaminis studio manifestatus; 7. 71

III° Post lapsum.

I. Judicialis actio, qua Deus
1° Evocat transgressores latere studentes; 8, 9. »
2° Inquirit in causam timoris et quæsitarum latebrarum; 10, 11. 72
3° Audit et examinat effugia
1. Mariti, culpam in uxorem rejicientis; 12. »
2. Uxoris, serpentis deceptionem causantis; 13. »

II. Decretoria sententia, qua damnatur
1° Serpens ad sortem infimam et cladem extremam, a mulieris semine olim inferendam; 14, 15. 73
2° Eva ad partum cum doloribus, et subjectionem sub viro; 16. 74
3° Adam ad multos ex terræ maledictæ cultura sudores ad mortem usque fundendos. 17-19. 75

III. Pœnalis executio,
1° Acceptata ab Adamo, cum spe posteritatis indicata; 20. 76
2° Instructa a Deo, datis pœnitentiæ notis; 21. 77
3° Temperata ab eodem, appositis contra pœnæ perpetuitatem cautionibus; 22. »
4° Completa, imperato paradisi exilio, et reditu ad eodem custodia Angeli intercluso. 23, 24. »

§ III. PRIMA ADAMI POSTERITAS.

Caput IV.

I° Historia Caini et Abelis.

I. Nativitas utriusque.
1° Partus Caini et nomenclatio exegetica; ℣ 1. 79
2° Ortus Abelis posterior. 2. »

II. Diversitas eorumdem.
1° In vitæ genere: Abele pastoritiam, Caino agriculturam amante; 2. »
2° In cultus divini exercitio, et acceptatione:
1. Caino fructus terræ offerente, et Deo negligente; 3-5. »

Pag.

2. Abele primitias gregis immolante, et Deo probante; 4. 80

III. Caini scelus.
1° Conceptum ex ira, ob acceptationis diversitatem orta; 5. »
2° Retardatum a Deo,
1. Inordinationem passionis reprehendente; 6. »
2. Moderamen ejusdem, propositis effectibus, inculcante; 7. 81
3° Perpetratum a Caino, Abelem in agros deductum occidente; 8. 82

IV. Judicium de hoc scelere agitatum
1° Per divinam in scelus inquisitionem; 9. »
2° Per convictionem rei, et postulationem vindictæ a sanguine effuso factam; 10. »
3° Per denuntiationem pœnæ, quæ
1. Complectitur maledictionem personæ, sterilitatem operæ, inquietem vitæ et conscientiæ; 11, 12. 83
2. Accipitur a Caino, cum desperationis indicio, acerbitatis querela et mortis violentæ metu; 13, 14. »
3. Mitigatur, depulso amplioris mali inulti metu; 15. »
4. Executioni datur, voluntario Caini exulantis digressu; 16. 84

II° Catalogus genealogico-historicus Cainitarum.

I. Caino nascitur Henoch, a quo civitas primum ædificata vocatur Henochia; 17. 85

II. Ex Henoch gignitur Irad, ex Irad Maviael, ex Maviael Mathusael, ex Mathusael Lamech; 18. »

III. Lamech bigamus; 19. »
1° Gignit ex Ada Jabel pastoritiæ, et Jubal musicæ inventores; 20-21. 86
2° Habet ex Sella Tubalcain fabrilis operis auctorem, et filiam Noemam; 22. »
3° Facit utramque conjugem certam de sua ob fortuitam cædem impunitate; 23, 24. 87

III° Catalogus genealogico-chronologicus Sethitarum.

I. Characteres hujus catalogi:
1° Redintegratio virtutis per Sethum, substitutum Adamo in locum Abelis; 25. »
2° Dilatatio religionis per Enos Sethi filium, publici cultus institutorem; 26. 88

Caput V.

II. Series ejusdem: (Cf. *Paralip.*, I. 1-4)
1° Caput generis humani Adam, multorum pater, anno ætatis 130 genuit Seth, anno ætatis 930 mortuus; ℣. 1-5. 89
2° Seth a. 105 genuit Enos, multorum pater, a. 912 mortuus; 6-8. »
3° Enos a. 90 genuit Cainan, multorum pater, a. 905 mortuus; 9-11. 90
4° Cainan a. 70 genuit Malaleel, multorum pater, a. 910 mortuus; 12-14. »
5° Malaleel a. 65 genuit Jared, multorum pater, a. 995 mortuus; 15-17. »

Pag.

6° Jared a. 62 genuit Henoch, multorum pater, a. 762 mortuus; 18-20. 90
7° Henoch a. 65 genuit Mathusalem, multorum pater, ambulans coram Deo, a. 365 translatus; 21-24. 91
8° Mathusalem a. 187 genuit Lamech, multorum pater, a. 969 mortuus; 25-27. 95
9° Lamech a. 182 genuit Noe, emphatico nomine sic dictum, multorum pater, a. 777 mortuus; 28-31. »
10° Noe a. 500 genuit Sem, Cham, Japhet; 31.

§ IV. DILUVIUM UNIVERSALE.

Caput VI.

I° Præcedentia.

I. Causæ diluvii :
1° Corruptio religionis et morum, ex promiscuo Sethitarum cum Cainitis conjugio; ℣. 1, 2. 97
2° Neglectus divinæ monitionis, tolerantiam mali definito tempore includentis; 3. »
3° Incrementum corruptionis, petulantia et ferocia in posteris; 4. 98
4° Malitia universim et in omnes diffusa; 5, 11, 12. »

II. Decretum ejusdem :
1° Fundatum in aversione Dei ab hominum corruptione; 6. »
2° Formatum ad deletionem generis humani cum extensione ad animantia; 7. 99
3° Limitatum per exceptionem Noe,
1. Gratiam apud Deum consecuti; 8. »
2. Cum familia recensita perfecti; 9, 10. »
4° Promulgatum Noe; 13. 100

III. Apparatus ad Noe conservationem.
1° Mandatum de arca fabricanda divinitus datum; 14. »
2° Idea ejusdem designata; 15, 16. 101
3° Promissio Noe cum familia a communi naufragio eximendi facta; 17, 18. 103
4° Eadem de certo animantium numero servando adjecta; 19, 20. »
5° Instructio de alimentis congerendis data; 21. 104
6° Executio commendatorum a Noe suscepta; 22 »

Caput VII.

II° Concomitantia :

I. Ingressus in arcam,
1° Imperatus a Deo Noe laudante; ℣. 1. 105
2° Sociandus cum assumptis tum ad salvandum, tum ad immolandum animalibus; 2, 3. »
3° Maturandus ob imminens jam diluvium; 4. 106
4° Susceptus a Noe jam sexcentenario; 5, 6. »
5° Completus, assumptis simul
1. Familia Noe enumerata; 7, 13. »
2. Animalibus, ad numerum imperatum, mundis et immundis; 8, 9, 14, 16. »

II. Diluvii ratio,
1° Quoad tempus, ad ætatem Noe et dies mensis determinatum; 11. »
2° Quoad irruptionem aquarum, post septem dies ingressui datos terram inundantium, per quadraginta dies continuatam; 10-12. »
3° Quoad incrementum aquarum, gradatim factum cum elevatione arcæ; 17-20. 110
4° Quoad affectum hominibus extra arcam relictis funestum; 21-23. »
5° Quoad durationem per 150 dies protractam. 24. 111

Caput VIII.

III° Subsequentia :

I. Diluvii cessatio,
1° Inducta a Deo. Noe memori,
1. Per immissionem venti; ℣. 1. 112
2. Per obstructionem fontium et cataractarum; 2. »
3. Per itum et reditum aquarum; 3. »
2° Descripta,
1. Per arcæ requiem in monte, post decem dies notatam; 4. »
2. Per montium cacumina, post sexaginta trium dierum moram, apparentia; 5. 113
3° Explorata sensim,
1. Per corvum et columbam, post quadraginta dies ex arca emissos: indicio per illius emansionem frustrato: inundationis duratione per velocem hujus reditum cognita; 6-9. »
2. Per columbam, post septem dies rursus emissam, sub vesperum cum olivæ foliis reversam; 12. 115
4° Usurpata oculis Noe, sublato tecto circumspicientis. 13. »
5° Consummata anno altero, mense secundo, die vigesimo septimo, terra penitus exsiccata. 14. 116

II. Egressus ex arca,
1° Imperatus a Deo Noe cum familia et animalibus; 15-17. »
2° Peractus prompte et integre; 18-19. »
3° Celebratus oblatis supra altare erectum victimis; 20. »
4° Coronatus divinis promissis,
1. De simili pœna deinceps non iteranda; 21. »
2. De conservandæ in posterum naturæ ordine; 22. 117

§ V. RESTAURATIO GENERIS HUMANI.

Caput IX.

I° Constituta divinis favoribus, quos exhibet

I. Benedictio.
1° Repetita fœcunditatis ad propagationem generis; ℣. 1-7. 118
2° Innovata dominii in animantia; 2, 3. »
3° Limitata facultatis in alimenta, excepto sanguine; 3, 4. »
4° Amplificata securitatis, per legem latam de homicidio nec ferendo, nec faciendo. 5, 6. 120

II. Promissio
1° Data Noe et omni hominum posteritati; 8, 9. 121
2° Extensa ad omnia animantia; 10. 124
3° Complexa immunitatem perpetuam a diluvio universali; 11.
4° Confirmata iride assumpta in signum

Pag.

1. Confirmans fœderis initi a Deo cum homine ; 12, 13. 124
2. Memorans promissionis factæ; 14, 15. »
3. Indicans utriusque facti. 16, 17. »

II° Cæpta humanis officiis, scilicet

I. Generatione per tres Noe filios propagata ; 18, 19. 125

II. Agricultura per Noe resumpta, et vinea plantata ; 20. »

III. Affectibus filiorum diversis manifestatis, dum ad patris ex vino ebrii nuditatem, 21. 126

1° Cham irrisione malignitatem prodit ; 22. »
2° Sem et Japhet, nuditatem pudice obvelantes, reverentiam servant. 23. »

IV. Apprecationibus paternis, secundum merita factis, dum Noe rem gestam edoctus, 24. »

1° Cham in Chanaan servituro maledicit; 25. 127
2° Sem et Japhet eminentiam et amplitudinem prædicit. 26, 27. »

* Obitus Noe 950 anno ætatis. 28, 29. 128

Caput X.

III° Propagata continuatis generationibus (Cf. *Paralip.* I. 5-23).

I. Generationum stirpes, Sem, Cham et Japhet; ℣. 1. 130

II. In familia Japhet

1° Filii septem ; 2. 131
2° Nepotes ex Gomor tres, ex Javan quatuor ; 3, 4. 132
3° Sedes postremorum insulæ his cognomines. 5. 134

III. In familia Cham universim sumpta (20).

1° Filii quatuor ; 6.
2° Nepotes ex Chus sex, adnotatis ex Regma duobus pronepotibus. 7. 135
Inter nepotes celebratur Nemrod
1. A potentia et robore ; 8, 9. 136
2. A fundatis urbibus in Sennaar ; 10. »
3. A prolatis ulterius per Assur fundationibus aliis. 11, 12. 137
3° Nepotes ex Mesraim sex ; 13, 14. 138
4° Nepotes ex Chanaan undecim ; 15-18. 139
5° Sedes postremorum secundum terminos descripta. 19. 140

IV. In familia Sem generatim descripta (31).

1° Filii quinque ; 21, 22. 141
2° Nepotes ex Aram quatuor ; 23. 142
3° Nepotes ex Arphaxad, unus proprius, alter pronepos, duo abnepotes, 24, 25. »
Horum celebris est
1. Alter a nomine ex terræ divisione indito ; 25. »
2. Alter a numero filiorum tredecim. 26-29. 143
4° Sedes omnium per viam determinata ; 30. 144

V. Ortus gentium omnium per universam terram ex his generationibus assertus. 32.

Pag.

Caput XI.

I° Dilatata per orbem, profectionibus

I. Susceptis sponte,

1° Concordi linguarum usu et sententiarum consensu ; ℣. 1. 145
2° Facili ex montibus in campos commodos descensu ; 2. »
3° Opportuno ad habitationem stabiliendam consilio ; 3. »
4° Converso demum ad vanam ostentationem studio ; 4. »

II. Inductis necessario,

1° Ab opposito vanis molitionibus divino decreto ; 5, 6. 146
2° A linguarum confusione et notionum perturbatione ; 7. »
3° A divisione discedentium hinc consequente ; 8. »

* Mnemnosynon hujus eventus turris Babel. 9. »

PARS II.

PATRIARCHÆ POPULI A DEO ELECTI.

XI, 10. — AD FINEM.

SECTIO I.

HISTORIA ABRAHÆ.

I° Catalogus majorum Abrahæ :

I. Sem anno ætatis 100, biennio post diluvium, generat Arphaxad, multorum pater, anno ætatis 600 moritur ; *cap.* XI. ℣. 10, 11. 147

II. Arphaxad anno ætatis 35 generat Sale, multorum pater, anno ætatis 338 moritur ; 12, 13. 151

III. Sale anno ætatis 30 generat Heber, multorum pater, anno ætatis 433 moritur ; 14, 15. »

IV. Heber anno ætatis 34 generat Phaleg, multorum pater, anno ætatis 464 moritur ; 16, 17. »

V. Phaleg anno ætatis 30 generat Reu, multorum pater, anno ætatis 239 moritur ; 18, 19. »

VI. Reu anno ætatis 32 generat Sarug, multorum pater, anno ætatis 239 moritur ; 20, 21. »

VII. Sarug anno ætatis 30 generat Nachor, multorum pater, anno ætatis 230 moritur ; 22, 23. 152

VIII. Nachor anno ætatis 29 generat Thare, multorum pater, anno ætatis 148 moritur ; 24, 25. »

Pag.

II° Familia paterna Abrahæ :

I. Pater Thare anno ætatis 70 cœpit generare Abram, Nachor et Aran; 26, 27. 152

II. Frater Aran generat Loth, Melcham et Ischam ; moritur ante patrem in Ur Chaldæorum ; 27,28. »

III. Uxor Abrahæ, Sarai sterilis ; 29,30. 153

IV. Neptis ex Aran et uxor Nachoris Melcha ; 29. »

III° Biographia patris Abrahæ :

I. Thare, assumptis secum Loth, Sarai et Abraham,
Profectus ex Chaldæa, tendens in Chanaan, subsistit et sedem figit in Haran ; 31. »

II. Ibidem anno ætatis 205 moritur. 32. »

§ II. INITIA FACTORUM ABRAHÆ.

Caput XII

I° Auspicata profectionibus :

I. Altera in Chanaan,
1° Demandata a Deo, additis amplissimis promissis ; ℣. 1-3. 155
2° Suscepta ab Abraham, notato tempore et comitatu ; 4, 5. 156
3° Promota in Sichem,
1. Vicinia loci et incolis distinctam ; 6. »
2. Dei apparitione et Abrahæ sacrificio celebrem ; 7. 157
4° Translata ad montem, Bethel et Hai vicinum, et rursus exstructo altari notatum ; 8. »
5° Directa versus meridionalem plagam ; 9. »

II. Altera in Ægyptum, cujus ingressum
1° Imperat fames in terra prævalens ; 10. »
2° Comitatur sollicitudo Abrahæ,
1. Sibi ob uxoris pulchritudinem timentis; 11, 12. 158
2. Consilium declinandi periculosum deligentis ; 13. »
3° Sequitur raptus Saræ,
1. Secundum formidatam conjecturam eveniens ; 14, 15. »
2. Beneficia votis majora referens ; 16. 159
4° Excipit
1. Pharaonis plaga et querela ; 17, 18. »
2. Saræ restitutio et dimissio ; 19, 20. »

Caput XIII

3. Abrahæ cum aucta familia reditus ad stationem pristinam inter Bethel et Hai. ℣. 1-4. 161

II° Discriminata stationibus :

I. Altera per optionem alienam relicta ; cujus
1° Occasionem præbuit
1. Loth et Abrahæ grex numerosior, cui una pascendo non sufficiebat regio ; 5, 6. »
2. Pastorum utrique servientium discordia et incolarum vicinorum frequentia; 7. »
2° Opportunitatem dedit
1. Studium colendæ pacis ab Abraham propositum ; 8. 162
2. Optio ab eodem facta Loth ad deligendam sibi pro lubitu stationem ; 9. »
3° Determinationem facit
1. Optio Loth fertilissimum agrum circa Jordanem eligentis ; 10, 11. »
2. Remansio Abrahæ in statione pristina ; 12. »
3. Secessio Loth in Sodomam a scelestissimis civibus habitatam; 12, 13. »

II. Altera sponte delecta, ad quam Abraham
1° Excitatur promissione divina de Chanaanitide in hæreditatem numerosissimæ posteritati concedenda ; 14-16. »
2° Disponitur perlustratione universæ regionis divinitus imperata ; 17. 163
3° Inclinatur positis juxta convallem Mambre tentoriis et ædificato altari. 18. »

Caput XIV.

III° Celebrata actionibus :

I. Altera fortitudinis bellicæ, cui
1° Materiam obtulit bellum Sodomiticum,
1. Adornatum a quatuor Regibus orientis, contra quinque Reges inferioris Chanaanitidis arma et seditionem moventes ; ℣. 1-4. 164
2. Inchoatum gravi sex populis intermediis illata clade ; 5-7. 165
3. Decertatum prælio regibus Chananæis funesto ; 8-10. »
4. Confectum direptione urbium et Loth abductione in captivitatem, 11, 12. »
2° Formam addidit expeditio Abrahæ,
1. Concitata a nuntio captivitatem Loth referente ; 13. 166
2. Instructa sociorum auxilio ac hominum propriorum delectu ; 14. »
3. Facta militari stratagemate nocturnæ ac divisæ irruptionis in hostes ; 15.
4. Consummata per hostium stragem et Loth liberationem, 15, 16. »

II. Altera virtutis politicæ, cujus
1° Opportunitatem obtulit
1. Occursus, postulatio et cessio regis Sodomæ ; 17, 21. 167
2. Oblatio, benedictio et gratiarum actio Melchisedech, regis Salem. 18-20. »
2° Documenta edidit Abraham, et quidem
1. Religionis, per decimas sacerdoti Altissimi delatas ; 20. 168
2. Abstinentiæ, per juramentum contestatæ ; 22, 23. »
3. Prudentiæ, contra dicteria sibi prospicientis ; 23. »
4. Justitiæ, pro jure militibus et sociis tuendo sollicitæ. 24. »

§ III. INCREMENTA MERITORUM ABRAHÆ.

Caput XV.

I° Fides promissis confirmata :

I. Promissio generalis, afferens Abrahæ promissionem et mercedem a Deo, ℣. 1. 170

Pag.

II. Promissio de hærede,
1° Excitata per Abrahæ improlis querelas; 2, 3. 170
2° Data a Deo tum verbis apertis, tum comparatione numerosæ posteritatis cum stellis cœli; 4, 5. 171
3° Acceptata ab Abraham per fidem justificantem, 6. »
III. Promissio de terra Chanaan,
1° Deducta a Deo ex fine translationis de Chaldæa in hanc regionem; 7. »
2° Vocata in quæstionem ab Abraham petente signum. 8. »
IV. Promissio de utroque,
1° Confirmata fœdere interposito, cujus
1. Symbola, scilicet animalia dissecta et aves indivisæ, jussu Dei collocantur serie opposita; 9, 10. 172
2. Retardatio diurna exercet Abraham in servandis a volucrum incursu expositis; 11. »
3. Approbatio a Deo palam fit transitu symbolico inter segmenta exposita. 17 174
2° Illustrata per visionem dormienti Abrahæ factam; 12, qua proponitur
1. Abrahæ senectus et mors quieta; 15. 173
2. Posteritatis peregrinatio et servitus per quadringentos annos; 13. »
3. Ejusdem liberatio futura, cum ultione de oppressoribus: 14. »
4. Reditus in Chanaan, dehinc et post mensuram peccatorum ab incolis completam secuturus. 16. »
3° Declarata per repetitionem, qua
1. Describuntur limites Chanaanitidis; 18. 174
2. Enumerantur, secundum nomina gentilitia, omnes ejusdem incolæ. 19-21. »

Caput XVI.

II° Expectatio interposito Ismaele sustentata.

I. Connubium Abrahæ novum
1° Cum Agar ancilla Ægyptiaca, ob Saræ sterilitatem, destinatum; ℣ 1. 177
2° Ab ipsa Sara, posteritatis cupida, conciliatum; 2. »
3° Ab Abraham, decimo post adventum in Chanaan anno, initum; 3. »
4° Conceptu prolis fœcundum. 4. »
II. Agar Ismaele gravida
1° Insolescens, Saram ad querelas contra Abraham movet; 4, 5. »
2° Relicta ab hoc illius potestati, affligitur; 6. 178
3° Elapsa in desertum, redire ac dominæ obedire jubetur ab angelo. 7-9. »
III. Angeli oraculum,
1° Prædicit Agaris semen numerosissime multiplicandum; 10. »
2° Enuntiat conceptum et nasciturum filium, Ismaelis nomine, fatis suis accommodo compellandum; 11. »
3° Describit Ismaelis indolem, mores et habitationem futura. 12. 179
IV. Apparitionis angelicæ sequela:
1° Ex parte matris, quæ
1. Agnoscit et confitetur divinum beneficium; 13. »
2. Perpetuat ejus memoriam, imposita loco appellatione; 14. 180
2° Ex parte filii, cujus
1. Nativitas et nomen refertur; 15. »
2. Paternæ ætatis epocha notatur. 16. »

Caput XVII.

III° Fiducia novis beneficiis stabilita:

I. Promissio amplior,
1° Prænotata ætatis anno, apparitione divina et adhortatione ad perfectionem; ℣. 1. 181
2° Inchoata sponsione Dei et adoratione Abrahæ; 2, 3. »
3° Continuata mutatione nominis Abram in Abraham, et constitutione ejusdem in patrem gentium; 4-5. »
4° Amplificata prædictione posteritatis numero et dignitate maximæ; 6. »
5° Confirmata pacto, Deo singularem populum et Abrahæ posteris possessionem Chanaanitidis asserente. 7, 8. 182
II. Obsignatio promissionis pactitiæ per circumcisionem: de hac
1° Datur præceptum; 9, 10. »
2° Exponitur modus et finis; 11. 183
3° Designatur subjectum; 12. »
4° Extenditur duratio; 13. »
5° Statuitur pœna in negligentes. 14. »
III. Additio promittens familiam legitimam, qua
1° Sara, mutato nomine, constituitur mater filii celeberrimi; 15, 16. 184
2° Abraham, ob beneficii magnitudinem raptus in admirationem, solum precatur pro gratia Ismaeli servanda; 17, 18. »
3° Deus, ante apparitionis finem; 22.
1. Repetit prædictionem de nascituro ex Sara Isaac, ac fœdere cum eo ineundo; 19. 185
2. Defert Abrahæ precibus, declaratque, Ismaelem opibus, familia et posteris insigniter augendum; 20. »
3. Decernit Isaaci nativitatem, altero mox anno futuram. 21. »
IV. Præstatio pactæ conditionis; ubi notantur circumcisorum
1° Personæ: Ismael scilicet omnesque mares vernaculi et emptitii servi Abrahæ; 23. »
2° Ætas: Abrahæ quidem nonaginta novem, Ismaelis autem tredecim annorum; 24, 27. »
3° Tempus: eadem nempe dies præcepti, et dati et in omnibus consummati. 26, 27. 186

Caput XVIII.

IV° Alacritas virtutem divinis favoribus donata:

I. Alacritas officiosæ hospitalitatis, qua Abraham, apparente sub trium virorum schemate Domino,
1° Occurrit e tabernaculo suo obvius; ℣. 1, 2. 189
2° Invitat et sollicitat ad diversandum; 3-5. »
3° Parari jubet, et ipse parat prandium, 6, 7. 190
4° Apponit et ministrat. 8. 191

Pag.

II. Favor huic officio redditus
1° Per familiare Domini colloquium : in quo habentur
1. Amica de Sara percunctatio ; 9. 191
2. Fixa de filio Saræ nascituro assertio ; 10 »
3. Saræ de prædictionis veritate cum risu dubitatio ; 11, 12. 192
4. Correptio ridenti data, et prædictionis confirmatio. 13-15. »
2° Per amicam consilii divini communicationem ; cujus
1. Occasionem dat honorifica discedentium hospitum per Abraham comitantem deductio ; 16. »
2. Causam exhibet vaticinium de futura stirpis celebritate et pietate Abrahæ ; 17-19. »
3. Argumentum facit iniquitas Sodomæ et decreta in illam, præmisso examine, pœna. 20, 21. 193

III. Alacritas humanitatis obtestantis, qua Abraham discessurum ad Sodomæ excisionem Dominum
1° Interpellat pro servandis justis, ibidem forsan morantibus ; 21-23. »
2° Sollicitat pro venia urbi danda, si inter habitatores justi quinquaginta fuerint ; 24, 25. 194
3° Idem rogat, si quadraginta quinque, aut quadraginta duntaxat inveniantur ; 27, 29. »
4° Rogat id ipsum, per vices instando, ubi triginta, mox viginti, demum decem tantum justi adfuerint ; 30-32. »
5° Relinquit abeuntem silens, sed bene adhuc sperans. 33. 195

IV. Favor his precibus respondens
1° Per promissam Sodomæ ab excidio servandæ indulgentiam conditioni annexam :
1. Si in ea reperti fuerint quinquaginta justi ; 26. 194
2. Etiam, ubi quadraginta quinque, vel quadraginta ibidem inveniantur ; 28, 29. »
3. Quin, ubi triginta, vel viginti solum extiterint ; 30,31. 195
4. Imo, si decem tantummodo adfuerint. 32. »
2° Per concessam, intuitu Abrahæ, salutem Loth, ex subversis urbibus postea educto (*cap.* XIX, ℣. 29).

Caput XIX.

V° Favoris postremi uberior expositio, qua narratur

I. Occasio data
1° A Loth, angelos, sub humana specie Sodomam ingressos,
1. Humanissime ad divertendum apud se invitante; ℣. 1. 2. 197
2. Lautissima cœna excipiente. 3. »
2° A Sodomitis,
1. Hospites istos ad infamem usum deposcentibus ; 4, 5. 198
2. Loth, dehortari eosdem et imprudenti filiarum oblatione placare conatum, contumelia et vi urgentibus. 6-9. »
3° Ab angelis,
1. Vim a Loth prohibentibus ; 10. 199
2. Cæcitatem furenti turbæ incutientibus. 11. »

Pag.

II. Dispositio facta,
1° Monito ab angelis dato ad colligendam Loth familiam, ob instans excidium ; 12, 13. 199
2° Studio Loth isthuc adhibito, sed a generis ejus neglecto ; 14. »
3° Opera ab angelis impensa,
1. Per præceptum egrediendi repetitum ; 15. 200
2 Per agressum arrepta manu festinatum ; 16. »
3. Per cautiones prescriptas. 17. »

III. Executio secuta,
1° Respectu Loth, qui Segor pro loco refugii
1. Concedi ab angelis postulat ; 18-20. »
2. Concessam ab iisdem audit ; 21, 22. 201
3. Obtentam summo mane intrat. 23. »
2° Respectu aliorum huc pertinentium, ex quibus
1. Sodoma et Gomorrha, cum incolis et vicinia, ignibus cœlo depluentibus, conflagrat ; 24, 25. »
2. Uxor Loth respiciens vertitur in statuam salis ; 26. 202
3. Abraham, regressus ad stationem priorem incendium urbium conspicit. 27, 28. »

* Appendix historica de reliquis ad Loth spectantibus :

I. Habitatio translata ex Segor in montis vicini speluncam. 30. »

II. Incestus,
1° A filiabus imprudenti consilio et perverso modo quæsitus ; 31, 32. 203
2° A patre inebriato et ignorante commissus ; 33-35. 204

III. Posteritas,
1° Incestus utriusque filiæ conceptus ; 36. 205
2° Filius primogenitæ Moab, pater Moabitarum ; 37. »
3° Filius alterius Ammon, pater Ammonitarum. 38. »

§ IV. Complementa promissorum Abrahæ.

Caput XX.

I° Hæres promissionis legitimus datur.

I. Gnesiotes hæredis
1° Periclitata,
1. Occasione transmigrationis ex Hebron in Gerara ; ℣. 1. 206
2. Facto Abimelech Saram rapientis. 2. »
2° Divinitus curata,
1. Per objurgationem Abimelech in somnio factam ; 3. »
2. Per deprecationem ejusdem cum excusatione coniunctam ; 4, 5. »
3. Per mandatum de restituenda Sara datum, cum dissimulatione præteriti et cautione futuri. 6, 7. »
3° Ab hominibus testimonio firmata :
1. Ab Abimelecho, cum aula sua conterrito et expostulante cum Abraham ; 8-10. »
2. Abraham, causas dissimulationis et veritatem dictorum exponente. 11-13. 207
4° Officiis roborata ;

Pag.

1. Respectu Abrahæ, cui præter dona facultas habitandi concessa ; 14, 15. 208
2. Respectu Saræ, cui præter libertatem summa pecuniæ tradita ; 16. »
3. Respectu Abimelech, cui Abrahæ precibus cessatio malorum obtenta ; 17, 18. »

Caput XXI.

II. Primordia hæredis :
1° Conceptus ex Dei beneficio et promisso factus ; ℣. 1. 210
2° Partus ad prædictum tempus et annum Abrahæ centesimum secutus ; 2, 5. »
3° Nomen Isaac impositum ; 3. »
4° Circumcisio die octavo addita ; 4. »
5° Beneficium divinum a Sara gaudente agnitum et celebratum. 6, 7. »
6° Ablactatio infantis, convivio festiva. 8. »

II° Hæreditas promissa, hæredi legitimo præparata,

I. Per separationem Ismaelis a familia Abrahæ : hujus
1° Causa,
1. Ismaelis lusus cum Isaac ; 9. 211
2. Indignatio Saræ, Agarem cum Ismaele ejici postulantis. 10. »
2° Executio,
1. Injuncta a Deo Abrahæ, primum offenso, dein mitigato ob additam promissionem ; 11-13. »
2. Præstita ab Abraham, Agarem cum filio et commeatu dimittente. 14. »
3° Successus,
1. Primum tristis, ob aberrationem dimissorum in deserto, defectum aquæ et periculum mortis ; 15, 16. 212
2. Dein lenitus per consolationem angeli apparentis, et aquam in puteo demonstrato oblatam ; 17-19. »
3. Demum notatus Dei præsidio, in Ismaelis occupatione, statione, ac matrimonio prænuntiatis. 20, 21. 213

II. Per fœdus cum Gerarenis
1° Oblatum ab Abimelech, suis posteris pacatam sedem ab Abraham, in concessi hospitii vicem, stipulante ; 22, 23. »
2° Interpolatum querelis de intercepto putei usu ab Abraham motis, ab Abimelech excusatione et promissione sublatis ; 24-26. 214
3° Sancitum datis ab Abraham pecoribus et edito utriusque assensu ; 27. »
4° Auctum adjecto, de putei controversi dominio, contractu et jurejurando ; 28-32. »
5° Confirmatum tum pacifico Abimelech recessu ; tum Abrahæ habitatione et usu pristinæ stationis ad religionem et culturam. 33, 34. »

Caput XXII.

III° Legitimus hæres acquisitus

I. Per obedientiam Abrahæ,
1° In mandato Dei Isaaci immolationem jubentis acceptando heroicam ; 1, 2. 217
2° In apparatu faciendo et itinere suscipiendo promptam ; 3. 218
3° In sejungendo servorum comitatu circumspectam ; 4, 5. 218
4° In adornando sacrificio, et consilio filium inquirentem celando prudentem ; 6-8. 219
5° In perficiendo mandato fidelem et constantem. 9. 10. 220

II. Per favorem Dei,
1° Immolationem Isaaci jam conficiendam inhibentis ; 11, 12. 221
2° Succedaneum sacrificium arietis, et mnemnosynon probantis ; 13, 14. »
3° Oblectationem in hoc facto suam jurejurando contestantis ; 15, 16. 222
4° Multiplicationem posteritatis, victoriam de hostibus et benedictionem gentium in præmium promittentis. 17, 18. »

III. Per Nachoris posteritatem
Prænotatur familia Nachoris, ex Melcha octo, ex Roma quatuor filiorum, patris ; 19-24. 223

Caput XXIII.

IV° Terrestris hæreditas acquisita

1° Occasio :
1. Mors Saræ, anno ætatis 127, in Hebron defunctæ, a marito deploratæ ; ℣. 1. 2. 225
2. Postulatio Abrahæ pro obtinendo ab Hethæis jure sepulturæ ; 3, 4. »
3. Facilitas Hethæorum in offerendo sepulchro. 5, 6. 226
2° Tractatio :
1. Petitio Abrahæ deprecantis interventum Hethæorum pro obtinenda ab Ephrone venditione speluncæ duplicis ; 7-9. »
2. Liberalitas Ephronis, agrum cum spelunca Abrahæ gratis dare parati. 10, 11. 227
3° Transactio :
1. Deprecatio Abrahæ, donum recusantis et pretium offerentis ; 12, 13. »
2. Obsequium Ephronis, designantis pretium 400 siclos argenteos ;
3. Solutio pretii, traditio agri cum spelunca et limitibus, capta possessio, 16-18. »
4° Confirmatio venditionis, factæ
1. Per usum in sepulturam Saræ ; 19. 228
2. Per attestationem Hethæorum. 20. »

Caput XXIV.

V° Isaaci matrimonium

I. Institutio interpretis pro sponsalibus contrahendis, facta ab Abraham jam sene et favores divinos experto ; a quo
1° Deligitur et obstringitur Eliezer tanquam proxeneta sponsalitius ; ℣. 1, 2. 229
2° Commendatur sponsæ delectus faciendus ex cognata familia, non ex gente Chananæa ; 3, 4. »
3° Prohibetur reductio Isaaci in Mesopotamiam ; 5-7. 230
4° Obligatur jurejurando executio, sub conditione tamen adjuncta. 8, 9. »

Pag.

II. Apparatus ad hoc negotium :
1° Iter Eliezeris et appulsus in Mesopotamiam ; 10, 11. 230
2° Votum cum precibus, signum characteristicum virginis in sponsam petendæ postulantibus ; 12-14. 231
3° Eventus voto respondens in Rebecca, cujus exponitur
1. Genus et conditio ; 15, 16. »
2. Actio officiosa, pro signo electa ; 17, 18. »
3. Adjectio officii exspectationem superantis. 19, 20. 232
4° Dijudicatio Eliezeris proveniens
1. Ex seria facti consideratione ; 21. »
2. Ex intellecta Rebeccæ cum Abraham cognatione ; 23, 24. 233
3. Ex invitatione ad diversorium. 25. »
5° Gratus Eliezeris animus
1. Erga Rebeccam muneribus exhibitus ; 22. 232
2. Erga Deum pia divinæ providentiæ agnitione probatus. 26, 27. 233
6° Hospitalitas Labanis
1. Excitata Rebeccæ occursu et muneribus ab ea ostensis ; 28-30. 234
2. Præstita Eliezeri cum omni humanitatis officio ; 31, 32. »

III. Tractatus negotii :
1° Eliezere ante prandii sumptionem 33, »
Exponente
1. Mandatum, sibi velut interpreti datum ; 34-41. »
2. Votum suum paulo ante factum ; 42-44. 235
3. Eventum ad illud secutum ; 45-48. »
4. Petitionem Rebeccæ in uxorem Isaaci. 49. »
2° Fratribus Rebeccæ
1. Agnoscentibus hic divinam providentiam ; 50. 236
2. Annuentibus matrimonio postulato. 51. »
3° Sponsione confirmata
1. Præstitis Deo gratiis ; 52. »
2. Datis Rebeccæ et familiæ donis ; 53. »
3. Celebrato nuptiali convivio. 54. »

IV. Consummatio ejusdem :
1° Deductio sponsæ ad sponsum
1. Postulata altero mox die ab Eliezer ; 54, 56. »
2. Suspensa primum a familia, dein permissa arbitrio Rebeccæ ; 55, 57. »
3. Acceptata a Rebecca ; 58. 237
4. Adornata datis comitibus, annexisque faustis apprecationibus ; 59, 60. »
5. Suscepta et continuata magnis perfectionibus. 61. »
2° Occursus sponsorum notatus
1. A sponsi commoratione, occupatione et visu advenientium ; 62, 63. »
2. A sponsæ demissione et verecundia ad sponsi conspectum. 64, 65. 238
3° Conjugium amborum
1. Celebratum post factam Eliezeris narrationem ; 66. »
2. Fortunatum eximio Isaaci erga Rebeccam amore. 67. »

Caput XXV.

VI° Extrema Abrahæ benedictionibus plena.

I. Matrimonium Abrahæ cum Cetura,
1° Initum post Saræ mortem ; ℣. 1. 239
2° Fœcundum sex filiis, nepotibus etiam et pronepotibus quibusdam hic recensitis. 2-4. 239

II. Testamentum, quo
1° Isaac hæres universalis constituitur ; 5. 240
2° Reliqui ex Agar et Cetura filii, jam ante mortem in orientem dimissi ; legatis muneribus donantur ; 6. »

III. Obitus
1° Ad annum vitæ 175 dilatus ; 7. 241
2° Placidus ac beatus. 8. »

IV. Sepultura
1° Curata ab Isaaco et Ismaele ; 9. 242
2° Facta in spelunca Saræ sepulchrali. 10. »

VII° Adjecta de Isaaco et Ismaele notitia, quæ exhibet

I. De illo quidem fortunam et habitationem ; 11. »

II. De hoc autem
1° Parentes ; 12. »
2° Nomina, numerum et dignitatem filiorum ; 13-16. »
3° Annos vitæ et mortem ; 17. 244
4° Regionem inhabitatam. 18. »

SECTIO II.

HISTORIA ISAACI.

§ I. ISAACI DOMESTICA.

I° Conditio ipsius

I. Secundum genus, erat filius Abrahæ; *cap.* XXV. ℣. 19 245

II. Secundum statum, ab anno ætatis quadragesimo conjugatus cum Rebecca ; 20. »

III. Secundum familiam, ad annum sexagesimum usque improlis ; 21, 26. »

II° Rebecca uxor

I. Ad Isaaci preces, Dei beneficio, ex sterili fit gravida ; 21. »

II. De parvulorum collisione in utero, plena tædio et cura, consulit Dominum ; 22. »

III. Dei oraculo edocetur, quod gemellos conceperit duarum gentium futuros patres, quorum major serviturus sit minori. 23. »

III° Filii gemelli

I. Nascentes, ex corporum habitudine jam distincti et luctantes ; unde alter Esau, alter Jacob compellati ; 24, 25. 246

II. Adolescentes, moribus inter se diversi, ideoque parentum amorem inter se partiti ; 27, 28. »

Pag.

III. Adulti, paciscuntur de jure primogeniti, dum
1° Esau esuriens desiderat coctum a Jacobo pulmentum lentium ; 29, 30. 247
2° Jacob sibi pro cibo postulat cedi jus primogeniti ; 31-33. »
3° Esau, partim urgente fame, partim jure natu maximi vilipenso, cedit jure et capit cibum. 32-34. 249

§ III. ISAACI PUBLICA.

Caput XXVI.

I° Digressio ex pristina habitatione inter Cades et Barad
Itineris hujus suscepti assignatur
I. Causa, fames altera post illam Abrahæ temporibus grassatam ; ℣. 1 250
II. Terminus, non in Ægypto, sed alia in regione a Deo designanda constitutus ; 2. »
III. Comitatus a Deo promissus, repetitis ob Abrahæ merita divinis oraculis, 3 »
1° De terra hæreditatis ; 3. »
2° De multiplicatione seminis, et gentium per illud benedictione ; 4. »
IV. Statio in Geraris fixa. 6. »

II° Commoratio Gerarena,
I. Ad urbem Geraræ ;
1° Examinata a civibus, in Isaaci uxorem inquirentibus, sed responso ambiguo dimissis ; 7. »
2° Observata a rege, ex liberiore Isaaci cum Rebecca joco, utriusque conjugium conjiciente ; 8. 251
3° Deducta in quæstionem, rege periculum, ex dissimulatione conjugii facile orituru, improbante, Isaaco factum per metum excusante ; 9, 10. »
4° Asserta per edictum regium ab omni assultu et molestia ; 11. »
5° Locupletata frugum, animalium et familiæ copia, a Deo immensum aucta. 12-14. »
II. Ad torrentem Geraræ
1° Translata ;
1. Invidia omnium, prosperitatem Isaaci ægre ferentium, malum machinante; 14. 252
2. Injuria pastorum, puteos Abrahæ obturantium, damnum inferente; 15. »
3. Mandato regis, potentiam alienam timentis, discessum imperante. 16. »
2° Instructa
1. Tentoriis fixis ; 17. »
2. Puteis paternis refossis ; 18. »
3. Aqua viva in torrente reperta. 19. »
3° Variata
1. Infestatione pastorum Geraræ, primum et alterum Isaaci puteum sibi vindicantium ; 20, 21. »
2. Quiete eorumdem, tertium puteum Isaaco permittentium ; 22. »
3. Cessione hujus putei voluntaria, Isaaco in Bersabeam abeunte. 23. 253

Pag.

III° Secessus in Bersabeam,
I. Auspicatus
1° Deo apparente et repetitas promissiones confirmante ; 24. 253
2° Isaaco altare erigente, Deum invocante et stationem parante ; 25. »
3° Abimelech jam aliter comparato, et Isaacum hinc expostulantem invisente. 26, 27. »
II. Celebratus fœdere, quod
1° Abimelech adductis rationibus proponit Isaaco ; 28, 29. »
2° Isaac dato convivio ostendit acceptandum ; 30. »
3° Uterque jurejurando edito pangit. 31. »
III. Commendatus
1° Ex nuntio aquæ in puteo repertæ ; 32. »
2° Ex nomine hinc urbi imposito. 33. »

§ III. ISAACI GENTILITIA.

I° Characteres et dispositio personarum hic intervenientium :
I. Esau matrimonium cum duabus Chananæis initum,
1° Signum aberrationis a Deo et paterno ritu ; 34. 254
2° Causa offensi utriusque parentis ; 35. »

Caput XXVII.

II. Isaaci jam senis et caligantis
1° Conceptum de hærede suo benedicendo propositum ; ℣. 1, 2. 255
2° Imperatum Esau pro impetranda benedictione officium. 3, 4. »
III. Rebeccæ pro Jacobo studium,
1° Ex audito Isaaci proposito et designato modo excitatum ; 5-7. »
2° Ad obtinendam pro Jacobo benedictionem usu simulationis intentum. 8-10. 256
IV. Jacobi animus,
1° Prudenter et reverenter timidus ; 11, 12. »
2° Maternæ asseverationi fidens et voluntati obediens. 13, 14. »

II° Benedictio primaria artificio in Jacobum derivata :
I. Artificium
1° Adornatum,
1. Vestibus Esau Jacobo injectis ; 15.
2. Collo hujus manibusque, ad illius morem, per appositas pelliculas asperatis ; 16. »
3. Hœdinis carnibus, instar ferinæ, coctis et paratis. 17. »
2° Tentatum
1. A Jacobo, patrem ad comedendum invitante et se Esau simulante ; 11, 19. 257
2. Ab Isaaco, de accelerata cibi oblatione inquirente, et corporis habitudinem tactu explorante. 20, 21. 258
3° Succedens, Isaaco scilicet
1. Tactui potius, quam auditui credente ; 22. »
2. Simulationis artificium ignorante. 23. 259

Pag.

II. Benedictio
1° Præparata per acceptatos cibos et potum, velut ab Esau oblatos; 24, 25. 259
2° Excitata per vestimentorum fragrantiam, inter oscula, odoratu perceptam; 26, 27. »
3° Collata per apprecationem abundantiæ in frugibus, dominii in fratres et æstimationis apud omnes. 28, 29. 260

III° Benedictio secundaria ægre ab Esau obtenta :

I. Evolutio strophæ,
1° Inducta per adventum Esau, cibos ex venatione paratos ad patrem deferentis; 30, 31. »
2° Cœpta per stuporem Isaaci, Esau dignoscentis, sed benedictionem ab alio jam præreptam significantis; 32, 33. 261
3° Explicata per colloquium utriusque :
1. Isaaci quidem, Jacobum benedictionem suffuratum edicentis; 35. »
2. Esau autem dolentis, et conquerentis de altera jam deceptione, sibi per Jacobum facta. 34, 36. «

II. Benedictio
1° Postulata ab Esau instanter, instantius, instantissime; 34, 36, 38. »
2° Dissimulata primum ab Isaaco, dein velut minus utilis declarata; 35, 37. »
3° Impertita tandem ad fruges, quantum satis, habendas, et futuram a servitute liberationem. 39, 40. »

IV° Diversa priorum studia, benedictionem excipientia :

I. Odium Esau in fratrem, et decreta ultio post mortem patris; 41. 262

II. Sollicitudo Rebeccæ pro tuendo a fratris insidiis Jacobo, 42, 263
1° Suadentis Jacobo discessum in Haran; donec temporis mora furor Esau resederit; 43-45. »
2° Persuadentis Isaaco hoc filii iter, obtentu matrimonii cum Hethæis declinandi. 46. »

Caput XXVIII.

III. Facilitas Isaaci
1° Jubentis peregrinationem in Haran, et conjugium cum cognata ibidem familia; ℣.1,2. 264
2° Confirmantis benedictionem primariam. 3, 4. »

IV. Promptitudo Jacobi, ex voluntate parentum proficiscentis; 5. »

V. Mutatio Esau,
1° Orta ex consideratione sortis, status et indolis Jacobi a sua discrepantis; 6, 7. 265
2° Promota ab experimento offensæ parentum, ob suum cum Chananæis matrimonium; 8. »
3° Declarata, ad placandos parentes, per conjugium cum filia Ismaelis additum. 9. »

Pag.

SECTIO III

HISTORIA JACOBI

§ I. RES JACOBI IN MESOPOTAMIA

I° Sub accessum ad eamdem :

I. Profectio suscepta,
1° Discreta adjunctis : scilicet
1. Termino, a quo, et ad quem ibat; 10. 265
2. Via longinqua, regione inhospita, somno incommodo. 11. »
2° Signata portentis : nempe
1. Visione scalæ cœlum tangentis, angelorum descensum et ascensum exhibentis, Deum superius innixum ferentis; 12, 13. »
2. Oraculo Dei, terræ possessionem, posteritatis amplitudinem, benedictionis magnitudinem, et protectionis certitudinem spondentis. 13-15. 266
3° Initiata religiosis actibus Jacobi,
1. Venerantis præsentiam Dei; 16, 17. »
2. Consecrantis memoriam facti; 18, 19. »
3. Voventis sub duplici conditione venerationem Dei perpetuam et gratam beneficii memoriam. 20-22. 267

Caput XXIX.

II. Adventus in Haran,
1° Auspicatus prospere,
1. Ob loci, personarum et temporis opportunitatem; ℣. 1-3. 270
2. Ob jucundam de rebus cognatis notitiam; 4-6. »
3. Ob tempestivum Rachelis occursum; 7-9. 271
2° Exceptus benevole
1. A Rachele, signa amicitiæ et amoris a Jacobo experta; 10-12. »
2. A Labane, ad filiæ nuntium omnia cognatæ humanitatis officia contestato. 13, 14. »

II° Sub commorationem in illa :

I. Matrimonium cum Labanis filiabus
1° Præparatum,
1. Data occasione a Labane, gratuitum Jacobi famulatum renuente; 15. »
2. Oblato Jacobi servitio pro Rachele formosiore et gratiore, quam esset Lia; 16-18. »
3. Secuta a Labane confirmatione; 19. 272
4. Præstita a Jacobo servitii septennis conditione, et postulata stipulationis præstatione. 20, 21. »
2° Initum et consummatum,
1. Cum Lia, fraudulenter a Labane substituta; 22-24. 273
2. Cum Rachele, post expostulationem Jacobi et novam Labanis pactionem tandem tradita. 25-29. »

Pag.

II. Fœcunditas conjugalis,
1° Ex Lia,
1. A Jacobo infra Rachelem amata ; 30. 274
2. A Deo supra Rachelem fœcundata ; 31. »
3. Sequentibus per annos partubus, Ruben, Simeonis, Levi et Judæ felici matre. 32-35. »

Caput XXX.

2° Ex Bala,
1. Marito in uxorem substituta a Rachele, sterilitatem suam non amplius ferente; ℣. 1-3. 276
2. Acceptata tandem a Jacobo, post datam Racheli reprehensionem. 2. 4. 277
3. Enixa Dan et Nephtali, filios a Rachele adoptatos. 5-8. »
3° Ex Zelpha,
1. Ancilla, loco Liæ jam parere desinentis, ab ipsamet surrogata ; 9. 278
2. Parente duorum filiorum Gad et Aser, a Lia compellatorum. 10-13.
4° Ex Lia iterum,
1. Pacta pro mandragoris a Rachele usum matrimonii proximum ; 14-16. »
2. Adepta hinc et fœcunditatem pristinam et filium Issachar ; 17, 18. 281
3. Aucta ulterius filio Zabulon et filia Dina. 19-21. »
5° Ex Rachele
1. Fœcunditatem divino munere tandem consecuta ; 22. »
2. Filium Joseph enixa ; 23. »
3. Pro alio adhuc obtinendo precata. 24.

III. Amplificatio peculii,
1° Sancita pacto, cui
1. Occasionem præbuit propositum Jacobi, cum familia in patriam abeundi; 25, 26. 282
2. Initium dedit propositio Labanis, pro illo retinendo mercedem efferentis; 27, 28. »
3. Remoram fecit tergiversatio Jacobi, et operam Labani impensam et curam suis impendendam exaggerantis ; 29, 30. »
4. Complementum addidit stipulatio.
α. Jacobi, variatum pecus sibi postulantis ; 31-33. »
β. Labanis, postulatum ratum habentis, et gregem maculosum ab unicolore dividentis ; 34-36. 284
2° Obtenta artificio, cujus
1. Ratio stabat in virgis detractione corticum varie coloratis ; 37. »
2. Applicatio fiebat in loco aquationi, et tempore prægnationi propriis ; 38-40. 285
3. Vicissitudo solerter instituta reddebat Jacobo pecus præstantius ; 41, 42. 286
4. Frequentatio augebat copiam et numerum. 43. »

III° Sub discessum ex eadem :

Caput XXXI.

I. Discedendi consilium,
1° Subornatum
1. Ab invidis cognatorum sermonibus; ℣. 1. 289
2. A mutatis Labanis affectibus ; 2. »
3. A divinis monitis reditum imperantibus. 3. »
2° Propositum uxoribus a Jacobo, recensente
1. Præsentem soceri aversionem ; 4. 5. 289
2. Præteritam ejusdem iniquitatem ; 6-10. »
3. Iteratum Dei, profectionem urgentis, mandatum. 11-13. 290
3° Acceptum ab uxoribus,
1. Nulla utilitatis specie retentis ; 14. »
2. Patris duritie offensis ; 15. »
3. Dei voluntati obedientibus. 16. 291

II. Discessus adjuncta :
1° Suscipitur iter cum universa familia ; 17. »
2° Assumuntur facultates omnes, et a Rachele etiam idola patris ; 18, 19. »
3° Celatur abitus Labani ; 20. 291
4° Acceleratur profectio ; 21. 293
5° Innotescit Labani, non ante diem tertium. 22. »

III. Remora injecta :
1° Ab insectatione, quæ
1. Fit a Labane, armata manu et magnis itineribus persequente ; 23. »
2. Temperatur a Deo, asperitatem prohibente ; 24. »
3. Expectatur a Jacobo, in montibus Galaad quiescente. 25. »
2° Ab expostulatione, quam
1. Laban urget a discessus adjunctis, sibi et familiæ indecoris : 26-28. »
2. Idem mitigat ob divinam prohibitionem mox exasperat ob furtum sibi illatum ; 29, 30. »
3. Jacob diluit, dando rationem prioris, negando objectationem posterioris. 31, 32 294
3° Ab inquisitione, quam
1. Jacob pro libitu faciendam offert ; 32. »
2. Laban sollicite aggreditur ; 33. »
3. Rachel simulatione eludit. 34, 35. »

IV. Continuatio itineris procurata,
1° Retorsione, qua Jacob
1. Exprobrat Labani violentam rerum suarum excussionem ; 36, 37. »
2. Commemorat servitium fidele et utile illi a se præstitum : 38-40. »
3. Objicit iniquam illius secum agendi rationem. 41, 42. 295
2° Reconciliatione, qua Laban jam mitigatus
1. Soceri et patris affectum testatur ; 43. »
2. Amicitiam, fœdere etiam stabiliendam, offert. 44. »
3° Fœdere, quod
1. Paratur collecto lapidum cumulo, et impositis eidem ad memoriam nominibus ; 45-48. »
2. Tractatur Labanis postulato, pro indemnitate et matrimonii (exclusis aliis uxoribus) constantia filiabus suis obtinenda ; 49, 50. 296
3. Sancitur mutua sponsione de non lædendo aut invadendo utrinque ; 51, 52. »
4. Confirmatur jurejurando, sacrificio et convivio ; 53, 54. »
5. Absolvitur datis a discedente Labane animi conciliati et amici signis. 55. »

Pag.

§. II. RES JACOBI IN CHANANÆA.

Caput XXXII.

I°. Ingressus in hanc regionem.

I. Varie ominosus :
1° Bene quidem,
1. Ex obvia angelorum apparitione ; ℣. 1. 298
2. Ex eorumdem, per imaginem castrorum præsignata tutela; 2. »
2° Dubie autem, ob ancipitem successum legationis
1. Ad Esau missæ, 3. »
2. Reditum et fortunam nuntiantis ; 4. 299
3. Gratiam et benevolentiam petentis. 5. »
3° Male tandem,
1. Ob armatum Esau occursum nuntiatum ; 6. »
2. Ob timorem Jacobi inde enatum. 7. »

II. Sollicite adornatus,
1° Facta divisione suorum in duas turmas, cum spe unam saltem servandi ; 7, 8. »
2° Fusa ad Deum precatione
1. Provocante ad Dei jussa et promissa ; 9. 12. »
2. Agente gratias pro beneficiis acceptis ; 10. »
3. Postulante liberationem a periculo. 11. 300
3° Habito delectu
1. Munerum fratri offerendorum ; 13-15. »
2. Servorum munera oblaturorum. 16. »
4° Præscripto sermone a servis dicendo, et exponente
1. Donationem munerum missorum ; 17-19. »
2. Intentionem mittentis munera. 20. »
5° Disposito itineris ordine, scilicet
1. Præmissis statim muneribus ; 21. 301
2. Submissis die altera uxoribus et prolibus ; 22. »
3. Trajectis, superato vado, præter se suis omnibus. 23. »

III. Lucta interruptus, qua Jacob
1° Congressus cum angelo, luxatur nervo femoris ; 24, 25. »
2° Nec victus, nec cedens, nomen Jacobi in Israel mutatum accipit ; 26-28. 302
3° Instans pro luctatore agnoscendo, benedicitur ; 29. 303
4° Defunctus lucta, in memoriam rei, loco nomen Phanuel imponit ; 30. »
5° Discedens, se claudum sentit, ducta hinc posteræ consuetudinis occasione. 31, 32. 304

Caput XXXIII.

IV. Reconciliatione fortunatus, quam
1° Jacob prudenti familiæ ordinatione et occursu reverentia pleno sollicitat ; ℣. 1-3. 305
2° Esau editis amicitiæ indiciis prænuntiat ; 4. »
3° Familia Jacobi, ex ordine secuta, exhibitis venerationis officiis promovet ; 5-7. »
4° Munera, a Jacob cum precibus oblata, ab Esau tandem admissa, eliciunt ; 8-11. »
5° Comitatus, ab Esau officiose delatus, a Jacob modeste recusatus sancit stabilemque reddit. 12-15. 306

V. Habitatione consummatus, quam
1° Esau in Seir recedens, liberam et pro libitu eligendam relinquit ; 16. »
2° Jacob, fixa in Soccoth sede, capessit. 17. »

Pag.

II°. Commorationes ibidem, locis et casibus variatæ.

I. Commoratio et casus nefandi in Sichimis.
1° Statio
1. Juxta Salem Sichimorum urbem posita ; 18. 306
2. Empto agro ad longiorem habitationem destinata ; 19. »
3. Erecto altari ad religionem instructa. 20. 307

Caput XXXIV.

2° Familiæ infamia, cujus
1. Occasionem dedit curiositas ; ℣. 1. 310
2. Malum inutlit raptus et stuprum Dinæ a Sichemo factum ; 2. »
3. Nuntium accepit Jacob cum tristi silentio, fratres cum fremitu. 5, 7. »
3° Reparatio tentata,
1. Raptore raptam placante, et patrem Hemor ad conciliandum matrimonium excitante ; 3, 4. »
2. Raptoris patre, a Jacobo Dinam pro filio uxorem postulante, et mutua connuba offerente. 6, 8-10. »
4° Tractatio hac super re habita,
1. Sichemo, præter dotem et munera, quaslibet conditiones spondente ; 11, 12. 311
2. Fratribus Dinæ, circumcisionem Sichimitarum velut præcipuam conditionem exigentibus ; 13-16. »
3. Hemor et Sichem conditionem acceptantibus ; 17. »
4. Sichimitis ad Sichemi orationem persuasis et circumcisionem subeuntibus. 18-24. »
5° Tetrum facinus secutum,
1. Contra datam fidem, Simeone ac Levi Sichimitas occidentibus ; 25, 26. 312
2. Contra humanitatem et justitiam, reliquis Jacobi filiis urbem diripientibus ; 27-29. »
3. Contra justam patris increpationem, illis proterve respondentibus. 30, 31. 313

Caput XXXV.

II. Commoratio et casus jucundi in Bethel.
1° Migratio ex Sichimis suscepta,
1. Deo mutationem loci et solutionem voti in Bethel imperante ; ℣. 1. 315
2. Jacobo obediente et familiam ab idolis purgante ; 2-4. »
3. Civitatibus vicinis, ne abeuntem læderent, a Deo prohibitis. 5. 316
2° Statio in Bethel
1. A Jacob, adducto secum populo, fixa ; 6. »
2. Altari erecto et nomine imposito consecrata ; 7. »
3. Quercu, Deboræ hic mortuæ, sepulchrali, grati animi ergo insignita. 8. »
3° Favor præstitus a Deo
1. Apparente hic et benedicente ; 9. 317
2. Nomen Jacobi in Israel mutante ; 10. »
3. Amplitudinem posteritati addicente ; 11. »
4. Terram Chanaan utrique promittente. 12. »

Pag.

4° Honor redditus a Jacobo,
1. Recessum Dei observante ; 13. 317
2. Monumentum solemnius erigente et dedicante ; 14. »
3. Appellationem loci renovante ; 15. »

III. Commoratio et casus tristis in Bethlehem et Mambre.

1° Iter in Bethlehem,
1. Susceptum verno tempore ; 16. »
2. Retardatum partu Benjamini difficili; 17. 318
3. Funestatum morte Rachelis ; 18, 19. »
4. Notatum monumento ejusdem funebri ; 20. 319
2° Habitatio ibidem
1. Posita ad turrim gregis ; 21. »
2. Fœdata incestu Rubeni cum Bala. 22 »
3° Translatio sedis in Mambre,
1. Ad Isaaci adhuc viventis solatium ; 27. »
2. Ad senis, ultra patrem grandævi, levamentum ; 28. »
3. Ad mortui placidissime, Esau adjutore, celebrandas exequias. 29. 320

— Catalogus filiorum Jacob. 23-26.

Caput XXXVI.

— Catalogus familiæ Esau et imperantium in Idumæa.

1° Familia Esau.
1. Complexa uxores tres et filios quinque natos in Chanaan ; ℣. 1-5. 321
2. Translata in Idumæam, fratris et commodæ stationis causa ; 6-8. 323
3. Aucta ibidem nepotibus decem. 9-14. 324
2° Dignitas imperantium in Idumæa.
1. Patriarchalis penes filios tres et nepotes decem ex familia Esau ; 15-19. »
2. Principalis penes filios septem Seir Horræi, cujus filia, nepotes et neptes una recensentur ; 20-30. 325
3. Regia penes octo viros, stirpe diversos, notis distinctos, antecessoribus mortuis succedentes ; 31-30. 326
4. Ducalis penes undecim Esau posteros, per provinciam divisos. 40-43. 328

Caput XXXVII.

IV. Commoratio in Hebron ; casus detestabiles Josephi et Judæ
— Casus Josephi.

VITA PRIVATA JOSEPHI.

I° Vexatio a fratribus :

I. Odium fratrum adversus Josephum,
1° Excitatum singillatim ex facinore aliquorum fratrum delato ad patrem, ℣. 2. 330
2° Natum universim ex præcipuo Jacobi erga Josephum amore ; 3, 4. 331
3° Auctum ex somnio Josephi de manipulis narrato, ægerrime a fratribus audito; 5-8. 332
4° Exacerbatum ex altera somnii de cœli luminaribus narratione, cum patris offensa et fratrum livore accepta. 9-11. »

II. Machinatio mortis contra eumdem, cujus
1° Occasionem offert adventus Josephi,
1. Ad fratres a Jacobo suorum sollicito missi ; 12-14. 332
2. Post errorem in agro et perquisitionem appulsi. 15-17. 333
2° Consilium ineunt fratres, somniorum memores et illusores : 18-20. »
3° Executionem suspendit Rubeni molliora suadentis oratio ; 21, 22. »
4° Genus mutat immersio Josephi nudati in cisternam, 23, 24. »

III. Mors ejusdem in servitutem mutata,
1° Juda, ad fortuitum Ismaelitarum transitum, consilium mitius Josephum vendendi proponente ; 25-27. »
2° Fratribus, ex consilio dato, viginti argenteis Josephum vendentibus ; 28. 334
3° Rubeno, facti nescio, et hinc Josephum velut mortuum lugente ; 29-30. 335
4° Jacobo per filiorum commentum de morte Josephi persuaso, et gravissime contristato ; 31-35. »
5° Negotiatoribus, Josephum in Ægyptum traductum Putiphari vendentibus. 36. »

Caput XXXVIII.

— Casus Judæ.

1° Matrimonium Judæ.
1. Initum cum Chananæa : ℣. 1, 2, 338
2. Fœcundum trium filiorum. 3-5, 339
2° Facta filiorum Judæ :
1. Her primogeniti conjugium cum Thamar, mores pessimi, mors divinitus illata ; 6, 7. »
2. Onan secundo geniti cum eadem ex jussu paterno matrimonium, opus detestabile, ultio hinc a Deo secuta; 8-10. »
3. Selæ tertio genito conjux eadem a patre viduo promissa simulato, non data; 11, 12. 340
3° Incestus nurus :
1. Meditatio sceleris a Thamar, speciem meretricis induta ; 13-14. »
2. Postulatio fornicaria Judæ, postulatione mercedis retardata ; 15-16. 341
3. Pactum de mercede constitutum, arrhabo datus, facinus patratum. 17-18. 342
4° Conceptus incestus,
1. A Thamar dissimulatus ; 19. 343
2. A Juda, mercede missa, incassum indagatus ; 20-23. »
3. Quasi fornicarius in Thamar proditus, et hinc vindictæ a Juda destinatus ; 24. 344
4. Prolato arrhabone detectus, et Judæ confesso imputatus. 25, 26. »
5° Partus geminorum
1. In enixu, quoad prærogativam, variantiam ; 27, 28. 345
2. Alterius, a nativitatis ordine, vocati Phares ; 29. »
3. Alterius, a nativitatis molimine, appellati Zara. 30. »

Caput XXXIX.

II° Probatio Josephi ab heris — Vita servilis :

I. Benevola a Putiphare,
1° Agnoscente Josephi virtutem et agendi felicitatem : ℣. 1-3. 347

Pag.

2° Præficiente eumdem universæ domui; 4. »
3° Experto rerum suarum prosperitatem et illius abstinentiam. 5, 6. »

II. Maligna a Putipharis uxore,
1° Sollicitante ad libidinem Josephum, opposito hominum Deique timore recusantem; 7-9. »
2° Repetente sæpius eamdem tentationem, sed incassum; 10. 348
3° Inferente vim, sed frustratam; 11, 12. »
4° Malitiose hinc criminante Josephum,
1. Apud domesticos; 13-15. »
2. Apud maritum. 16-18. »

III. Pœnalis a Putiphare,
1° Uxori nimis credulo; 19. »
2° Josephum carceri regio includente. 20. »

IV. Mitigata a præfecto carceris,
1° Divinitus in Josephi favorem conciliato; 21. »
2° Curam omnium, etiam captivorum, eidem committente. 22, 23. 349

Caput XL.

III° Æstimatio a vinculorum sociis.

I. Socii vinculorum, pincerna et pistor regis Ægypti,
1° Lapsi in aliquem muneris defectum; ℣. 1. 350
2° Damnati a rege ad carcerem; 2, 3. »
3° Custoditi a Josepho. 4. »

II. Æstimationis occasio,
1° Somnium a sociis ambobus visum; 5. 351
2° Tristitia de ignorato somniorum sensu; 6. »
3° Spes a Josepho facta de sensus expositione. 7, 8. »

III. Æstimationis meritum,
1° Somnium pincernæ, exhibens vitis racemos, uvas et usum; 9-11. »
2° Interpretatio, restitutionem post triduum prædicens, data a Josepho; 12, 13. »
1. Memoriam sui et pro se intercessionem postulante; 14. 352
2. Originem suam et innocentiam exponente; 15. »
3° Somnium pistoris, exhibens canistros farinæ et panis, cum avibus voracibus; 16, 17. »
4° Solutio ejusdem, suspendium eventurum prænuntians. 18, 19. »

IV. Æstimationis conciliatio ex eventu post triduum secuto; 20. 353
1° Pincernæ fausto; 21. »
2° Pistori funesto; 22. »
3° Josepho non utili, ob pincernæ oblivionem. 23. »

Caput XLI.

— VITA PUBLICA.

I° Ingressus Josephi in aulam regiam:

I. Præparatus
1° Per Regis somnium;
1. Alterum de vaccis bis septem; ℣. 1-4. 354
2. Alterum de spicis totidem. 5-7. »
2° Per interpretationem, frustra a suis exspectatam. 8. 355

II. Procuratus per orationem pincernæ referentis
1° Somnium olim a se et pistore habitum; 9-11. 356
2° Utrumque a Josepho expositum; 12, 13. »
3° Idem eventu probatum. 13. »

III. Imperatus a rege, et a servis effectui datus. 14. »

II° Aditus ad regis gratiam,

I. Stratus utrinque:
1° Rege conceptam de Josepno æstimationem declarante; 15. »
2° Josepho modestam honoris significationem reddente. 16. »

II. Apertus a rege, candida enarratione
1° Somni prioris; 17-21. 357
2° Somni posterioris. 22-24. »

III. Captatus a Josepho, data somniorum expositione,
1° Circa unam amborum significationem; 25-27 »
2° Circa eventuum ordinem et successionem; 28-31. 358
3° Circa geminationis rationem. 32. »

IV. Ampliatus, adjecta consilii suggestione,
1° De constituendo provisore; 33, 34. »
2° De reservanda abundantiæ portione; 34-36 »

III° Ascensus ad proregis gloriam,

I. Probatus Pharaoni et ministrorum concilio; 37, 38. 359

II. Oblatus cum sapientiæ eminentis elogio; 39, 40. »

III. Collatus assignato loco et cultu splendido; 41, 42. »

IV. Promulgatus coram universo populo; 43. 360

V. Confirmatus dato imperio, et mutato nominis titulo. 44, 45.

IV°. Profectus ad multorum commodum,

I. Curatus prævie,
1° Contractis cum Aseneth nuptiis; 45. »
2° Constitutis per Ægyptum lustratam granariis. 46. 361

II. Usurpatus provide,
1° Reposito in horreis superfluo; 47, 48. »
2° Abunde concesso per septem annos necessario. 49. »

III. Memoratus prospere,
1° Natis Josepho duobus filiis ad familiæ gaudium; 50. »
2° Impositis utrique nominibus, ad felicitatis indicium. 51, 52. »

IV. Ordinatus sobrie,
1° Sub sterilitatis initium, Ægyptiis viventibus de residuo; 53, 54. 362
2° Sub progressum, remissis ad curam Josephi; 55. »
3° Sub incrementum, iisdem panem ementibus, exteris quoque ad emendum admissis. 56, 57. »

Pag.

HISTORIA JOSEPHI ET JACOBI CONJUNCTA.

§ I. ACTIO DRAMATICA JOSEPHI CUM FRATRIBUS.

Caput XLII.

I° Protasis.

I. Profectio fratrum in Ægyptum,
1° Imperata a Jacobo ; ỳ. 1. 2. 363
2° Suscepta ab omnibus, Benjamino excepto ; 3. 4. »
3° Directa ad emendas fruges, famis causa. 5. »

II. Accessus ad proregem,
1° A fratribus cum reverentia captus ; 6. »
2° A prorege cum asperitate exceptus ; 7. »
3° Hoc fratres agnoscente, illis fratrem haud noscentibus, varius et distinctus. 8. »

III. Inquisitionis species,
1° Objecta criminatione contra fratres, velut exploratores et proditores Ægypti ; 9, 12, 14. »
2° Opposita ab his defensione et familiæ suæ recensione ; 10, 11, 13. 364
3° Postulata defensionis probatione, per adducendum Benjaminum facienda ; 15, 16. »
4° Triduana omnium retentione in carcere. 17. 365

IV. Dimissio
1° Sub conditionibus præscriptis :
1. Ut uno obside manente, ceteri cum frumento domum pergant ; 18, 19. »
2. Ut reduces, adducto secum Benjamino, veridicos se probent. 20. »
2° Sub variis affectibus secutis :
1. Fratrum quidem, criminis contra Josephum patrati reminiscentium, et has angustias facinoris illius ultrices agnoscentium ; 21, 22. »
2. Josephi autem, illos inter se collocutos intelligentis, et præ teneritudine clam lacrymantis. 23, 24. »
3° Sub conditione primaria Simeonis retenti impleta ; et præter cibos, pretio frugum saccis frumentariis clanculum incluso. 25. 366

V. Reditus
1° Quiete susceptus ; 26. »
2° Cum aliqua turbatione ob inventam in unius sacco pecuniam promotus ; 27, 28. »
3° Feliciter per adventum ad patrem finitus. 29. »

II° Diastrophe.

I. Narratio reversorum, Jacobo exponens
1° Causam tractatam cum prorege ; 30-32. »
2° Conditionem ab eodem postulatam. 33, 34. »

II. Perturbatio eorumdem, orta
1° Ex pecunia in omnium sarcinis reperta ; 35 »
2° Ex dolore patris, ad auditam conditionem lamentantis ; 36. 367
3° Ex obfirmato Jacobi, etiam contra Rubeni vadimonium, animo Benjaminum non dimittendi. 37, 38. »

Caput XLIII.

III. Lucta filiorum cum patre :
1° Jacobo, consumpto penu et durante fame, alteram profectionem imperante ; ỳ. 1, 2. 368
2° Juda sociam Benjamini profectionem necessariam proponente ; 3-5. »
3° Patre pactum id ad suam ægrimoniam factum regerente ; 6. 368
4° Filiis omnibus contra excipientibus ; 7. »
5° Juda caput etiam suum oppignorante. et maturationem itineris urgente. 8-10. »

IV. Sententia Jacobi,
1° Decernens abitum, additis donis et relatis pretiis ; 11, 12. »
2° Concedens Benjamini comitatum ; 13. 369
3° Adjiciens pium pro felici expeditione votum. 14. »

III° Epitasis.

I. Adventus Israelitarum in Ægypto alter, et honoratior, ad Josephi mandatum, exceptio ; 15-17. »

II. Sollicitudo eorumdem,
1° Suspicionem mali ex hoc honore concipiens ; 18. 370
2° Excusationem de pecunia reperta, cum oblatione novi pretii, referens ; 19-24. 371
3° Cautionem optimam ab æconomo, et benevolum cum donis accessum a Josepho obtinens. 24-27. »

III. Congressus proregis cum iisdem
1° Amicus,
1. Ex habito de rebus domesticis colloquio ; 28. »
2. Ex tenero amoris erga Benjaminum sensu. 29, 30. »
2° Munificus,
1. Parato in aula convivio ; 31. »
2. Cibis a prorege convivante submissis. 32, 33. »
3° Distinctus favore præcipuo erga Benjaminum. 34. 372

Caput XLIV.

IV. Stropha adornata,
1° Prorege æconomum jubente
1. Ut, præter frumentum et pretium redituris omnibus redditum, sacco junioris includat scyphum suum argenteum ; ỳ. 1, 2. 374
2. Ut eos jam digressos insectetur, et de furto velut ingratos reprehendat. 3-5. »
2° Æconomo exequente, qui
1. Assecutus digressos jam et profectos criminatur ; 6. 375
2. Negantibus facinus, et, ex ignorantiæ confidentia, reum reperiendum ad pœnam offerentibus, addicit ; 7-10. »
3. Excussis sarcinis et reperto apud Benjaminum scypho, omnes vehementer consternatos ac redeuntes comitatur ; 11-13. »

IV° Catastrophe.

I. Deprecatio fratrum coram prorege :
1° Cœpta. omnium in terram abjectione ; 14. »
2° Excepta a prorege, vibrante sceleris exprobratione ; 15. »
3° Proposita a Juda per confessionem culpæ, et oblatione sui suorumque ad pœnam servitute obeundam ; 16. »
4° Rejecta a prorege, pœnam a reo duntaxat exigente et admittente ; 17. 376
5° Tentata rursus a Juda, facultatem iterum et uberius loquendi postulante. 18. »

II. Oratio Judæ ad proregem intermedia :
1° Revocans in memoriam

Pag.

1. Inquisitionem a prorege sub primum adventum de familia institutam; 19, 20. 376
2. Mandatum ab eodem de adducendo Benjamino datum. 21, 22. »

2° Enarrans
1. Obedientiam, mandato ad patrem delato, præstitam; 24-26. »
2. Summam patris difficultatem in dimittendo Benjamino, ex priore fratris uterini amissione ortam. 27-29. »

3° Exponens
1. Mortem patris ex Benjamini dilectissimi absentia certo secuturam; 30, 31. »
2. Vadimonium a se, pro reducendo Benjamino, patri præstitum. 32. 377

4° Offerens se in mancipium,
1. Pro obtinenda Benjamino libertate redeundi; 33. »
2. Pro avertenda patris calamitate. 34. »

Caput XLV.

III. Agnitio :

1° Apparatus
1. Egressu Ægyptiorum e convivali aula imperato; ℣. 1. 378
2. Fletu, cum voce foris personante, elevato. 2. »

2° Manifestatio Josephi,
1. Nomen suum prodentis, cum stupore fratrum; 3. »
2. Idem repetentis, et propius accedere jussis se fratrem olim venditum indicantis. 4. »

3° Solatium pavidis datum,
1. Venditione sua divinæ providentiæ adscripta; 5. »
2. Dispositione adventus sui ad ipsorum salutem indicata; 6, 7. »
3. Ascensu suo ad honores, ex eodem consilio et fine, constituto. 8. »

4° Nuntium ad patrem commendatum
1. De referenda sua dignitate; 9. 379
2. De accersendo patre cum familia; 10. »
3. De capiendo per reliquos famis annos subsidio; 11. »
4. De urgenda invitationis, e sincero animo profectæ, executione. 12, 13. »

5° Amplexus cum fletu oblatus
1. Benjamino, mutuum reddenti; 14. »
2. Reliquis fratribus, tum primum respondere ausis. 15. »

IV. Consectaria :

1° Interventus Pharaonis,
1. Cum aula accurrentis et gratulantis; 16. »
2. Offerentis Jacobo ac familiæ habitationem cum alimentis; 17, 18. »
3. Imperantis Josepho, ut advectionem patris acceleret. 19, 20. 380

2° Discessus fratrum,
1. Paratus curribus regiis; 21. »
2. Ornatus donis amplissimis; 22, 23. »
3. Instructus monitis; 24. 381
4. Confectus lætis itineribus. 25. »

3° Affectus patris ad faustum de Josepho nuntium,
1. Primum quasi e somno evigilantis, nec adhuc credentis; 26. »
2. Tum vitam velut colligentis et respirantis; 27. »
3. Tandem solatio abundantis et jam nil, nisi filii aspectum exoptantis. 28. »

Pag

§ II. PROVIDENTIA JOSEPHI PRO FAMILIA ET REGNO.

Caput XLVI.

I° Transmigratio Jacobi in Ægyptum, adjunctis notis illustrata.

I. Sub initium itineris notantur
1° Sacrificium a Jacobo ad Bersabeæ puteum juramenti immolatum; ℣. 1. 381
2° Visio eidem per somnium oblata; 2. »
3° Oraculum divinitus datum de sorte et morte ipsius quieta in Ægypto. 3, 4. »

II. Sub progressum
1° Describitur universim apparatus et comitatus. 5-8. »
2° Recensentur singulatim filii et nepotes :
1. Nati ex Lia triginta tres; 9-15. 383
2. Nati ex Zelpha sexdecim; 16-18. »
3. Nati ex Rachele quatuordecim; 19-22. 384
4. Nati ex Bala septem. 23-25. »
3° Colliguntur summatim, pro vario computu, jam sexaginta sex, jam septuaginta. 26,27. »

III. Sub finem exhibetur Judas, missus ad Josephum nuntius de Jacobi adventu. 28. 385

II° Exceptio Jacobi et familiæ ibidem.

I. Occursus Josephi,
1° Patrem amplexantis, et mutuos patris amplexus cum voto accipientis; 29, 30. »
2° Fratres et familiam edocentis, quod Pharaoni adventum et conditionem nuntiaturus præcedat; 31, 32. »
3° Eosdem instituentis, quid loqui et petere debeant. 33, 34. »

Caput XLVII.

II. Colloquium Pharaonis,
1° Josepho internuncio, concessum quinque fratribus; ℣. 1, 2. 388
2° Institutum quæstione et responsione, circa vitæ conditionem et adventus rationem versantibus; 3, 4. »
3° Interpolatum mandato regis, Josepho curam hujus familiæ optimam committentis; 5, 6. »
4° Introducente Josepho, resumptum cum Jacobo, de vitæ annis interrogato, respondente et fausta precante. 7-10. 389

III. Sustentatio familiæ curata,
1° Sedibus in terra Gessen concessis; 11. »
2° Alimentis ibidem subministratis. 12. »

IV° Dispensatio rerum, sub necessitatis tempora, Josepho moderante,

I. Fructuosa fisco :
1° Derivatis in illum pecuniis; 14. 390
2° Adjunctis anno altero pecoribus. 15-17. »

II. Opportuna firmando regis dominio, agris et hominibus in servitutem regiam datis. 18-21. »

III. Honorifica sacerdotio, cui, præter immunitatem, regia liberalitas alimenta donavit. 22. 391

Pag.

IV. Intenta populari commodo et regali stabilimento; dum quinta redditum parte in canonem data, proventus reliquus cum agrorum proprietate colonis restabat. 23-26. 392

§ III. SUPREMA JACOBI

I° Cura de sepulcro.

I. Opportunitas ad curam,
1° Otium vitæ et abundantia; 27. »
2° Ætas ad annos 147 provecta. 28. »
II. Exercitium ejus,
1° Edito Jacobi postulato, ut sepeliatur, non in Ægypto, sed in tumulo patrum; 29. »
2° Dato Josephi promisso de explendo postulato. 30 »
III. Effectus ejusdem, Jacobi quietus animus, ex addito Josephi jurejurando natus. 31. »

Caput XLVIII.

II° Gratitudo erga Josephum

I. Exhibita per Ephraim et Manassis adoptionem in filios proprios. Hujus
1° Occasio, ægrotatio Jacobi, et Josephi cum his filiis officiosus aditus; ℣. 1, 2. 394
2° Exordium, commemoratio oraculi in Bethel, possessionem Chananitidis polliciti; 3, 4. »
3° Actio, declaratio distinguens hos duos ab aliis forsan adhuc nascituris; 5, 6. »
4° Causa movens, memoria solatium datura de Rachelis obitu. 7. »
II. Amplificata per benedictionem iisdem datam: cujus
1° Ansa capta ex conspectu filiorum præsentium,
1. A Jacobo ob oculorum caliginem minus distinctorum; 8. »
2. A Josepho pro suis declaratorum. 9. »
2° Præparatio facta
1. Per osculum et amplexum illis datum et gaudium patris; 10, 11. »
2. Per dispositionem a Josepho ordinatam, applicato ad Jacobi sinistram Ephraimo, ad dextram Manasse, 12, 13. 395
3. Per decussatam manuum supra horum capita impositionem a Jacobo factam. 14. »
4° Precatio pronuntiata:
1. Repetita beneficiorum acceptorum memoria; 15. »
2. Addito benedictionis et multiplicationis voto. 16. »
III. Illustrata per adjectam prophetiam; cujus
1° Materiam subministravit conatus Josephi, manus patris impositas aliter ordinare volentis; 17, 18. 396
2° Instinctum divinum prodidit constantia patris, hoc ritu minorem majori præferendum edicentis; 19. »
3° Argumentum edidit benedictio, votum et ordo statutus a Jacobo. 20. 396

Pag.

IV. Directe terminata ad Josephum,
1° Per promissam Dei tutelam et Chananææ possessionem; 21. »
2° Per datam supra reliquos singularem possessionis portionem. 22. »

Caput XLIX.

III° Actio valedicentis.

I. Convocatio filiorum ad suprema patris vaticinia. ℣. 1, 2. 398
II. Effata prophetica, quibus singuli ex ordine futuram sortem sibi propriam edocentur; et quidem
1° Ruben,
1. Præcellentiam sibi a nativitate convenientem; 3. »
2. Eamdem ob incestum cum Bala diminutam. 4. 399
2° Simeon et Levi simul juncti,
1. Commissam in Sichimitas perfidiam et crudelitatem detestandam; 5, 6. »
2. Pœnam facinori infligendam dispersione inter fratres. 7. 400
3° Judas,
1. Laudem a fratribus, victoriam de hostibus, homagium ab omnibus ferendum; 8. 401
2. Victricem fortitudinem et formidandam; 9. »
3. Dignitatem regiam et ducalem usque ad Christi adventum; 10. »
4. Fertilitatem terræ et abundantiam. 11.12. 405
4° Zabulon, felicem e commercio navali proventum, 13. 406
5° Issachar, contentam suis et facile obnoxiam aliis quietem. 14, 15. »
6° Dan,
1. Æqualitatem cum aliis in imperio; 16. 407
2. Eminentiam in rebus astu gerendis; 17. »
3. Participationem salutis a Christo. 18. »
7° Gad, bella pro fratribus et se gerenda. 19. 408
8° Aser, fœcunditatem terræ et præstantiam. 20. »
9° Nephthali, libertatis curam et eloquentiæ suavitatem. 21. »
10° Joseph,
1. Fœcunditatem in duas tribus diffundendam; 22. 409
2. Fortunam et fortitudinem bellicam; 23, 24. »
3. Exuberantiam benedictionum. 25, 26. 410
11°. Benjamin, fortitudinem rapacem. 27. 411
III. Benedictio his vaticiniis adjecta. 28. 412

IV° Funebria.

I. Præceptum de suo funere in speluncam duplicem inferendo repetitum. 29, 31. »
II. Mors placida in lecto secuta. 32. »

Caput L.

III. Justa mortualia:
1° Luctus Josephi et imperata unctio cadaveris; ℣. 1, 2. 414
2° Planctus Ægyptiorum solemnis: 3. 415
3° Venia deferendi funus in Chananitidem a rege per Josephum impetrata; 4-6. 417
4° Pompa funeris, exequiæ et sepultura. 7-13. »

Pag.

§ IV. SUPREMA JOSEPHI.

I° Proxima post mortem patris.

I. Reditus cum funeris comitibus in Ægyptum, 14. 418

II. Supplicatio pro remissione injuriarum

1° Concepta a fratribus, ultionem commissi a se olim facinoris timentibus; 15. »

2° Proposita per legatos, eamdem petitionem a Jacobo morituro commendatam referentes; 16, 17. »

3° Repetita coram a fratribus, in servos se Josepho offerentibus. 18. »

III. Indulgentia Josephi,

1° Timorem fratrum abstergentis et Dei providentiam venerantis; 19. »

2° Venditionem suam ad suum honorem et fratrum aliorumque salutem a Deo conversam prædicantis; 20. »

3° Subsidia omnia addicentis et solatium præsens ac lenitatem præbentis. 21. »

II° Reliqua ad finem usque.

I. Ætas annorum vitæ centum ac decem, et familia ex utroque filio propagata; 22. »

II. Prædictio de reductione gentis Hebrææ in terram promissam divinitus præstanda; 23. 419

III. Postulatio sub jurejurando obligata, de suis ossibus per reduces in eamdem deferendis; 24. »

IV. Obitus et temporaria uncti cadaveris depositio in Ægypto, 25. »

LIBER EXODI

IMPERII FORMA PRO POPULO A DEO ELECTO CONSTITUTA

INTRODUCTIO 421

PARS I.

DESTINATIO POPULI A DEO ELECTI IN GENTEM A RELIQUIS DISCRETAM ET SINGULAREM.

SECTIO I.

PRÆPARATIO AD DISCRETIONEM.

§ I. PRÆPARATIO NEGATIVA, QUÆ STAT IN POPULI OPPRESSIONE.

I° Exordium narrationis fit, breviter repetendo

Caput I.

I. Historiam ingressus Jacobi cum filiis in Ægyptum; ℣. 1-5. 431

Pag.

II. Memoriam de morte Josephi ac fratrum. 6. 431

II° Narratio ipsa describit oppressionem. Hujus

I. Occasio

1° Ex parte Hebræorum, multiplicatio gentis; 7. »

2° Ex parte Ægyptiorum, rex novus et Josephi obliteratio. 8. 432

II. Consilium pseudopoliticum

1° Ratione causæ moventis; 9. »

2° Ratione modi. 10. »

III. Initium per impositam servitutem operum,

1° Ad commodum regis; 11. 433

2° Ad malignitatem Ægyptiorum; 12, 13. »

3° Ad perditionem Hebræorum. 14. 434

IV. Progressus per machinationem mortis infantibus Hebræis opera obstetricum inferendæ. Ubi occurrit

1° Ex parte regis,

1. Mandati propositio; 15, 16. »

2. De ejusdem neglectu expostulatio. 18. 435

2° Ex parte obstetricum,

1. Justa mandati violatio; 17. »

2. Mendax facti excusatio. 19. »

3° Ex parte Dei,

1. Data benedictio obstetricantium operi et parturientium fœcunditati; 20. »

2. Concessa obstetricibus amplificatio familiæ et fortunæ. 21. »

V. Extremum per imperatam masculorum Hebræorum nasciturorum projectionem in flumen. 22. »

§ II. PRÆPARATIO POSITIVA, QUÆ STAT IN MOYSIS CONSERVATIONE.

Caput II.

I° Conservatio Moysis in infantia.

I. Periculum Moysis dignoscitur

1° Ex nativitate, decretum a rege editum secuta; ℣. 1, 2. 437

2° Ex trimestri ejusdem occultatione; 2. »

3° Ex necessaria demum in carecto Nili expositione. 3. »

II. Conservationis adjumenta:

1° Soror Moysis ad observandum eventum subornata; 4. 438

2° Filia Pharaonis Moysen in fiscella fluctuantem intuita et miserta; 5, 6. »

3° Mater Moysis a sorore sub nutricis titulo oblata. 7. »

III. Conservationis ratio:

1° Cura nutriendi Moysis, a Pharaonis filia demandata, a matre suscepta; 8, 9. »

2° Adoptio Moysis in filium filiæ Pharaonis, et nominis impositio. 10. »

II° Conservatio Moysis in juventute.

I. Periculum

1° Formatum per Ægyptii occisionem a Moyse, ad suos transgresso, patratam; 11, 12. 439

Pag.

2° Auctum per objectationem hujus facinoris ab Hebræo altercante factam; 13, 14. 440
3° Exasperatum per famam hujus rei ad Pharaonem delatam. 14, 15. »

II. Conservatio per fugam a Moyse in Madian captam, 15. »

III° Conservatio Moysis in virili ætate.

I. Conservationis occasio,
1° Ex parte Moysis, officium filiabus Raguelis contra pastores præstitum; 16, 17. 441
2° Ex parte harum filiarum, commendatio hujus officii apud patrem; 18, 19. »
3° Ex parte Raguelis, invitatio ad hospitium. »

II. Conservatio,
1° Cœpta et stabilita per Moysis contubernium et matrimonium cum Sephora Raguelis filia; 21. »
2° Consignata per prolium generationem et appellationem. 22, 23. 442

§ III. PRÆPARATIO PROXIMA, QUÆ STAT IN MOYSIS LEGATIONE.

I° Introductio ad legationem conferendam.

I. Occasio,
1° Ex parte Hebræorum, afflictio ingravescens, et deprecatio instantior; 24. »
2° Ex parte Dei, memoria fœderis cum Abraham, et miserantis affectus; 25, 26. »

Caput III.

3° Ex parte Moysis, officium pastoris et loci solitudo; ℣. 1. 443

II. Apparatus,
1° Per mirum ostentum rubi ardentis, non consumpti; 2. »
2° Per studium Moysis hoc spectaculum inspiciendi proprius; 3. 444
3° Per alloquium Dei, Moysen compellantis, et pro reverentiæ signo depositionem calceorum jubentis; 4, 5. »
4° Per præsentiam Dei, tum se manifestantis, tum a Moyse cum veneratione agniti. 6. »

III. Declaratio, qua Deus exponit
1° Propositum liberandi populum ex servitute Ægyptiaca, et educendi in terram promissam; 7-9. »
2° Consilium et decretum de mittendo ad Pharaonem Moyse, pro liberatione populi promovenda. 10. 445

II° Transactio, de legatione suscipienda, per dialogos confecta.

I. Dialogus primus, in quo
1° Moyses causatur humilitatem suam et ineptitudinem; 11. »
2° Deus spondet auxilium, provocat ad signum, prædicit eventum. 12. »

II. Dialogus secundus, in quo
1° Moyses prætexit difficultatem fidei apud Hebræos obtinendæ, ob incognitum mittentis characterem; 13. 446
2° Deus, data characteris sui notione et præscripta sermonis habendi formula initiali, 14, 15. 446

Instruit Moysen,
1. Quid dicendum et promittendum Hebræorum senioribus; 16, 17. 448
2. Quid significandum et postulandum a Pharaone; 18. »
3. Quid eventurum Pharaoni, nonnisi per plagas ad libertatem concedendam adigendo; 19, 20. 449
4. Quid Hebræis sub abitum ab Ægyptiis tribuendum. 21, 22. »

Caput IV.

III. Dialogus tertius, in quo
1° Moyses obtendit, Hebræos fidem sibi et apparitionem factam negaturos; ℣. 1. 453
2° Deus ad diluendum dubium, Moysen, tanquam triplici divinæ missionis testimonio, confirmat triplici miraculo:
1. Baculi in serpentem mutati, rursusque in virgam restituti; 2, 5. »
2. Manus lepra infectæ, iterum integræ; 6, 8. »
3. Aquæ in sanguinem mutandæ. 9. »

IV. Dialogus quartus in quo
1° Moyses tergiversatur, causatus defectum eloquentiæ et hæsitationem linguæ; 10. »
2° Deus reponit facultatis suæ potentiam et facundiæ promissionem. 11, 12. 454

V. Dialogus quintus, in quo
1° Moyses deprecatur munus, nulla ratione adjecta. 13. »
2° Deus iratus
1. Assignat Aaronem legationis socium et sermonis interpretem; 14-16. »
2. Jubet assumi baculum portentorum operatorem futurum. 17. 455

III°. Compositio pro legatione obeunda.

I. Sub discessum ex Madian, Moyses
1° Dimissionem a Jethro rogat et impetrat; 18. »
2° Edocetur a Deo mortem omnium, sibi olim in Ægypto infensorum; 19. »
3° Assumptis in viæ comites uxore et filiis, munitus thaumaturgo baculo, ingreditur iter in Ægyptum. 20. »

II. Sub iter cœptum, occurrit
1° Dei oraculum, monens Moysen ad executionem faciendorum et dicendorum Pharaoni; 21, 23. »
2° Angeli invadentis comminatio, nec nisi post circumcisionem filii a Sephora factam placatio; 24, 26. 456
3° Aaronis a Deo excitati occursus, et cum eo gestorum et gerendorum communicatio. 27, 28. 457

III. Sub adventum in Ægyptum, seniores Hebræorum
1° Congregantur ad Moysis et Aaronis vocationem; 29. 458
2° Instruuntur, Aarone loquente et Moyse operante, de Dei consilio; 30, »
3° Dant fidem legato et gratias Deo liberatori. 31. »

Pag.

SECTIO II.

LEGATIO MOYSIS PRO LIBERATIONE HEBRÆORUM

§ I. LEGATIONIS INITIA.

Caput V.

I° Congressus Moysis cum Pharaone.

I. Colloquium, in quo
- 1° Moyses proponit postulatum, de populo ad sacrificandum dimittendo ; ℣. 1. 459
- 2° Pharao, cum contemptu legantis, negat petitum ; 2. »
- 3° Moyses instat et urget prius ; 3. »
- 4° Pharao reprehendit Moysen et Aaronem; 4. »

II. Consilium Pharaonis,
- 1° De continendis Hebræis agitatum ; 5. »
- 2° De eorumdem oneribus aggravandis, et laboribus geminandis decretum : 6-9. »
- 3° A præfectis et exactoribus promulgatum. 10, 11. 460

III. Effectus hinc secuti :
- 1° Exactorum severior instantia ; 12-14. »
- 2° Hebræorum deprecationes ad Pharaonem delatæ, sed repudiatæ ; 15-18. 461
- 3° Eorum quiritationes in Moysen et Aaronem conjectæ. 19-21. »

II° Collatio Moysis cum Deo.

I. Prior, in qua
- 1° Deferuntur a Moyse querelæ, ob successum legationis adversum ; 22-23. »

Caput VI.

- 2° Redditur a Deo responsum, certam liberationem promittens ; ℣. 1, 2. 463
  - 1. Interposito Dei nomine, nunc primum manifestato ; 3. 464
  - 2. Memorata fœdere olim inito ; 4. »
  - 3. Excitata ad populi clamorem misericordia et fidelitate ; 5. »
- 3° Additur mandatum de eodem nuntio ad populum ferendo; 6-8. »
- 4° Subnectitur Moysis ad populum relatio, et negata ab hoc fides. 9. »

II. Posterior, in qua
- 1° Datur a Deo mandatum. ad Pharaonem deferendum ; 10, 11. »
- 2° Reponitur a Moyse excusatio, refragationem Hebræorum et propriam impotentiam prætexens ; 12. »
- 3° Urgetur a Deo denuntiatio, populi et regi facienda ; 13. »

* Interpolatur narratio,
  - 1. Inserta genealogia prima Rubeni et Simeonis, ac ulteriore Levi et Aaronis; 14-25. 465
  - 2. Addita muneris Moysi et Aaroni commissi commemoratione ; 26-28. »
  - 3. Repetita superiori Moysis excusatione, ad priorem Dei jussionem ; 29, 30. »

Pag

Caput VII.

III. Subjicitur, a Deo declarata uberius,
- 1° Ratio dignitatis ac muneris ab utroque fratre exercendi. ℣. 1. 2. 466
- 2° Series successus, primo obduratione retardandi, tandem vi et plagis extorquendi; 3-5. »

III° Regressus Moysis ad Pharaonem,

I. Notatus a Moysis et Aaronis obedientia, et adscripta utriusque ætate ; 6, 7. »

II. Præmunitus divina monitione, de assumenda virga pro signo primo patrando ; 8, 9. »

III. Institutus, edito virgæ in colubrum mutatæ portento ; 10. »

IV. Frustratus,
- 1° Obtento per magicam artem spectaculo quoad formam simili, quoad vires inferiori ; 11, 12. »
- 2° Secuta Pharaonis obduratione et inobedientia. 13. 467

§ II. LEGATIONIS FREQUENTATIO CONJUNCTA CUM PLAGIS INFLICTIS.

I° Legatio conjuncta cum plaga aquarum in sanguinem conversarum.

I. Mandatum : Deus Moysi
- 1° Imperat, ob indurationem Pharaonis, obvium se ei cum virga sistere ad ripam fluminis ; 14, 15. 468
- 2° Præscribit, repetere postulatum, et minari aquarum in sanguinem conversionem ; 16-18. »
- 3° Designat modum exequendi has minas, Aaronis opera et virgæ usu. 19. 469

II. Executio facta ad Dei præscriptum. 20. »

III. Eventus
- 1° Secutus in piscium interitu, aquis putredine corruptis, et in sanguinem per totum Ægyptum versis ; 21. »
- 2° Oppositus a magis simile tentantibus, et Pharaone animum obdurante ; 22, 23. »
- 3° Laboriosus pro Ægyptiis, ad puteos fodiendos coactis, ob plagam septiduo durantem. 24, 25. »

Caput VIII.

II° Legatio conjuncta cum plaga ranarum.

I. Mandatum : Deus Moysi imperat,
- 1° Repetere postulatum ; ℣. 1. 470
- 2° Pharaoni renuenti minari et exponere ranarum plagam, secundum omnes circumstantias ; 2-4. »
- 3° Aaroni præscribere extensionem virgæ, et prædicere effectum secuturum. 5. »

II. Executio facta ab Aarone, et nacta effectum. 6. »

Pag.

III. Eventus variat
1° In imitatione effectus à magis facta; 7. 470
2° In aversione plagæ,
1. A Pharaone petita; 8. 471
2. A Moyse condicta in crastinum; 9-11. »
3. Ab eodem precibus ad Deum fusis impetrata; 12-14. »
3° In reditu Pharaonis ad obdurationem; 15. 472

III° Legatio conjuncta cum plagis ciniphum.

I. Mandatum a Deo Moysi datum, ab Aarone conficiendum. 16. »
II. Executio facta, et successus e pulvere terræ ciniphes producens. 17. »
III. Eventus:
1° Magorum
1. Imitatio portenti incassum tentata; 18. »
2. Confessio potentiam Dei haud imitabilem agnoscens; 19. »
2° Pharaonis pervicax obstinatio; 19. »

IV° Legatio conjuncta cum plaga muscarum.

I. Mandatum, quo Deus Moysen jubet
1° Accedere Pharaonem, et repetere postulatum; 20. »
2° Minari Ægyptiis muscas, parcituras Hebræis; 21, 22. 473
3° Denuntiare pro executionis tempore diem crastinum. 23. »
II. Executio minarum a Deo omnimode posita. 24. »
III. Eventus:
1° Transactio tentata,
1. Pharaone sacrificium in Ægypto faciendum, offerente; 25. 474
2. Moyse, illud cum discessu in solitudinem faciendi, facultatem exigente; 26, 27. »
3. Pharaone discessum non tamen longinquum permittente; 28. »
2° Intercessio pro tollenda plaga
1. Rogata a Pharaone; 28. »
2. Promissa et interposita a Moyse; 29, 30. »
3. Exaudita cum effectu a Deo; 31. »
3° Perfidia Pharaonis ad ingenium redeuntis; 32. »

Caput IX.

V° Legatio conjuncta cum plaga pestis pecorum.

I. Mandatum, quo iterum jubetur Moyses
1° Adire Pharaonem cum postulato iterato; ℣. 1. 476
2° In casu inobedientiæ intentare pestem pecoribus Ægyptiorum, salvis Hebræorum armentis futuris; 2-4. »
3° Indicere diem crastinum pro executione; 5. »
II. Executio sequitur secundum minas et exceptionem. 6. »
III. Eventus, examine facto probatus, et tamen cum obstinatione exceptus; 7. »

Pag.

VI° Legatio conjuncta cum plaga ulcerum.

I. Mandatum Moysen jubens, projecto in aera cinere, minari ulcerum eruptionem spargendam per homines et jumenta. 8, 9. 470
II. Executio mandati et effectus, etiam ipsos magos exulcerans. 10, 11. 477
III. Eventus, obduratio Pharaonis continuata. 12. »

VI° Legatio conjuncta cum plaga grandinis.

I. Mandatum, quo Deus Moysen jubet
1° Repetere postulatum, minarique magnam plagam; 13-15. »
2° Objurgare pertinaciam Pharaonis; 16, 17. »
3° Monere de grandine cras futura, consilioque de ea declinanda adjecto. 18, 19. 478
II. Executio
1° Consilii ab aliis adhibiti, ab aliis neglecti; 20, 21. »
2° Mandati, a Moyse ad præcriptum modum facti, et effectu comprobati. 22-24. »
III. Eventus
1° Ex parte subditorum, damnum Ægyptiorum, immunitas Hebræorum; 25, 26. »
2° Ex parte Pharaonis, confessio peccati, rogatio precum interponendarum, promissa dimissio; 27, 28. 479
3° Ex parte Moysis, promissio deprecationis, prædictio fructus haud exspectandi; 29, 30. »
4° Ex parte frugum, strages hordei et lini, indemnitas tritici et farris; 31, 32. »
5° Ex parte promissorum, a Moyse preces factæ et beneficium obtentum; a Pharaone omissa obedientia et auctum peccatum. 33-35. 480

Caput X.

VIII°. Legatio conjuncta cum plaga locustarum.

I. Præcedentia plagam:
1° Mandatum de adeundo Pharaone datum Moysi, et expositio finis in regia obduratione considerandi adjecta. ℣. 1, 2. 481
2° Oratio Moysis ad Pharaonem
1. Increpantis pertinaciam; 3. »
2. Denuntiantis plagam, secundum tempus, modum et damnum propositum; 4, 5. »
3. Recedentis, et otium ad deliberandum indulgentis. 6. »
3° Consultatio Pharaonis.
1. Cœpta cum suis, dimissionem Hebræorum suadentibus; 7. »
2. Producta cum Moyse et Aarone, iter pro omni populo cum pecude postulantibus; 8, 9. »
3. Terminata cum rejectione postulati et expulsione postulantium. 10, 11. 482
II. Comitantia plagam:
1° Jussio divina, præscribens modum evocandi locustas, ad absumendas fruges residuas; 12. »

Pag.

2° Executio Moysis, et venti urentis accessus; 13. 482
3° Locustarum appulsus, multitudo et voracitas. 14, 15. 483

III. Sequentia plagam :
1° Deprecatio Pharaonis, peccatum confitentis, intercessionem rogantis, plagæ amolitionem exorantis ; 16, 17. »
2° Supplicatio Moysis, a Deo ventum occidentalem, omnes ad unum locustas in mare deportantem, obtinentis ; 18, 19. »
3° Obstinatio Pharaonis Hebræos nondum dimittentis. 20. 484

IX° Legatio conjuncta cum plaga tenebrarum.

I. Mandatum Dei protensionem manus in cælum Moysi præscribentis, ad tenebras universæ Egypto inducendas. 21. »

II. Executio mandati et positio effectus, per triduum durantis, et, exceptis Hebræis, visum ac motum omnium prohibentis. 22, 23. »

III. Eventus :
1° Compositio frustra tentata, Pharaone abitum, sed sine pecoribus, concedente, Moyse eorumdem abductionem exigente ; 24-26. »
2° Indignatio Pharaonis facultatem negantis, Moysi discessum ex aula imperantis, et reditum sub mortis pæna prohibentis ; 27-28. 485
3° Addictio Moysis nunquam se videndum spondentis. 29. »

§ III. LEGATIONUM FINIS POSTREMA PLAGA OBTENTUS.

Caput XI.

I° Prosecutio prioris eventus.

Post datum regi nuntium, Moyses

I. Abiturus accipit a Deo
1° Oraculum de plaga postrema ; ℣. 1. 486
2° Mandatum Hebræis denuntiandum, de postulandis vasis pretiosis ab Ægyptiis ; 2. »
3° Prænuntium de futuro hujus postulati successu. 3. »
* Adnotatur auctoritas Moysis, tanquam ratio sive hujus successus, sive confidentioris sermonis sequentis. 3. »

II. Restitans denuntiat
1° Primogenitorum Ægyptiorum cædem, noctu divinitus edendam ; 4, 5. »
2° Oriturum hinc omnium luctum insolitum ; 6. 487
3° Futuram Hebræorum ab hac plaga indemnitatem ; 7. »
4° Secuturam Ægyptiorum obtestationem, pro egressu Hebræorum accelerando. 8. 488

III. Discedens indignationem secum defert. 9. »
* Observatur hic, fuisse.

Pag.

1° Prædictam a Deo Pharaonis obdurationem et signorum multitudinem ; 9. 488
2° Impletam prædictionem opera Moysis et Aaronis, tum obstinatione Pharaonis. 10. »

Caput XII

II° Apparatus ad immunitatem et liberationem Hebræorum

I. Designatus a Deo, Moysen et Aaronem instruente ℣. 1. 492
1° De mense, a quo anni initium posthac ducendum ; 2. »
2° De ritu singularis solemnitatis observando
1. Per sufficientem convivarum numerum ; 3, 4. »
2. Per agnum, certo die delectum, certis dotibus ornatum, certa vespera mactatum ; 3, 5, 6. 498
3. Per illius sanguinem postibus domorum illitum ; 7. 496
4. Per modum in comestione agni definitum ; 8-10. »
5. Per habitum manducantium præscriptum. 11. 498
3° De cæde primogenitorum Ægyptiorum, immunitate autem Hebræorum, sub hanc noctem divinitus facienda. 12, 13. »
4° De memoria hujus beneficii perpetuo conservanda,
1. Per solemnitatem annuam institutam ; 14. 500
2. Per usum azymi integro septiduo, sub pæna exterminii, præceptam ; 15. »
3. Per diem primum et septimum hujus hebdomadis festum constitutum ; 16. 501
4. Per initium hujus festi determinatum et legem de accuratissima azymi observantia repetitam. 17-20. 502

II. Promulgatus a Moyse, congregatis senioribus proponente
1° Mandatum de agno immolando et postibus sanguine tingendis ; 21, 22. 503
2° Cautionem de mansione intra ædes ob Angeli percussoris transitum ; 22, 23. »
3° Legem de iterando quotannis hoc ritu solemni ; 23 »
4° Instructionem posteris, causam hujus ritus flagitantibus, dandam. 25-27. »

III. Acceptatus et opere completus ab Hebræis. 26, 28. »

III° Plaga postrema,

I. Inflicta sub noctis medium ab angelo, omnes omnino Ægyptiorum primogenitos interimente. 29. 504

II. Excepta cum luctu gravissimo universæ Ægypti. 30. 505

IV°. Scopus et finis obtentus :

I. Pharaone discessum cum omnibus divitiis et sacrificium largiente, sibi etiam benedictionem postulante. 31, 32 »

II. Ægyptiis ex metu mortis, Hebræos ad properatum exitum urgentibus. 33. »

Pag.

III Hebræis sub abitum
1° Massam panis necdum fermentatam secum deferentibus; 34. 505
2° Vasa pretiosa ab Ægyptiis, ex Dei præcepto, commodata postulantibus; 35. »
3° His, Dei favore obtentis, Ægyptum spoliantibus. 36. 506

SECTIO III.

SEPARATIO FACTA PER TRANSMIGRATIONEM LIBERAM HEBRÆORUM AD LOCUM PRÆSTITUM.

§ I. DISCESSUS DE ÆGYPTO.

I° Ingressus itineris,
I. Descriptus ab adjunctis :
1° Secundum viæ terminos, erat a Ramesses in Socoth; 37. »
2° Secundum proficiscentium numerum et comitatum, constabat 600,000 viris, præter innumeram fœminarum, parvulorum, peregrinorum et pecudum multitudinem 37, 38. »
3° Secundum annonam, definiebatur azymis panibus; 39. »
4° Secundum tempus, computatur a præterito, et commendatur observandum pro futuro 40-42. 507
II. Illustratus Dei apparitionibus :
1° Altera innovante legem Paschatis,
1. Excludentem peregrinos, nisi circumcisos; 43-45. »
2. Definientem comestionis locum, cibi integritatem et comedentium universitatem; 46, 47. 508
3. Admittentem sub certis conditionibus indigenas et colonos externos. 48, 49. 509
* Adjicitur per repetitionem
1. Contestata Moysi et Aaroni fides, et obedientia Hebræorum ad hanc legem; 50. »
2. Suscepta ab iisdem profectio. 51. »

Caput XIII.

2° Altera prædicente legem de sanctificandis Deo primogenitis; ℣. 1, 2. 511
III. Interpolatus Moysis allocutionibus :
1° Altera, circa Paschatis legem,
1. Commendante memoriam beneficii, usum azymi, et notationem mensis; 3, 4. 512
2° Præscribente celebrationem annuam, definitis loco, tempore et pane; 5-7. »
3. Addente expositionem posteris dandam, memoriam retinendam, et cultum observandum. 8-10. »
2° Altera, circa primogenitorum ritum,
1. Determinante observationis initium; 11. 513
2. Discernente consecrationis ritum et modum; 12, 13. 514
3. Suggerente instructionem, sciscitantibus de ritu dandam; 14-15. 515
4. Urgente perpetuam vivamque memoriam. 16. »

Pag.

II° Continuatio profectionis :
I. Secundata prosperis,
1° Ratione viæ, quæ ad hostes declinandos dirigitur per desertum; 17, 18. 515
2° Ratione hominis, quod habebatur ex delatis simul ossibus Josephi, eventum vaticinati; 19. 517
3° Ratione successus, quo ex Soccoth in Ethan appulsi, jam stabant ad limites deserti; 20. 518
4° Ratione ducis, quem Dei angelus, in columna nubis et ignis spectabilis, toto peregrinationis tempore agebat. 21, 22. »
II. Sollicitata adversis imminentibus :
1° Ex occasione Dei,

Caput XIV.

1. Reditum aliquem et stativa ad maris ripam imperantis; ℣. 1, 2. 520
2. Pharaonem hinc malignum prævidentis et castigare statuentis. 3, 4. »
2° Ex facinore Pharaonis,
1. De data discedendi facultate dolentis; 5. »
2. Expeditionem ad opprimendos Hebræos apparantis; 6, 7. 521
3. Eosdem insectantis, et, positis in Phihahiroth castris, concludentis. 8, 9. »

§ II. EXCESSUS EX ÆGYPTO.

I° Transitus per mare rubrum.
I. Prævia ad iter :
1° Ex parte populi, ad Pharaonis conspectum
1. Timor cum recursu ad Deum; 10. 522
2. Contensio cum Moyse. 11, 12. »
2° Ex parte Moysis,
1. Excitatio ad timorem deponendum, et spem habendam; 13. »
2. Promissio divini auxilii, pro quiescentibus pugnaturi. 14. »
3° Ex parte Dei, ad Moysis preces
1. Mandatum de resumendo itinere; 15. »
2. Instructio de dividendo per virgam extensam mari et hujus transitu; 16. 523
3. Prædictio de gloria divina ex Ægyptiis Hebræos insectaturis capienda. 17, 18. »
II. Ingressus in mare
1° Paratus,
1. Angelo in columna, se inter Hebræos et Ægyptios collocante; 19, 20. »
2. Moyse virgam supra mare extendente, et vento divinitus immisso aquas dividente, et fundum exsiccante. 21. »
2° Tentatus
1. Ab Hebræis, vadum siccum et aquas ad latera instar muri suspensas expertis; 22. 524
2. Ab Ægyptiis cum toto exercitu insectantibus. 23.
III. Iter per mare, Ægyptiis funestum, »
1° Angelo sub vigiliam matutinam illos oppugnante, turbante et in fugam conjiciente; 24, 25. »
2° Moyse ad Angeli jussum virgam extendente, ad reditum aquarum efficiendum; 26, 27. »
3° Aquis reversis et Ægyptios ad unum omnes opprimentibus. 27, 28. »

Pag.

IV. Egressus Hebræorum ex mari,
1° Completus continuato aquarum suspensarum miraculo ; 29. 525
2° Conjunctus cum plena ab Ægyptiis liberatione ; 30. »
3° Coronatus conceptis, ex interitu Ægyptiorum spectato, timore Dei, ac fide in eumdem ac Moysen etiam aucta. 31. »

Caput XV.

II° Cantica laudis et gratitudinis ob transitum maris.

I. Canticum Moysis et Israelitarum,
1° Propositio : Laudandus Deus,
1. Ob Ægyptiorum submersionem ; ℣. 1. 528
2. Ob Hebræorum conservationem. 2. »
2° Expositio factorum contra Ægyptios : Deo scilicet
1. Tanquam valido pugnatore totum Pharaonis exercitum aquis delente ; 3-5. »
2. Tanquam fortissimo adversario inimicam gentem exscindente ; 6, 7. 529
3. Tanquam aptissimo machinatore, consilia hostium implacabilium velut inanissima facile evertente ; 8-10. »
3° Collectio celebrans perfectiones divinas in hoc opere relucentes ; 11, 12. 530
4° Expositio factorum pro Israelitis :
1. Deo misericordiam et fortitudinem operato ; 13. 531
2. Hostibus frustra dolore, terrore et stupore affectis. 14, 15. »
5° Prædictio futurorum :
1. De imminentibus itineris turbatoribus frenandis ; 16. »
2. De viatoribus in terram promissam ducendis, ibique conservandis. 17, 18. »
6° Conclusio repetens diversa Ægyptiorum et Hebræorum in maris transitu fata. 19. 532

II. Canticum Mariæ et mulierum, choros agentium, repetens prima cantici prioris stropham. 20, 21. »

§ III. RECESSUS AB ÆGYPTO.

I° Tres stationes extra Ægyptum, cum factis ibidem.

I. Statio in Mara :
1° Iter illuc per desertum Sin susceptum, triduo continuatum, aquæ penuria molestum ; 22. 533
2° Difficultas ibidem ex aquis amaris orta, querelarum contra Moysen causa ; 23, 24. »
3° Remedium hanc difficultatem tollendi divinitus suggestum ; 25. »
4° Finis hujus difficultatis a Deo expositus, obedientia sub immunitatis ab Ægyptiorum morbis promisso commendata. 26. 534

II. Statio in Elim, abundans fontibus, distincta palmis, libera a querelis. 27.

Caput XVI.

III. Statio in deserto Sin,
1° Descripta a locorum vicinia et tempore adventus ; ℣. 1. 535
2° Notata a murmure Hebræorum contra Moysen, ob conceptum ex commeatu absumpto timorem mortis. 2, 3. 535

II° Narratio de manna dato et sabbato instituto.

II. Apparatus ad utrumque.
1° Deus promittit alimoniam, certo tempore capiendam ; 4, 5. »
2° Moyses promulgat populo promissum ; 6-8. 536
3° Aaron actis comitiis insinuat promulgatum. 9. »

II. Exhibitio beneficii :
1° Deo gloriam coram universis exerente, et tempus pro carne et panibus dandis definiente ; 10-12. »
2° Opere ipso sequente, copia scilicet coturnicum sub vesperum allapsa, et mannæ granulis sub auroram in terræ superficie, rore contecta, inventis ; 13, 14. »
3° Moyse ad populi admirationem usum mannæ ac mensuram exponente ; 15, 16. 538
4° Populo veritatem dicti per experientiam edocto. 17, 18. »

III. Dispositio circa beneficium :
1° Præceptum de mannæ reliquiis in crastinum non servandis datum, a quibusdam sine fructu neglectum ; 19, 20. 539
2° Monitum de eodem mane et certa mensura colligendo per experimentum confirmatum ; 21. »
3° Factum populi, die sexta duplicem mensuram capientis a Moyse probatum. 22. »

IV. Constitutum de sabbato,
1° Explicans, diem septimum Deo sanctificandum requie, ideoque omnia prævie paranda ; 23. 540
2° Docens effectu mannæ a putredine in sabbato servati, omissionem operæ haud noxiam ; 24. »
3° Enarrans beneficia diei septimæ et officia sextæ. 25, 26. »

V. Observatio sabbati,
1° A quibusdam violata ; 27. »
2° A Deo, præmissa istorum reprehensione, per Moysen iterum mandata ; 28, 29. »
3° A populo fideliter præstita. 30. »

VI. Memoria beneficii conservata,
1° Per inditum mannæ nomen, et adjectam figuræ, coloris et saporis notionem ; 31. »
2° Per portionem ejusdem aliquam, ad seponendum olim in tabernaculo, assumptam et servatam ; 32-34. 541
3° Per quotidianum illius usum, quadraginta annis continuatum ; 35. »
4° Per capacitatem mensuræ Gomor indicatam 36. »

Caput XVII.

III° Facta in statione Raphidim, contermina monti Horeb.

I. Defectus aquæ in hac statione, ℣. 1. 544
1° Moleste tolcratus a populo, hinc murmurante et rixante cum Moyse ; 2, 3. »

Pag.

2° Relatus a Moyse ad Deum ; 4. »
3° Sublatus, Deo imperante percussionem petræ Horeb virga thaumaturga, Moyse mandatum exequente ; 5, 6. »
4° Consignatus memoriæ, nomine a tentatione facta imposito. 7. 545

II. Prælium cum Amalecitis.
1° Instructio prælii.
1. Amalecitis extrema Hebræorum agmina infestantibus ; 8. »
2. Hebræis selectam aciem opponentibus, dato in ducem Josue , et supra montem cum Aaron et Hur preces fundente Moyse. 9, 10. »
2° Fortuna prælii
1. Pendula, ex Moysis manibus, jam levatis jam demissis ; 11. 546
2. Sustentata, supposito Moysi lapide, et manibus ejus ab Aarone et Hur sustentatis ; 12. »
3. Decisa, Amalecitis a Josue in fugam conjectis. 13. »
3° Consectaria prælii :
1. Lex ultionis contra Amalecitas jussu Dei libro inscripta ; 14. 547
2. Altare in memoriam Deo victoriæ datori erectum ; 15. »
3. Præsagium contra Amalecitas militare editum. 16. »

Caput XVIII.

III. Jethro Moysen invisens.
1° Causa invisendi, rumor de rebus a Moyse gestis auditus, ℣. 1. 550
2° Comitatus, uxorem Moysis et filios recensitos complexus ; 2-4. »
3° Adventus per nuncium significatus, occursu Moysis honoratus. 5-7. »
4° Colloquium mutuum :
1. Moyse sua et populi facta narrante ; 8. 551
2. Jethro hinc lætante, Deumque benedicente et extollente ; 9-11. »
5° Convivium ex Jethro sacrificio celebratum. 12. »

IV. Consilium ejusdem circa rempublicam a Moyse administrandam,
1° Conceptum ex observata nimia multitudine negotiorum a Moyse tractandorum; 13-16. 552
2° Propositum Moysi,
1. Ostensis modi in gubernando hactenus usurpati incommodis ; 17, 18. »
2. Indicatis, quæ Moysi soli curanda, negotiis sacris et præcipuis ; 19, 20. »
3. Designatis judicum inferiorum deligendorum qualitatibus et officiis ; 21, 22. 553
4. Additis de approbatione Dei hominumque obtinenda promissis. 22. »
3° Acceptatum a Moyse et præstitum,
1. Delectu magistratuum facto ; 24, 25. »
2. Judiciorum parte iisdem concredita. 26. 554

V. Discessus Jethro et reditus in patriam. 27. 555

Pag.

PARS II.

COMPOSITIO POPULI A DEO ELECTI IN REMPUBLICAM THEOCRATICAM.

SECTIO I.

INSTITUTIO REIPUBLICÆ THEOCRATICÆ PER FŒDERIS PACTIONEM

§ I. PRÆMISSÆ AD FŒDUS CONCILIANDUM NEGOTIATIONES.

Caput XIX.

I° Negotiationum adjuncta :
I. Tempus, initium mensis tertii ab egressu ex Ægypto ; ℣. 1. 557
II. Locus, desertum Sinai proximum et oppositum monti cognomini. 2. »

II° Negotiatio prior :
I. Colloquium Dei cum Moyse in montem progresso, proponentis
1° Mandatum de internuntio ad Hebræos agendo ; 3. »
2° Memoriam beneficiorum illis præstitorum; 4. »
3° Promissionem assumendi cum privilegiis in statum theocraticum populi, sub conditione servandi ab Hebræis pacti. 5, 6. 558
II. Communicatio oraculi cum populo a Moyse facta. 7. 559
III. Acceptatio et consensus populi. 8. 560

III° Negotiatio altera :
I. Relatio responsi per Moysen ad Deum. 8. »
II. Declaratio ulterior Dei, Moysi exponentis
1° Consilium de sermone ad ipsum, populo audiente, deinceps habendo ; 9. »
2° Præceptum deferendum populo,
1. De purificatione per biduum, et apparatu in diem tertium faciendis, 10, 11. »
3° De ascensu in montem, et proximo etiam accessu, sub pœna mortis cavendo. 12,13. 562
III. Executio Moysis, utrumque in populo curantis. 14, 15. »

IV° Negotiatio posterior :
I. Apparatus ad comitia die tertio mane constituta ;
1° Ex parte Dei, datur signum tonitruis, fulguribus et clangoribus ; 16. 563
2° Ex parte populi, relictis castris fit accessus ad radices montis ; 17. »
3° Ex parte adjunctorum, mons igne ardet et fumat, sonitus buccinæ invalescit, 18, 19. »
II. Ordinatio eorumdem distinctior,
1° Præscripta Moysi a Deo, prohibitionem de ascensu montis repetente ; 20-22. 564

Pag.

2° Sollicitata aliquo Moysis dubio, sed amplius a Deo declarata; 23, 24. »
3° Denuntiata populo a Moyse. 25. »

§ II. CONDITIONES FŒDERIS A DEO PRÆSCRIPTÆ ET PER PRÆCEPTORUM AC MONITORUM SYLLOGEN DECLARATÆ.

Caput XX.

I° Præcepta universo populo audiente promulgata.

I. Promulgatio
1° Facta ab ipso Deo; ℣. 1 566
2° Initiata commemoratis beneficiis. 2. »

II. Præcepta spectantia ad amorem Dei :
1° De diis alienis non habendis, nec sculptili faciendo et colendo; adjectis pro diverso eventu pœnis vel præmiis; 3-6. »
2° De nomine Domini non profanando; 7. 572
3° De sanctificatione sabbati, uberius explicata. 8-11. 573

III. Præcepta pertinentia ad amorem proximi :
1° De honore parentibus præstando; 12. 576
2° De cavenda læsione vitæ, pudicitiæ, facultatum et famæ proximi; 13-16. 577
3° De cohibenda omni prava concupiscentia. 17. 579

II° Præcepta Moysi seorsim indicata.

I. Ratio mutatæ promulgationis :
1° Populus, ob terrorem ex promulgationis majestate conceptum retrogressus, postulat Moysen interpretem præcipiendorum a Deo; 18, 19 580
2° Moyses metum populi abstergere conatus, obsecutus tamen voluntati, ad alloquium Dei solus ascendit; 20, 21. »
3° Deus a se dicenda Moysi commendat deferre ad populum. 22. »

* Catalogus et series præceptorum concernentium varia officia et quidem

II. Officia sacra :
1° De non faciendis idolis argenteis vel aureis; 23. 581
2° De altari ad cultum Dei faciendo,
1. Vel ex humo congesta; 24. »
2. Vel ex lapide, non tamen secto; 25. »
3. Utrinque sine gradibus conscendendo. 26. 582

Caput XXI.

III. Officia herilia :
1° De servis hebræis,
1. Certo tempore et modo manumittendis, ℣. 1-4. 584
2. Solemniter, si dimitti noluerint, mancipandis, 5, 6. 586
2° De ancillis hebræis,
1. Melius habendis, sive innuptæ manserint, sive domino nuptæ dein displicuerint; 7, 8. »
2. Ingenue tractandis, si filio domini nupserint, aut ab hoc dein neglectæ fuerint. 9-11. 588

IV. Officia forensia,
1° Circa crimina læsionum :
1. In homicidas; 12-14. 589
2. In filios parentibus injurios; 15, 16. 592
3. In plagiarios; 17. »
4. In transgressos a rixis ad læsionem, sive rixanti sive rixantis conjugi gravidæ illatam; 18, 19. 22-25. »
5. In percussores servorum vel ancillarum; 20, 21, 26, 27. 593
6. In possessorem bovis cornupetæ; 28-32, 35, 36. 597
7. In dominum cisternæ non opertæ. 33. 34. 598

Caput XXII.

2° Circa crimina furtorum :
1. In fures pecorum; ℣. 1, 3, 4. 600
2. In effractores nocturnos et diurnos; 2, 3. »
3. In agrorum vel pastu vel igne devastatores. 5, 6. 602
4. In depositarios negligentes; 7-9. 603
5. In casum perditæ rei ad custodiam commissæ; 10-13. 604
6. In similem casum rei commodatæ. 14,15. »
3° Circa crimina violatæ pudicitiæ :
1. In defloratores virginum; 16, 17. 605
2. In incantatores; 18. 606
3. In bestiarios, et idolatras, tanquam fornicatores spirituales. 19, 20. »

V. Officia politica,
1° Potentiorum erga egenos :
1. De peregrinis, viduis et pupillis non opprimendis, 21-24. »
2. De mutua pecunia, sine usuris danda, sine exactione repetenda; 25. »
3. De pignore necessario pauperibus tempestive reddendo. 26, 27. 609
2° Inferiorum erga superiores :
1. De magistratu calumniis aut maledictis non inhonorando; 28. »
2. De Deo tanquam reipublicæ Domino, primitiis hominum et animalium sine mora honorando; 29, 30. »
3. De eodem per abstinentiam a morticino, puritatis æmulatione colendo. 31. 610

Caput XXIII.

3° Superiorum et æqualium erga alios :
1. De falso testimonio nec accipiendo; nec edendo; ℣. 1. 611
2. De sententia ex aliorum arbitrio non ferenda; 2. »
3. De personarum acceptione tam pro, quam contra pauperes vitanda; 3, 6. 612
4. De officiositate etiam hostibus præstanda; 4, 5. »
5. De innocuis non damnandis, nec peregrinis in foro opprimendis. 7, 9. »
6. De muneribus in judicio non accipiendis. 8. 613

VI. Officia ecclesiastica :
1° De sabbatis tum annorum, tum dierum; 10, 12. »
2° De observantia legis et fuga idololatriæ; 13. 615

Pag.

3° De trino per annum festorum cultu, et masculorum coram Deo conventu. 14, 17. 515
4° De celebrandis festis
1. Paschatis, per azymorum observantiam, munerum oblationem, et agni consumptionem ; 15, 18. »
2. Pentecostes et tabernaculorum, per primitiarum oblationem, et cautionem a singulari superstitione. 16, 19. 616

III° Monita Israelitis peregrinantibus observanda.

I. In profectione, dux itineris angelus
1° Promissus ad viæ custodiam et terræ ingressum ; 20. 618
2° Audiendus, ut Dominus, timendus, ut vindex ; 21. »
3° Rite observatus, erit tutor in via et introductor in terram promissam. 22, 23. »
II. In ingressu,
1° Cultus idolorum vitandus, quin et destruendus ; 24. 619
2° Religio veri Dei colenda. 25. »
3° Sub hac conditione promittitur a Deo
1. Cura pro victu et immunitas a morbo ; 25. »
2. Fœcunditas familiæ et longævitas vitæ ; 26 620
3. Hostium fuga et præcedens clades. 27, 28. »
III. In occupatione
1° Non festinandum, quia in Hebræorum commodum sensim fiet ; 29, 30. 621
2° Non timendum, quia erit amplissima, Deo hostes inquilinos vel tradente vel fugante. 31. »
IV. In possessione,
1° Fœdus nec cum antiquis incolis, nec cum eorum diis ineundum ; 32. »
2° Statio iisdem ibidem neganda. 33. »

§ III. SANCTIO FŒDERIS.

Caput XXIV.

I° Proxime præparata :

I. Deo auctores fœderis deligente, eorumque stationes ordinante ; ℣. 1, 2. 624
II. Moyse ordinata a Domino proponente, et populo acceptante ; 3. »
III. Scripto per eumdem hactenus factorum libro, erecto altari, et positis duodecim titulis seu columnis ; 4. »
IV. Oblatis per delectos juvenes holocaustis et immolatis in victimas pacificas duodecim vitulis. 5. 625

II° Solemniter peracta,

I. Sanguine victimarum, partim in crateres, partim ad altare effuso ; 6. »
II. Volumine fœderis a Moyse prælecto, et adstipulatione a populo data ; 7. 624
III. Aspersione sanguinis super populum facta, et declarata per hanc fœderis sanctione ; 8. 624
IV. Accessu delectorum ad montem, et designatam stationem ; 9. »
V. Gloria Dei ab his solis conspecta, 10, 11. »

III° Confirmanda tabulis publicis,
Ad quas accipiendas Moyses
I. Evocatur a Deo in montem ; 12. 625
II. Relictis sub dispositione facta actoribus, ascendit ; 13, 14. »
III. Offendit montem nubibus et gloria Dei repletum, moratus ibidem sex diebus ; 15, 16. 626
IV. Evocatus die septimo ad montis verticem igneum, et progressus, quadraginta diebus ibidem perdurat. 17, 18. »

SECTIO II.

ORDINATIO REIPUBLICÆ THEOCRATICÆ PER DATAS SANCTUARII ET SACERDOTII IDEAS

IDEA SANCTUARII ET SACERDOTII.

Caput XXV.

I° Secundum partes constituentes ; quales sunt
I. Materia in omnem rem sacram impendenda ; ℣. 1-9. 626
II. Arca fœderis secundum omnes partes descripta ; 10-22. 634
III. Mensa pro ponendis panibus destinata ; 23-30. 637
IV. Candelabrum aureum ex opposito mensæ ponendum. 31-40. 640

Caput XXVI.

II° Secundum structuram propriam ; ad quam spectant
I. Aulæ, tholum conficientia ; ℣. 1-6. 643
II. Tegumenta tholo insternenda ; 7-14. 644
III. Asseres parietum vices obituri ; 15-30. 645
IV. Vela totam ædem dividentia, et occludentia. 31-37. 647

Caput XXVII.

III° Secundum adjuncta : quorsum spectant
I. Altare holocautomatum, ℣. 1-8. 651
II. Atrium ambiens, 9-19 et lucernas, 20, 21. 05

Pag.

Caput XXVIII.

IV° Secundum apparatum vestimentorum, quæ
I. Spectantur universim ab artificibus, numero et materia eximia. ℣. 1-5. 657
II. Recensentur pontifici propria et singularia, qualia sunt
1° Ephod, seu anniculum humerale. 6-14. 660
2° Hoschen, seu pastorale. 15-30. 661
3° Mehil, seu pallium aut tunica. 31-35. 668
4° Mitsnepheth, seu tiara cum lamina. 36-39. 669
III. Adduntur pontifici et sacerdotibus communia. 40-43. 671

Caput XXIX.

V° Secundum inaugurationis ritum: ubi describitur
I. Apparatus rerum et personarum. ℣. 1-9. 677
II. Sacrificium pro peccato cum adjunctis; 10-14. 678
III. Holocaustum; 15-18. 680
IV. Hostia pacifica cum vario partium usu; 19-34. »
V. Repetitio ceremoniæ; 35-38. 683
VI° Secundum opus quotidianum, in jugi sacrificio,
I. Ordinato quoad ritum; 38-42. 684
II. Commendato ob fructum; 43-46. 685

Caput XXX.

VII° Secundum exsanguem cultum,
I. Altare thymiamatis, ℣. 1-10. 686
II. Munera legalia hemisicli; 11-16. 688
III. Labrum ablutionis; 17-21. 690
IV. Oleum unctionis; 22-33. 691
V. Thymiama. 34-38. 693

Caput XXXI.

* Adjectio ad utramque ideam pertinens
I. Promissio et designatio artificis, socii et adjutorum pro his operibus; ℣. 1-6. 696
II. Repetita enumeratio rerum ab his faciendarum; 7-11. »
III. Commendatio observantiæ sabbati iterata; 12-17. 697
IV. Promissio tabularum Decalogi. 18. »

Pag.

SECTIO III.

STABILITAS REIPUBLICÆ THEOCRATIÆ VARIO MOTU RECIPROCANS

§ I. ADDUCTA IN DISCRIMEN.

Caput XXXII.

I° Per apostasiam Hebræorum,
I. Cœptam a populo, sibi ducem et deum alium postulante; ℣. 1. 698
II. Promotam ab Aarone, vitulum aureum ex inauribus conflante. 2-4. »
III. Consummatam ab utroque, vitulum conflatum velut Deum colente. 4-6. »
II° Per indignationem Dei
I. Hoc scelus Moysi indicantis; 7, 8. 702
II. Consilium de alia œconomia proponentis; 9, 10. 703
III. Moysen, pro hoc avertendo perorantem, ægre demum exaudientis. 11-14. »
III° Per judicium Moysis, sub ipsum ex monte descensum, 15, 16. »
I. Factum deprehendentis
1° Procul ex auditu, 17, 18. 704
2° Propius ex visu. 19. »
II. Crimen detestantis,
1° Confractione tabularum; 19. »
2° Destructione idoli. 20. »
III. In factum inquirentis,
1° Proposita Aaroni quæstione; 21. »
2° Audita illius narratione; 22-24. 705
3° Inspecta populi conditione. 25. »
IV. In crimen animadvertentis
1° Immissis ultoribus, et occisis reis; 26-28. »
2° Additis ultioni laudibus, et ad pœnitentiam stimulis. 29, 30. 706

§ II. CURATA PER MOYSIS INTERVENTUM.

I° Interventus cum Deo:
I. Moyses confessus populi peccatum, postulat
1° Vel donari eidem indulgentiam, 31. »
2° Vel deleri se e libro divino. 32. 707
II. Deus professus, pœnam nonnisi reo infligit, 33. »
1° Addicit quidem ducatum et protectionem; 34. »
2° Indicit vero pœnam pro demerito infligendam. 35. »

Caput XXXIII.

II° Interventus cum populo et Deo:
I. Deus Moysen allocutus
1° Præcipit continuationem itineris; ℣. 1. 709
2° Promittit Angelum præcursorem; 2. »
3° Negat populo contumaci suum comitatum. 3. »

Pag.

II. Populus, audito hoc sermone,
1° Contristatus luget; 4. »
2° Jussus deponit omnem ornatum: 5. »
3° Suspensus sortem suam expectat; 6. 710
III. Moyses Deo obsecutus
1° Transfert tentorium publicum extra castra attonito populo; 7, 8. »
2° Conversatur ibidem cum Domino, præsentiam testante nubis columna, et adorante populo; 9, 10. »
3° Digressus subim pro negotiis, relinquit in eo Josuam sacri loci custodem; 11. »

III° Interventus cum Deo repetitus:
I. Sub hujus initium,
1° Moyses, præcursore angelo promisso non contentus, postulat spectabilem ducem; 12, 13. 711
2° Deus angelum hunc spectabilem addicit. 14. 712
II. In ejus progressu,
1° Moyses, ad prærogativam populo conservandam, petit Deum ipsum comitem; 15, 16. »
2° Deus se ipsum ad futurum spondet. 17. »
III. Prope ejusdem finem,
1° Moyses, successu animatus, optat Deum ipsum intueri; 18. »
2° Deus, Moysi indulgens.
1. Promittit quidem Moysi summam felicitatis congruæ, reipublicæ gloriam theocratiæ respondentem, populo misericordiam gratuito et pro voluntate impendendam; 19. »
2. Sed negat visionem sui, utpote in hac vita impossibilem; 20. 713
3. Addicit tamen speciem sui gloriosam, sed ex parte minus fulgurante spectandam. 21-23. »

§ III. ASSERTA PER FŒDERIS RENOVATIONEM.

Caput XXXIV

I° Præcedentia hujus sunt:
I. Datum Moysi mandatum
1° Parandi tabulas confractis similes; ℣. 1. 715
2° Comparandi cras in monte Sinai; 2. »
3° Prohibendi aliis ascensum montis. 3. »
II. Obedientia ejusdem cum tabulis paratis montem conscendentis; 4. »
III. Descensus Dei sub nube ad Moysen; 5. »
IV. Elogium attributa Dei enuntians; 6, 7. 716
V. Adoratio Moysis, directa ad Deum præsentem. 8. 717

II° Componentia
I. Propositio Moysis, veniam et theocratiam reparatam postulans; 9. »
II. Responsio Dei, pactum et protectionem signis conspicuam promittens; 10. »
III. Adjectio conditionis, observantiam mandatorum exigens; 11. »

Pag.

IV. Enumeratio præcepta jam data repetens
1° De commercio cum Chananæis fugiendo; 12-17. »
2° De festis, primogenitis, sabbatis et primitiis rite observandis; 18-26. 718
V. Mandatum de pacto tabulis inscribendo datum et impletum. 27, 28. »

III° Consequentia:
I. Facies Moysis e monte descendentis resplendens, principibus populi injicit timorem et reverentiam; 29, 30. 719
II. Sermo ejusdem revocat timidos, et reddit jam animatis mandata Dei; 31, 32. 720
III. Idem postea agens cum populo, velamen faciei splendenti ac cornutæ imponit; agens cum Deo caret velamine. 33-35. »

SECTIO IV.

INTEGRITAS REIPUBLICÆ THEOCRATICÆ PER ORDINATORUM EXECUTIONEM ADDITA.

§ I. PRÆVIA NECESSARIORUM COMPARATIO.

Caput XXXV

I° Mandatum Dei a Moyse propositum
I. De sabbato inter operis molitionem religiose servando; ℣. 1-3. 721
II. De conferentium delectu et animo; 4-5. »
III. De speciebus rerum offerendarum; 6-9. »
IV. De artificum adhibendorum qualitatibus; 10. »
V. De artefactis ex collatione faciendis. 11-19. »

II° Collatio materiæ ad fabricam facta,
I. Universim prompte, sponte, abundanter et ex omni genere, 20-24. 722
II. Quoad lanam, linum, et pilos, a mulieribus nendi peritis. 25, 26. »
III. Quoad gemmas, oleum et aromata, a populi principibus. 27, 28. 723
IV. Quoad omnia, ab utroque sexu lubenter ac devote. 29. »

III° Admotio artificum:
I. Delectus magistrorum artis præstantissimorum Beseleel et Ooliab. 30-35. »

Caput XXXVI.

II. Accessus operariorum peritorum spontaneus. ℣. 1, 2. 724

Pag

III. Collecta materia artificibus tradita. 3. 724
IV. Collatio spontanea, durante artificum opera,
1° Quotidie a populo ultra necessitatem continuata ; 4, 5. »
2° A Moyse monito inhibita. 6, 7. »

§ II. FABRICA OPERIS ET ARTEFACTA.

I° Pertinentia ad Tabernaculum :
I. Aulæa. 8-13. »
II. Saga. 14-18. 725
III. Opertoria. 19. »
IV. Tabulata cum basibus et vectibus. 20-34. »
V. Velum et tentorium. 35-38. 726

Caput XXXVII.

II° Contenta in Tabernaculo :
I. Arca cum vectibus, operculo, et Cherubinis. ℣. 1-9. 727
II. Mensa panum cum vectibus et vasis. 10-16. »
III. Candelabrum cum lucernis et emunctoriis. 19-24. 728
IV. Altare thymiamatis cum vectibus. 25-28 »
V. Oleum unctionis et thymiama. 29. »

Caput XXXVIII.

III° Posita intra et circa atrium :
I. Altare holocausti. ℣. 1-7. 729
II. Labrum æneum. 8. »
III. Tentorium cum columnis. 9-17. 730
IV. Porta cum velo et bacillis. 18-20. »

IV° Commendata universim,
I. A congruentia cum præscripto Moysis, 21. 731
II. A præsentia artificum. 22, 23. »
III. Ab impensis ingentibus in omnium fabricam factis,
1° Ex auro, in opus sanctuarii ; 24, 25. »
2° Ex argento, in bases sanctuarii et capita columnarum ; 26-28. »
3° Ex ære, in bases ceteras, altare æneum et paxillos, 29-31. 732

§ III. RES VESTIARIA ET COMPLEMENTUM OPERIS.

Caput XXXIX.

I° Vestimenta tum pontificis, tum sacerdotum :
I. Ephod cum baltheo. ℣. 1-5. 733
II. Lapides humeris impositi. 6, 7.
III. Pectorale cum gemmis, annulis, catenis, et vittis. 8-19. 733
IV. Pallium hyacinthinum cum appendicibus. 20-24. 734
V. Tunicæ, mitræ, braccæ byssinæ cum baltheo. 25-28. »
VI. Tiara cum lamina aurea. 29, 30. 735

II° Summa operis
I. Completa et absoluta. 31. »
II. Recensita secundum partes. 32-41. »
III. Oblata Moysi ad explorationem. 42. »
IV. Approbata ab eodem cum benedictione. 43. »

§ IV. APPLICATIO ET USUS OPERIS CONFECTI.

Caput XL.

I° Mandatum Dei definiens
I. Tempus pro erigendo Tabernaculo. ℣. 1, 2. 736
II. Situm contentorum in illo et ordinem. 3-5. »
III. Complexus et sepimentum atrii. 6-8. »
IV. Unctionem memoratorum omnium. 9-11. »
V. Investituram pontificis et sacerdotum. 12, 13. »

II° Executio mandati a Moyse facta,
I. Servato ad verbum tempore. 14, 15. 737
II. Erecto Tabernaculo. 16, 17.
III. Illata in sanctum sanctorum Arca. 18, 19. »
IV. Repositis in sancto, mensa panum, candelabro, et altare cum incenso. 20-25. »
V. Constitutis altare holocausti, labro lotioni sacerdotali destinato et atrii sepimentis. 26-31. »

III° Phænomenon columnæ,
I. Tum quidem coruscantis, et Moysen a Tabernaculi ingressu prohibentis. 32, 33. 738
II. Alias motu iter, et quiete stationem indicantis. 34, 35. »
III. Ordinarie de die nubem, de nocte ignem exhibentis. 36. »

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

INTRODUCTION. 1

LE PENTATEUQUE. 31

LA GENÈSE. 35

CHAP. Ier. — Création du ciel et de la terre, de la lumière, du firmament, des plantes, des arbres, du soleil, de la lune, des étoiles, des poissons, des oiseaux, des animaux terrestres et de l'homme. 38

CHAP. II. — Conclusion du récit de la création du monde. Repos du septième jour. Description du paradis terrestre. Adam impose le nom aux animaux. Formation de la femme. 55

CHAP. III. — Tentation d'Ève par le serpent. Chute d'Ève et d'Adam. Malédiction contre le serpent. Condamnation des premiers hommes. Ils sont chassés du Paradis. 67

CHAP. IV. — Naissance de Caïn et d'Abel. Leurs sacrifices. Abel est tué par Caïn. Naissance d'Énoch, de Lamec le bigame, de Seth et d'Énos, fils de Seth. 79

CHAP. V. — Généalogie d'Adam, par les descendants de Seth, jusqu'à Noé. 89

CHAP. VI. — Mariage des enfants de Dieu avec les filles des hommes. La corruption générale des hommes fait résoudre Dieu à les détruire par le déluge. Noé trouve grâce à ses yeux. Il lui ordonne de bâtir une arche, pour s'y renfermer avec un certain nombre de chaque espèce d'animaux. 97

CHAP. VII. — Noé avec sa famille entre dans l'arche. Il y fait entrer les animaux que Dieu voulait conserver. Le déluge inonde toute la terre, et noie tous les hommes et les animaux qui n'étaient pas dans l'arche. 105

CHAP. VIII. — Diminution des eaux du déluge. Noé fait sortir le corbeau, puis la colombe. Il offre un sacrifice à Dieu. Alliance de Dieu avec Noé. 112

CHAP. IX. — Alliance de Dieu avec Noé. Arc-en-ciel, signe de cette alliance. Noé plante la vigne, son ivresse, sa nudité découverte par Cham. Malédiction de Noé contre Canaan. 118

CHAP. X. — Dénombrement des descendants de Sem, de Cham et de Japheth. Pays que chacun d'eux a possédé. 130

CHAP. XI. — Construction de la tour de Babel. Confusion des langues. Généalogie de Sem, par Arphaxad, jusqu'à Abraham. 145

CHAP. XII. — Seconde vocation d'Abraham. Promesses que Dieu lui fait. Il passe de la terre de Canaan en Égypte. Le pharaon lui enlève Sara. 155

CHAP. XIII. — Retour d'Abraham dans la terre de Canaan. Lot se retire à Sodome. Abraham reçoit de nouvelles assurances de la protection divine et se retire à Mambré. 161

CHAP. XIV. — Guerre de Chodorlahomor et de ses alliés contre les rois de la Pentapole. Abraham délivre Lot qu'ils emmenaient captif. A son retour, le patriarche est béni par Melchisédech. 164

Pages.

CHAP. XV. — Alliance de Dieu avec Abraham. Promesse de la naissance d'un fils. Sacrifice d'Abraham et prédiction de la servitude d'Égypte. Alliance de Dieu avec le patriarche. 170

CHAP. XVI. — Agar devient la femme d'Abraham. Fuite d'Agar. Naissance d'Ismaël. 177

CHAP. XVII. — Dieu apparaît à Abraham; il lui change son nom. Institution de la Circoncision. Promesse de la naissance d'Isaac. 181

CHAP. XVIII. — Le Seigneur apparaît à Abraham sous la figure de trois hommes. Promesse de la naissance d'Isaac. Dieu veut détruire Sodome et Gomorrhe. Abraham intercède pour ces villes. 189

CHAP. XIX. — Lot reçoit les anges à Sodome. Il se sauve à Ségor. Destruction de Sodome et de Gomorrhe. Changement de la femme de Lot en statue de sel. Inceste des deux filles de Lot. 197

CHAP. XX. — Abraham se retire vers Gérare. Abimélech enlève Sara. Il la rend à Abraham. 206

CHAP. XXI. — Naissance d'Isaac. Agar est chassée, Ismaël croît, devient habile à tirer de l'arc, et épouse une Égyptienne. Alliance entre Abimélech et Abraham. 210

CHAP. XXII. — Sacrifice d'Isaac. Dieu réitère ses promesses à Abraham. Dénombrement des enfants de Nachor, frère d'Abraham. 217

CHAP. XXIII. — Mort de Sara. Abraham achète une caverne pour l'enterrer. 225

CHAP. XXIV. — Abraham envoie en Mésopotamie l'intendant de sa maison demander Rébecca pour épouse d'Isaac. Le serviteur d'Abraham demande et obtient Rébecca; il l'amène. 229

CHAP. XXV. — Abraham épouse Cétura. Dénombrement des enfants sortis de ce mariage. Postérité d'Ismaël; sa mort. Naissance d'Ésaü et de Jacob. Ésaü vend son droit d'aînesse à Jacob. 239

CHAP. XXVI. — Voyage d'Isaac à Gérare. Dieu lui confirme les promesses qu'il avait faites à Abraham. Retour d'Isaac à Bersabée. Alliance entre Isaac et Abimélech. Mariage d'Ésaü. 250

CHAP. XXVII. — Jacob surprend la bénédiction d'Isaac. Menace d'Ésaü contre Jacob. Rébecca conseille à Jacob de se retirer en Mésopotamie. 255

CHAP. XXVIII. — Jacob quitte la maison de son père pour se retirer en Mésopotamie. Ésaü épouse Mahéleth, fille d'Ismaël. Vision de Jacob à Béthel. 264

CHAP. XXIX. — Jacob s'engage à sept ans de service pour avoir Rachel. Laban lui donne Lia en la place de Rachel. Il sert encore sept autres années pour Rachel. Naissance de Ruben, de Siméon, de Lévi et de Juda. 270

CHAP. XXX. — Naissance de Dan, de Nephthali, de Gad, d'Aser, d'Issachar, de Zabulon, de Dina et de Joseph. Accord de Jacob et de Laban. 276

Pages.

CHAP. XXXI. — Fuite de Jacob. Laban le poursuit. Alliance entre Jacob et Laban. 289

CHAP. XXXII. — Jacob envoie annoncer à Ésaü sa venue ; celui-ci vient au-devant de lui avec des troupes. Lutte de Jacob contre un ange. 298

CHAP. XXXIII. — Rencontre de Jacob et d'Ésaü. Jacob se retire à Socoth et de là à Sichem. 305

CHAP. XXXIV. — Dina, fille de Jacob, est violée par Sichem, fils d'Hémor. Siméon et Lévi égorgent les Sichémites. 310

CHAP. XXXV. — Voyage de Jacob à Béthel. Naissance de Benjamin. Mort de Rachel. Dénombrement des fils de Jacob, mort d'Isaac. 315

CHAP. XXXVI. — Dénombrement des descendants d'Ésaü. 321

CHAP. XXXVII. — Jalousie des fils de Jacob contre Joseph ; ils le vendent et il est mené en Égypte. 330

CHAP. XXXVIII. — Juda marie successivement deux de ses fils à Thamar. Il diffère de la marier au troisième. Naissance de Pharès et de Zara. 338

CHAP. XXXIX. — Joseph mérite la confiance de son maître Putiphar. Il est accusé par sa maîtresse, et mis en prison. 347

CHAP. XL. — Emprisonnement du grand échanson et du grand panetier du roi d'Égypte. Leurs songes expliqués par Joseph. 350

CHAP. XLI. — Songes du pharaon expliqués par Joseph. Élévation de Joseph. Naissance de Manassé et d'Éphraïm. Stérilité dans l'Égypte. 354

CHAP. XLII. — Arrivée des frères de Joseph en Égypte. Joseph les traite d'espions. Il fait arrêter Siméon et ne renvoie les autres qu'à condition qu'ils lui amèneront Benjamin. 363

CHAP. XLIII. — Retour des frères de Joseph en Égypte avec Benjamin. Joseph leur fait un festin. 368

CHAP. XLIV. — Joseph fait mettre sa coupe dans le sac de Benjamin. Il traite ses frères comme s'ils eussent été des voleurs. Juda s'offre à demeurer esclave en la place de Benjamin. 374

CHAP. XLV. — Joseph se fait connaître à ses frères. Ils s'en retournent chargés de présents vers Jacob. 378

CHAP. XLVI. — Jacob vient en Égypte. Dénombrement des enfants de Jacob. Entrevue de Jacob et de Joseph. 382

CHAP. XLVII. — Arrivée de Jacob et de sa famille en Égypte. Le pharaon leur donne la terre de Gessen. Maladie de Jacob. 388

CHAP. XLVIII. — Jacob bénit Éphraïm et Manassé. Il laisse à Joseph le champ qui était près de Sichem. 394

CHAP. XLIX. — Dernières paroles de Jacob. Il prédit à chacun de ses enfants ce qui doit leur arriver. Il meurt. 398

CHAP. L. — Obsèques de Jacob. Mort de Joseph. 414

EXODE.

INTRODUCTION. 421

CHAP. Ier. — Dénombrement des Israélites qui vinrent en Égypte. Nouveau roi en Égypte, qui opprime les Israélites. Sages-femmes récompensées pour avoir sauvé les enfants des Hébreux. 431

CHAP. II. — Naissance de Moïse. Sa fuite dans le pays de Madian. Son mariage avec Séphora. 437

CHAP. III. — Dieu se manifeste à Moïse ; il l'envoie pour tirer les Hébreux de l'Égypte ; il lui déclare le nom sous lequel il veut être connu. 443

Pages

CHAP. IV. — Miracles que Dieu fait en faveur de Moïse. Moïse retourne en Égypte. Circoncision de son fils. Aaron se joint à lui. 453

CHAP. V. — Moïse et Aaron se présentent devant le pharaon. Il surcharge les Israélites par de nouveaux travaux. Plaintes des Israélites contre Moïse et Aaron. 459

CHAP. VI. — Dieu rassure Moïse et console les Israélites. Généalogie de Lévi. 463

CHAP. VII. — La verge d'Aaron changée en serpent. Endurcissement du pharaon. Première plaie : changement des eaux en sang. 466

CHAP. VIII. — Seconde plaie, les grenouilles ; troisième, les moucherons ; quatrième, les mouches. Vaines promesses du pharaon. 470

CHAP. IX. — Cinquième plaie, la peste sur les animaux ; sixième, les ulcères ; septième, la grêle et le tonnerre. 476

CHAP. X. — Huitième plaie, les sauterelles ; neuvième, les ténèbres. 481

CHAP. XI. — Prédiction de la dixième et dernière plaie. 486

CHAP. XII. — Cérémonie de la première Pâque. Dixième plaie, mort des premiers-nés des Égyptiens. Sortie des Israélites hors de l'Égypte. Précepte touchant la Pâque. 492

CHAP. XIII. — Lois pour la consécration des premiers-nés et pour l'observation de la Pâque. Chemin par lequel Dieu conduisit les Israélites. Colonne de nuée et de feu. 511

CHAP. XIV. — Le pharaon poursuit les Israélites. Les eaux de la mer Rouge s'ouvrent pour donner passage aux Hébreux. Les Égyptiens sont ensevelis sous les eaux. 520

CHAP. XV. — Cantique d'actions de grâces après le passage de la mer Rouge. Campement à Mara, où Moïse adoucit les eaux. 528

CHAP. XVI. — Murmure des Hébreux. Dieu leur envoie des cailles, et fait pleuvoir la manne. Préceptes touchant la manière dont la manne doit être recueillie. 535

CHAP. XVII. — Murmure des Israélites à Raphîdîm. Dieu fait sortir de l'eau du rocher. Défaite des Amalécites. 544

CHAP. XVIII. — Jéthro, beau-père de Moïse, vient au camp des Israélites. Conseils qu'il donne à Moïse. 550

CHAP. XIX. — Les Israélites arrivent auprès du Sinaï. Moïse monte sur la montagne. Il revient et ordonne au peuple de se préparer à recevoir les ordres du Seigneur. Dieu fait éclater sa gloire sur la montagne. 557

CHAP. XX. — Le Seigneur annonce au peuple ses préceptes. Le peuple est effrayé. Moïse le rassure. Ordre de Dieu touchant la construction d'un autel. 566

CHAP. XXI. — Ordonnances touchant les esclaves. Lois contre les homicides, etc. Peine du talion. 584

CHAP. XXII. — Lois touchant le larcin, la fornication, l'usure, les dîmes, les prémices, etc. 600

CHAP. XXIII. — Lois pour les juges. Du repos de la septième année et du septième jour. De la célébration des trois principales fêtes de l'année. Dieu promet d'envoyer son ange devant les Israélites. 611

CHAP. XXIV. — Les Israélites s'engagent à garder l'alliance contractée avec le Seigneur. Moïse remonte sur la montagne et y demeure quarante jours. 622

CHAP. XXV. — Ordonnances du Seigneur touchant la construction de l'arche, de la table des pains de proposition et du chandelier d'or. 627

Pages.

CHAP. XXVI. — Ordonnances du Seigneur touchant la construction du tabernacle et de toutes ses parties. 634

CHAP. XXVII. — Ordonnances touchant l'autel des holocaustes, le parvis du tabernacle, les vases sacrés, l'huile et les lampes. 651

CHAP. XXVIII. — Ordonnances touchant les habits pontificaux et sacerdotaux d'Aaron et de ses fils. 657

CHAP. XXIX. — Ordonnances touchant la consécration des prêtres. Part qu'ils doivent avoir aux victimes. Sacrifice perpétuel de deux agneaux par jour. 767

CHAP. XXX. — Ordonnances touchant l'autel des parfums. Demi-sicle qu'on doit payer par tête. Bassin d'airain. Huile sainte. Parfums. 686

CHAP. XXXI. — Béséléel et Ooliab destinés de Dieu pour travailler au tabernacle. Lois touchant le sabbat. Les deux tables de la loi données à Moïse. 696

CHAP. XXXII. — Le peuple adore le veau d'or. Moïse brise les tables de la loi. Punition des Israélites. Moïse prie pour eux. 699

CHAP. XXXIII. — Le peuple s'humilie et pleure son péché. Moïse parle à Dieu face à face. Il lui demande à voir son visage. 709

Pages.

CHAP. XXXIV. — Moïse remonte sur la montagne. Dieu lui manifeste sa gloire, et lui renouvelle les principales conditions de l'alliance qu'il fait avec son peuple. Moïse descend ayant la tête environnée de rayons. 715

CHAP. XXXV. — Moïse déclare au peuple les ordonnances du Seigneur. Le peuple apporte ses offrandes. Béséleel et Ooliab sont nommés pour travailler au tabernacle. 721

CHAP. XXXVI. — Moïse fait travailler aux ouvrages que le Seigneur lui avait ordonnés. Construction du tabernacle. 724

CHAP. XXXVII. — Béséléel travaille à faire l'arche, la table des pains de proposition, le chandelier, l'autel des parfums et les parfums mêmes. 727

CHAP. XXXVIII. — Construction de l'autel des holocaustes, du bassin d'airain et du parvis. A quoi se montaient l'or, l'argent et l'airain qui furent employés à la construction du tabernacle. 729

CHAP. XXXIX. — Béséléel travaille à faire les habits pontificaux. Dénombrement des ouvrages qui furent faits pour le culte divin. 733

CHAP. XL. — Erection du tabernacle. Il est couvert de la nuée qui représentait la majesté de Dieu. 736

ANALYSIS BIBLICA. 739

Arras. — Imprimerie SUEUR-CHARRUEY, Petite-Place, 20 et 22.

Catalogue des Œuvres musicales

Nous appelons particulièrement l'attention sur les *deux Recueils* ci-après de chants latins au Saint-Sacrement, au Sacré Cœur, à la Sainte-Vierge, recueillis par M. E. Delépine, mesurés et harmonisés, par M. E. Collet, maître de chapelle au Petit-Séminaire d'Arras.

Le premier, *noté en musique*, contient *40 Motets*; le second, spécialement destiné aux chantres ne connaissant pas la musique, renferme *24 morceaux notés en plain-chant*. Ces motets ont été choisis parmi les plus beaux chants en usage dans différents diocèses; *ils sont courts et d'une exécution très facile*. Ils sont également publiés avec accompagnement d'orgue très facile.

Ces recueils ont été composés spécialement pour les chantres et les organistes des églises de campagne. Puissent-ils être accueillis par eux avec faveur et contribuer pour leur modeste part à la beauté de nos cérémonies religieuses.

Recueils de chants latins au Saint-Sacrement, au Sacré-Cœur, à la Sainte Vierge recueillis par M. E. Delépine, mesurés et harmonisés par M. l'abbé E. Collet, maître de chapelle au Petit Séminaire d'Arras.

1° **Choix de 40 Motets latins pour Saluts**, 60 cent. l'exemplaire. — 10 ex. franco : 5 fr.

Le même avec accompagnement d'orgue : 2 fr. 25, franco 2 fr. 50.

2° **Recueil de 24 Motets faciles** *(notés en plain-chant)*, 35 cent. l'ex. 10 ex. franco : 3 fr.

Le même avec accompagnement d'orgue : 1 fr. 50, franco 1 fr. 65.

Musique religieuse facile spécialement destinée aux églises paroissiales.

O quam suavis, duo pour voix d'hommes ou voix de femmes. — Musique de M. l'abbé Collet, Maître de Chapelle au Petit Séminaire d'Arras. — Avec accompagnement d'orgue net : a fr. 25

O saint autel, cantique pour la première communion à 3 voix égles ou à 4 voix inégales, avec accompagnement d'orgue. — Solos et chœurs *(voix de femmes ou voix d'hommes)*. Paroles de Mgr Dupanloup, musique de M. l'abbé E. Collet. Net. 1 fr. 25.

Magnificat solennel, solos et chœurs, mélodie de La Feillée (XVIIIe siècle) arrangée et harmonisée par M. l'abbé E. Collet, avec accompagnement d'orgue. Net. 1 fr. 25

Hymne à l'Eucharistie. Paroles de M. l'abbé S. Pruvost ; musique de M. l'abbé E. Collet. Avec accompagnement d'orgue 50 cent.

Les trois jours de Colomb, musique de M. l'abbé Doublet, chanoine Arras. — Chœur facile et d'un très bel effet pour sociétés chorales, 1 fr. 25.

Le Credo de la France (paroles françaises), avec accompagnement d'orgue. Net. 1 fr.

Tharcisius, tragédie en 3 actes et en vers avec chœurs, paroles de M. l'abbé Maigret, musique de M. A. Catouillard. Livret seul. 1 fr.

Musique seule, chant et accompagnement, 32 pages grand in-8° 2 fr. 50

Livret et musique, net pour MM. les abonnés à une des publications de la Librairie Sueur-Charruey, net franco. 1 fr. 75

La mort de saint François. Paroles du marquis De Ségur ; musique de M. N. Couturier, splendide oratorio de 24 pages grd in-8°, 2 fr. net pour MM. les abonnés à une des publications de la librairie Sueur-Charruey l° 1 f. 40

Œuvres musicales de Mgr Gassiat, protonotaire apostolique

Salut à la Croix, chant religieux et patriotique, soli et chœur à 4 voix. Avec accompagnement d'orgue. Net 1 fr. 25

Pie Jesu, solo pour baryton ou contralto. — Avec accompagnement d'orgue. Net 1 fr. 25

Recordare, Jesu Pie, solo pour soprano ou ténor. — Avec accompagnement d'orgue. Net. 1 fr. 25

Tantum ergo, pour solo et chœur à l'unisson. — Avec accompagnement d'orgue. Net. 1 fr. 25

Laudate, chœur à l'unisson pour toutes voix. — Avec accompagnement d'orgue. Net. 1 fr. 25

Incessamment paraîtront d'autres œuvres.

Les personnes que ces publications intéressent n'ont qu'à envoyer leur adresse sur une simple carte de visite sous bande avec cette suscription, M. Sueur-Charruey éditeur de musique religieuse à Arras, ils recevront *franco* par retour du courier un spécimen des recueils et des œuvres musicales annoncés ci-dessus.

Arras. — Imprimerie Sueur-Charruey, rue des Balances, 10.

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

31 10 72

JUL 18 1990

05 JUIL. 1990

a39003 001234391b
BS 493 .P4 1889 V1
PETIT, J. A.
LA SAINTE BIBLE AVEC C

CE BS 0493
.P4 1889 V001
COO PETIT, J. A. LA SAINTE BI
ACC# 1043285

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 09 13 03 11 01 8